



# 宗教について



小林 道憲

## 宗教について

宗教と日本人	1
宗教の探求	9

### 宗教と日本人

「君の宗教は何か」と問われた場合、多くの日本人は「私は無宗教です」と答える。だが、日本人は本当に無宗教なのであろうか。現代日本人が無宗教だと答える心理的背景には、表面で言われていること以上に錯綜した意識が働いているように思われる。何よりも、「君の宗教は何か」という問いをいきなり突きつけられると、大概の日本人は構えてしまう。そして、宗教と言われると、何か深い信仰をもっていなければならないと思ひ込む。そのため、自分はそれほど深い信仰はもってはいないというような意味合いで、無宗教と答えている場合が多いのである。また、宗教というようなものは、個人の内面にかかわる問題であって、日常の会話の中でことさら主張すべきものではないといった心理、一種の羞恥心のようなものも、多くの日本人にはあるとも言える。かくて、多くの日本人は、あまり深く考えることなく、無宗教と答える。そこには、自分はそれほど特殊な人物ではなく、平均的な日本人の一人であるという意味合いも込められているであろう。

この点では、わが国は、欧米とは全く逆である。欧米では、無宗教と言えは無神論者とみなされ、逆に、危険人物視される恐れがある。そのため、欧米人は、自分はそれほど危険な人物ではないという意味合いを込めて、自分の属している宗派を言う。だが、

その程度の宗派なら、大概の日本人はもっている。毎年のお墓参りにせよ、葬式にせよ、自分の属する宗派で行なっているのである。ところが、そのようなことは、日本人にとっては、内輪のことであるから、いざ表向きに自分の宗教を問われると、日本人は、内輪のことは外には出せないと考えてしまう。

明治以来、西洋の近代文化が受け入れられ、それとともに、〈宗教〉という言葉も作られた。そのため、宗教というと、西洋人のように、個人的に深く神を信仰しているのでなければならないという一種の強迫観念のようなものが、日本人には形成されてしまった。日本人の多くは、そのような意味での深い信仰は個人的にはもちあわせていないから、無宗教と答える以外にないのである。そこには、明治以来の近代化・西洋化の過程で日本人が強いられてきた精神の二重構造があり、日本人の思い込み、あるいは、思い込まされてきた先入観がある。

明治以来、日本人は、西洋の文化を純粋化して受け取ってきたし、受け取らされてきた。宗教観でも、日本にやってきた西洋人や西洋化した日本の知識人の説く宗教観が表向き則らねばならない宗教観だと思い込まされてきた。そのため、日本人の多くは、自分たちの日常の宗教行事や、宗教に根差した伝統的な生活様式は宗教ではない、または、より劣った宗教だと思い込んできたのである。そのような強迫観念を取り去ってしまえば、実は、西洋人でも、特に現代では、教会に足しげく通うわけでもなく、それほど宗教には関心をもたない〈無宗教者〉は多いことに気づく。逆に言えば、神社に初詣でに行き、神前で結婚式を挙げ、お彼岸やお盆には墓参りに行き、葬式の時にはお寺様に来てもらっている平均的な日本人は、それ相応に宗教をもっているということにもなる。

それどころか、神社にも、寺院にも参拝し、神も仏も同時に拝んでいる平均的な日本人は、ことのほか、宗教的民族だということ

にもなる。現に、毎年、有名な神社や寺院には、何百万となく参拝者が訪れる。そのため、わが国の宗教人口は、しかるべき統計では、実際の人口を遙に越えて、二億近くにもなってしまう。平均的な日本人は、神社にも寺院にも参拝するから、統計上はそうになってしまうし、それもまんざら嘘でもないのである。外向きには無宗教と答える日本人も、内向きには、それなりに素朴な宗教的心情はもっているのだと言わねばならない。わが国では、常日頃は、政治的・社会的活動の中に、欧米ほど、宗教性は現われてはこないが、しかし、実際には、その深いところでは、明確に意識されることのない宗教的心情が、日本人の行動様式を規定している。

神と仏の一方を取り、他方を捨てるのではなく、両方とも等しく崇めるのが、伝統的で平均的な日本人の生き方であった。しかも、日本人は、古来、神と仏、神道と仏教をうまく分業させ、その共存を計ってきた。神道の方は、どちらかと言えば、地縁的社会の結合原理とし、それに対して、仏教の方は、どちらかと言えば、血縁的社会的結合原理としてきた。村の神社は、その土地の神を祀り、そこに住まう村人の共通の絆となった。それに対して、村のお寺は、祖先の霊を供養して、村人が祖先との共通の絆を確認するためのものとなった。このようなあり方が、日本人の伝統的な生き方であった。そこには、多様な価値の併存を許し、それぞれがそれぞれにその独自の価値を発揮できるように、その併存の場を用意するという日本人独特の価値観が働いている。

儒教は、日本の場合、宗教として受け入れられることはなかったが、これは、政治社会の倫理規範として、仏教とともに受け入れられた。かくて、われわれは、日本文化のあり方を、昔から、〈神儒仏〉と言い習わし、われわれの精神的源泉を明らかにするとともに、われわれの価値観が多様な価値の併存によって成り立っていることを表現したのである。鎮守の森の神社と祖先の供養を

するお寺を抱え、長幼の序を守って緊密な共同社会を営んでいたわが国のかつての村の風景は、とりもなおさず、わが国の文化が神儒仏の三つを精神的支柱として成り立っていること、しかも、それらがどれも捨てられることなく程よく併存していることを、身近に表現するものであった。

しかし、この場合、併存というのは、必ずしも正しくはない。そこには、おのずと、生の様式の深層部分と表層部分の区別があった。儒教や仏教は、どちらかと言えば、日本人の精神生活の表層部分を形成し、その深層部分に神道があった。わが国の文化は、その深層部分に流れている神道的心情を土壌とし、その上に、仏教や儒教の考えが生かされて、それぞれが互いに浸透し、変容し合いながら、形成されてきたのである。よく言われるように、わが国の文化は重層的に出来ている。わが国の儒教や仏教の奥深くには、それを成り立たせている土壌としての神道がある。日本人の宗教的心意の源泉を尋ねていくと、結局、神道的心情に至り着く。これが基盤になって、多様な価値が併存してきたのである。

仏教や儒教を受け入れ、それを発展させていくことを可能にした神道的心情は、仏教渡来以前の古代的心情に最もよく表現されていると言える。この日本の古代的心情は、記紀神話などを通して知ることができるが、その本質は生命信仰にある。古代日本人は、宇宙に遍在する偉大な生命力があらゆるものに働き出していると信じていた。そして、生きとし生けるすべてのものの中に宿る偉大な宇宙の生命力を、霊力または神として崇拝した。古代の日本人にとって、宇宙万物はすべて命あるものであり、生命力に満ちたものであった。古代日本人は、この生命力の場に生きていたのである。

よく言われることだが、日本人の信仰の源泉には、自然崇拝があるという。だが、これも、単なる自然崇拝ではなく、正確には、あらゆる自然物の中に宇宙の偉大な生命力を感ずる心意を言う。

古代日本人は、山川草木、鳥獣虫魚、あらゆる自然物の中に宇宙の不思議な生命力が宿っていると信じ、それを、霊力、靈魂、神として畏敬したのである。万物に宿る宇宙の偉大な生命力は、人智では計り知れない霊威をもっていたから、人々は、この偉大な力に自己の運命を任せて生きていく以外になかった。そのような大自然に宿る偉大な生命力への畏敬の念が、古代日本人の自然崇拜というものであった。

日本人の信仰の源泉は、また、祖先崇拜であるとも言われる。だが、これも、単なる祖先崇拜ではなく、人間もまた宇宙の偉大な生命力の一部であって、その生命力の場で死と再生を繰り返し、靈魂は永遠であるという考えに基づいている。したがって、人は死しても、その靈魂は祖先の霊となって生き続け、魂は不死であると考えられる。そこには、宇宙の生命力の永遠と、それと一体となった人間の魂の不死の考えがある。

古代日本人は、永遠に働き続ける生命の場で、万物は宇宙の中にあり、宇宙は万物の中に宿り、宇宙と万物は一つであると考えていたのである。日本人の宗教的心意の最も深い層位には、そのような生命信仰があり、その層位のもとに、仏教も、儒教も、キリスト教も、受け入れられ、位置づけられ、融合されていったのである。それが、日本文化の基本構造であった。日本人が多様な価値を併存させ、それぞれを生かしているのは、そのような構造によってである。

例えば、仏教の受容の場合でも、平安時代の真言・天台、鎌倉時代の浄土・法華・禅の諸宗は、そのような日本古来の生命信仰の場に受容されることによって、日本の土壌に根づき、日本の歴史形成に大きな役割を果たしていった。それは、仏教という外来宗教の変容であり、日本的土壌への吸収とも考えることができるし、逆に、神道的心意の変容・発展だとも受け取ることができる。

現に、空海の密教についても、このことが言える。空海の密教

思想は、宇宙の大生命を象徴する法身としての大日如来が、宇宙に存在する諸仏・諸菩薩をはじめ、生きとし生けるもの、餓鬼・畜生・修羅、土地の鬼神に至るまで、すべての中に顕現しており、万物はすべて大日如来の現われだという考えであった。したがって、われわれは、この身このままで宇宙の真生命を宿しており、即身成仏することができると思う。密教の金剛界・胎藏界両部の曼荼羅は、そのことを視覚的に表現したものであった。この思想は、万物の中に宇宙の偉大な生命力を感じ、その生命力を神として畏敬していた日本人の古代的・神道的基盤にすぐさま受容され、吸収されていった。逆に言えば、そのような古代的・神道的生命信仰が、密教の生命哲学を得て、より豊富な表現を獲得し、真言密教という形で開花していったとも言えるのである。

最澄の開いた天台宗の〈一念三千〉の思想も、一念、つまりこの一瞬の心の思いの中に、あらゆる世界が宿っているという考えであった。したがって、それは、この一念の中に帰入することによって、いかなる凡夫も成仏しようと説く。この天台の思想は、後、密教を受け入れ、真言同様、即身成仏を説くに至る。天台の思想も、人間をはじめ、この世界の生きとし生けるものは、すべて宇宙の真生命を宿すという考えに基づいている。この思想と、古代的・神道的宗教心意は、互いに共鳴し合い、融合する可能性を最初からもっていた。日本人の原初的心意も、永遠の生命の場で、万物は宇宙の中にあり、宇宙は万物の中にあると考えたからである。

道元が語っていた思想も、その表現のしかたは違うが、結局は、空海や最澄の思想と共通してくる。道元も、山河大地、草木瓦石、すべてが法の現われ、宇宙の真理の表現であり、この一瞬一瞬の時が存在の如実な顕現であると言う。時間・空間の一点の中に世界が表現されているというのが、道元の繰り返し語ってきた思想であった。これも、また、道元自身は意識してはいないが、万物

の中に宇宙の偉大な生命力を直観した神道的・古代的心意のより高度な表現だったとも理解することができる。

親鸞の場合は、確かに、その深い罪の自覚によって、素直で明るい古代的・神道的心意は、一旦闇の中へともぐるが、しかし、そこをくぐり抜けて、弥陀の本願への絶対帰依が説かれる時、再び古代的宗教心意は甦ってきている。親鸞においては、われわれ一人一人が、それぞれに、宇宙の大生命の働きである阿弥陀仏の本願の力に救われているのである。弥陀の本願力の働きにすべてを任せる時、弥陀の大慈・大悲は働き、われわれ凡夫は、罪悪深重のまま救われるのである。そこには、宇宙の偉大な生命力にすべての運命を任せていた古代人の心意が、再び甦っていると言わねばならない。

空海にしても、最澄にしても、道元にしても、親鸞にしても、その思想は、大乘仏教の日本的な現われであり、日本的土壌への定着という意味をもつが、同時に、それは、それを受け入れる地盤となった日本人の古代的・神道的心意の表現でもあったのである。

高度な思想面ばかりでなく、仏教が寺院宗教として日本の土地に実際に根づく時にも、その土地の古い神と仏教との習合が絶えず見られた。平安仏教の真言宗や天台宗の定着を考える場合にも、高野山や比叡山にあった古代以来の山岳信仰の基盤を無視しては語りえない。真言宗は、高野山の神、丹生明神を守護神とし、天台宗は、比叡山の神を祀った日吉大社の山王信仰を基盤としている。空海や最澄も、山岳修行の体験をもち、ひたすら山を愛した。空海や最澄の深遠な思想も、古代以来の山岳信仰を土壌にして根づいていったのである。空海や最澄の源泉にもなった奈良以来の修験道も、神道的山岳信仰と仏教の融合であり、これを源泉として、神仏習合がわが国に広まっていった。また、日本古来の母なる大地への信仰、地母神信仰は、仏教と合体して観音信仰になり、



日本古来の荒ぶる神への信仰は、仏教と合体として不動明王信仰になっていった。これらの過程は、仏教が土地の神々を吸収していった過程とも考えることができるし、逆に、日本の古い土着の神が、仏教という新しい衣を得て変容していった過程とも考えることができる。

仏を本地とし日本の神々をその垂迹とする本地垂迹説は、このような神仏習合を基礎づけるものであった。それは、仏教の日本化と日本の仏教化の中で渾然一体となっていた日本の宗教を、理論的に説明しようとするものであった。また、逆に、鎌倉時代には、神を本地とし仏をその垂迹とする反本地垂迹説の立場から、神道自身が密教などを受け入れて、伊勢神道が成立する。かくて、密教の胎藏界・金剛界の両界は、伊勢の内宮・外宮の祠に配され、両部神道となった。このような仏教と神道との併存や融合は、必ずしも、平安仏教から始まったわけではなく、仏教渡来の当初の混乱は別として、かなり早いうちから徐々に培われてきたものである。それは、仏教が日本の古代的宗教心意のもとに根づいていく過程でもあり、古代的宗教心意が仏教という形をとって変容していく過程でもある。

このように、日本仏教が成立する背景には、仏教渡来以前の日本の古代的な心意が働いている。しかも、この日本の古代的な心意は、万物の中に宇宙の生命力が宿るという直観に根差している。しかしながら、このような原始心性は、日本にのみ限定されるものではない。このような古代的な心意は、また、全世界の古代的な心意に通じていく。日本人の宗教心意の源泉を尋ねて行けば、それは、逆に、世界に開かれていく。

本書で繰り返し語られてきたように、古代世界の神話や儀礼は、世界のどこでも、同じように、大なるものへの畏怖と帰一、宇宙生命への畏怖と帰一という原初的な宗教感情を表現していた。それは、何よりも、大自然の偉大な力に対する畏怖の感情に始ま

り、人間の死の自覚を通して深まっていった感情であった。古代人は、どこでも、自然万物の中に宇宙の偉大な生命力が宿ると考え、そこに神的なものをみて、この偉大な自然の力に従った。そして、生きとし生けるものは、大自然の偉大な力に生かされており、死しても、大自然の場に帰り、そこから再生してくるものと考えた。生きとし生けるものは、宇宙の大なる生命から生まれ、そこへと帰る。そして、この宇宙生命は、永遠であり、永劫に回帰するものと感じていた。古代人は、世界のどこでも、これを神話や儀礼の形で表現してきたのである。

このような原初的な宇宙感情は、原始宗教から古代宗教、高度宗教から現代宗教に至るまで、すべての宗教の底流に流れているものである。宇宙生命への畏怖と帰一の感情こそ、宗教の原初的感情であり、すべての宗教に通ずる共通感情である。それは、人間が大地のもとに立った時以来懐かれ、今日まで持続されてきた感情である。日本の宗教も、古代以来、今日に至るまで、その低層流に、そのような感情を持続してきた。

神なき時代と言われる現代にも、原初的な宗教感情は、なお、無意識のうちに懐かれている。問われれば無宗教と答える現代日本人の心の奥底にも、そのような原初的な宗教感情は生き続けていると言わねばならない。

## 宗教の探究

第二次大戦後の半世紀ほどのわが国の時代思潮をながめてみても、科学への信頼が揺るぎなかったはじめの四半世紀には、宗教などというものは一種の虚構または阿片のようなものだという考えが、多くの知的大衆の心をとらえ、宗教など必要ないという考えが主流を占めて

いたように思われる。おおまかに言って、この時代は、迷信を軽蔑し科学に信頼を置く啓蒙主義的時代であった。

ところが、その後の四半世紀は、高度化した科学技術や、それによって形成された高度産業社会が、必ずしも人間に幸福をもたらすわけではないということが明らかになるに従って、人々の不安は募り、次第に、宗教の必要性が知的大衆にも認識されてきたように思われる。一般大衆の間では、すでに、それ以前から、宗教の必要性は暗黙のうちに意識されていた。かくて、その結果、宗教、特に新しい宗教が隆盛を極めるに至ったのである。今日では、むしろ、この隆盛を極めるに至った新しい宗教そのものが多くの問題を抱えていることこそ、問われなければならない。

宗教とは何なのか。今日ほど、宗教について考える必要性のある時代もないであろう。

しかし、一口に宗教と言っても、現代の新しい宗教もあれば、仏教やキリスト教やイスラム教のような旧来の宗教もある。さらに、その源泉である古代宗教や原始宗教もある。宗教は実に幅が広く、多種多様であり、また、科学のように統一ある理論があるわけでもない。宗教はとらえどころがないというのが、現実かもしれない。

とすれば、〈宗教とは何か〉ということをはっきりさせるのに、現代の新しい宗教はもちろんのこと、仏教やキリスト教やイスラム教などの旧来の宗教をも遡って、その源泉である古代宗教や原始宗教に帰って、宗教が誕生してくる源泉を考察してみるのも、無意味ではないであろう。

本書は、仏教やキリスト教が成立してくる以前の古代宗教や原始宗教に帰り、その神話や儀礼の解釈を通して、〈宗教とは何か〉について考察してみた論考である。源泉に帰れば帰るほど、物事の本質は見えにくくとも言える。しかも、そのようにして見えにくくとも言える。そういう単純な本質を取り出して、原始宗教から古代宗教、高度宗教から現代宗教にも一貫して通ずる宗教的

真理を見出そうとすることが、本書の目指したところである。

しかし、原始宗教や古代宗教については、すでに、十九世紀以来、今日まで、研究し尽くされてきたとも言える。

十九世紀のヨーロッパに生まれた近代の宗教学は、主に、宗教の起源を求めることから始まった。あらゆる宗教が出てくる原初の起源を追究することによって、〈宗教とは何か〉ということをはっきりとしようとしたのである。タイラーは、アニミズム、つまり、あらゆるものに宿っている精霊に対する信仰に、宗教の起源をみて、すべての宗教はアニミズムという原初形態から進化してきたものだと考えた。また、フレイザーは、宗教の段階の前に呪術の段階があり、宗教は呪術という原初形態から発展してきたものとみた。

この宗教の起源を追究する情熱は、二十世紀になっても受け継がれ、さらなる起源に向かって、その追究の手を伸ばしていった。マレットは、アニミズム（精霊信仰）の段階の前に、あらゆるものに浸透している非人格的な力（マナ）の存在を信じる段階があったとして、これをプレアニミズムと称した。また、ラングは、多神教やアニミズムが出てくる以前に、最高存在に対する信仰があり、それが宗教の始源だと主張した。

しかし、この宗教の起源を求める動きは、結局、諸説が入り乱れて、宗教の原初形態はよく分からないというところに帰着してしまったようである。歴史的にみても、宗教の原初形態を見出すことは困難であり、また、今日の未開社会でも、多種多様の信仰形態があって、どれが宗教の原初なのか分からないというのが、現実のようである。もともと、起源を求めることによって、本質を把握することはできないのかもしれない。宗教の本質を追究する上でも、起源の追究ではなくて、別の方法が見出されねばならない。

しかしながら、だからと言って、宗教を社会的機能や心理的機能に還元する方法も、宗教の本質をとらえるものではない。このような還元主義的方法も、二十世紀前半以来、今日まで、盛んに試みられてき

た。例えば、デュルケームは、特に、未開社会のトーテミズムに注目し、トーテム的信念を氏族の社会的統合に基礎づけ、宗教を社会的機能に還元した。また、フロイトは、原始の家父長制社会における父親殺しに、宗教の起源を求め、宗教を心理的機能に還元した。だが、このような社会学的・心理学的還元主義は、必ずしも、宗教そのものを明らかにするものではないであろう。宗教の社会的・心理的機能は、むしろ宗教そのものの本質から派生してくるものであって、その逆ではない。宗教の本質を明らかにするには、なお別の方法が取られねばならない。

宗教現象は、どのようなものであれ、何らかの宗教的体験の表現である。われわれは、その宗教的表現を通して、そこに表わされている内的体験を理解しなければならない。この表現からの体験の理解が、解釈に他ならない。様々な仕方で表現されている宗教現象は、解釈されることを必要としている。宗教の本質を把握するためには、体験・表現・理解という一連の解釈学的営みがなされねばならない。

例えば、宗教体験は、神話や儀礼という言葉や身体を介した象徴の体系として表現されているが、この象徴の体系から、そこに隠されている宗教体験の意味を解釈することによって、普遍的に成り立つ宗教の本質も理解されうるのである。神話や儀礼の形で表現されている現象は、一見理解しがたい内容や振る舞いに満ちている。だが、そこから、そこに潜んでいる意味を理解し、時代を越えて共通する宗教体験を取り出すことによって、〈宗教とは何か〉ということが理解されうるのである。

神話や儀礼ばかりでなく、多くの宗教現象については、宗教史や宗教学をはじめ、種々の分野から報告されている。だが、その生のままの資料だけでは、まだ、宗教の本質は理解されたとは言えない。その多くの資料から共通の意味を理解し、全体を総合してのみ、宗教の本質は理解することができる。古代から現代までのあらゆる宗教現象は、人間を超えるものに対する人間の畏怖と依存の感情を表現しているが、

そのような宗教的真実を種々の表現から読み込む作業がなされねばならない。解釈学的方法は、これを可能にする。

もちろん、この場合、人類学や社会学や心理学、哲学や現象学、神話学や民俗学など、多くの分野からの解釈は十分尊重されねばならない。また、これらの分野から、有意義な解釈が今までも提出されてもきたのである。解釈学的宗教理解は、これらの成果を尊重しながら、いろいろな宗教現象から本質的な宗教体験を読み込み、宗教の本質を理解にもたらさねばならないのである。

このような解釈学的方法による宗教の本質理解において、最も広範で最も偉大な業績を残した今世紀最大の宗教学者は、エリアーデであった。エリアーデは、宗教史、宗教学、人類学、社会学、考古学、古代史学、神話学、民俗学、深層心理学など、広範な領域に目を配りながら、そこから出されてくる宗教的現象の資料に対して、西洋人としての先入観を振り捨てて、そのものに入り込み、それとの共感の中で、宗教の本質を取り出した。神話一つをとっても、エリアーデは、その神話が現に生きられている人間の生そのものに身を置き、そこから、その宗教的意味を取り出した。その方法は、体験・表現・理解という一連の手続きを徹底する解釈学的方法であった。彼は、宗教現象についての膨大なデータから、解釈学的方法によって、その宗教的意味を抽出するとともに、宗教そのものの本質を明らかにしたのである。

エリアーデが、先史時代から今日に至るまでの宗教現象の資料から明らかにした宗教の本質は、〈聖なるものの顕現〉という事実には他ならなかった。彼の解釈学的比較宗教学は、この人間と聖なるものとの出会いを解読することに焦点が当てられていた。原始人によって崇拝される一個の石を取り上げた場合でも、彼は、これを単なる物神崇拝として片づけてしまうのではなく、そこに〈聖なるものの顕現〉を読み込んでいった。崇拝される石を一つの宗教的象徴とみて、その石に顕現している聖なるものを、原始人の宗教体験そのものの中に入って取り出してきたのである。そして、多くの宗教的象徴の中に、万物に宿る

宇宙的なるものを読み込み、あらゆるものが宇宙的円環の中にあると確信する原初的宗教感情を明るみに出してきたのである。このことは、その著『宗教学概論』から『世界宗教史』まで、一貫して変わっていない。

エリアーデは、解釈という行為も一つの文化価値の創造だとみている。解釈者は、一つの文化を、その生きた源泉に身を置いて、その意味を再解釈するが、その再解釈そのものが、同時に、新しい文化の創造であると考ええる。さらに、解釈学は、当の解釈される対象が生きて体験されていた時にはまだとらえられていなかった意味をも開示するから、それは、人間をも変える力をもつと言う。したがって、過去の現象の解釈は、単に過去の解釈にとどまらず、直接、現代的意味をもつ。エリアーデの解釈学的比較宗教学は、そのような深い意味をもっている。

本書も、古代世界の神話と儀礼を素材にして、〈宗教とは何か〉ということについて解明しようとしているが、その方法は、エリアーデとともに、解釈学的方法に則っている。本書は、エリアーデの業績も参考にしながら、古代世界の神話と儀礼の解釈を通して、今日のわれわれの心の奥底にもなお残っている原初的な宗教感情を浮き彫りにし、自分なりに宗教の本質について考察しようとしたものである。したがって、本書は、宗教の単なる起源を探究しようとするのではなく、何かある独断的な仮説を立てようとするのでもない。むしろ、本書の意図は、神話や儀礼など様々な象徴によって表わされている宗教的表現の中に、人々がもっていた原初的な宗教感情を読み込み、その意味を解釈することに向けられている。

この原初的な宗教感情は、ここでは、大いなるものへの畏怖と帰一の感情、宇宙の大なる生命への畏怖と帰一の感情にみられている。本書は、原始世界や古代世界の儀礼や神話の解釈を通して、一貫して、そのような原初的宗教感情を読み出そうとするものである。宗教は、宇宙生命への畏怖の感情に始まり、宇宙生命への帰一の感情によって

完結する。この時、人間は大宇宙を映す小宇宙となる。本書では、原始宗教や古代宗教の原初に帰ることによって、そこに潜むこのような宇宙論的宗教感情が取り出されてくる。宇宙論的宗教感情は、宗教というものの最も古い層を形成しているとともに、古代宗教から高度宗教を経て現代の宗教にまで一貫して流れる感情でもある。それは、あらゆる宗教に共通する原初的感情である。

そのような宗教の一貫して変わらない本質を理解することは、宗教そのものさえ世俗化し多くの疑似宗教がはびこる現代においてこそ、意味をもつ。それは、現代というこの世俗文明を深いところで包み越える方向をも指差している。現代の対極にある古代世界や原始世界に帰って、その原初的世界観を探ることは、同時に、また、現代を永遠の世界へと包み越えていくことにもなるのである。