宗教学とポジショナリティ―「宗教」を語りつづけることと身体性[1)]

平　良　　直

はじめに

本稿は宗教学、あるいは宗教学者のポジショナリティについての考察を試みるものである。いうまでもなく、宗教学者が宗教現象を対象化し記述する際の立場性については、各領域の方法論上の問題として種々論じられてきている。たとえば宗教哲学と狭義の宗教学を領域的にわける規範的・記述的、社会科学的な対象の価値判断からのディタッチメントなど、宗教学にかぎらず人文・社会科学が蓄積してきた対象の記述方法やスタイルはある意味で、学術的言説のポジショナリティの構築であったともいえる。しかしながら、周知のように、他者の記述に関わってきた人文諸科学は、その方法論的な客観性ということによって他者との権力関係を補強、あるいは権力的構造を構築してきた側面があるのだということがひろく認識されている。他者を記述する学問が、他者を不在にした形で学術的言説、客観的記述という枠組みのなかに逃げ込むことはできない状況がある。記述された他者との関係性のなかで問われる立場性こそが問題となっており、他者を記述する学である宗教学においても重要な問題となってきている。本稿標題のポジショナリティとは、方法論上の問題としての立ち位置でなく、他者の宗教現象を対象化し記述する主体の宗教学者の立場性を意

1）本論稿は2013年９月８日に行われた日本宗教学会第72回学術大会での個人発表「宗教学とポジショナリティ―宗教現象の対象化と身体性」を基調として若干の加筆したものである。未だ考察が不十分であるが、今後の本主題の考察の嚆矢としたい。

味している。

日本宗教学会をはじめとして、現在の日本の宗教研究に関わる学会は様々な立場の研究者によって構成されており、研究者の領域や方法によって、また対象との文脈によってポジショナリティは異なり、一般論として何が言えるのかということになる。付け加えると、「宗教学」といっても学としてコンセンサスもあるかどうかも疑わしい現状のなかでは、宗教学・宗教研究のポジショナリティの問題は、個々の研究領域の文脈のなかで共通理解を構築していくべき事柄だろうと考える。

このような一般論の展開が困難な「宗教学とポジショナリティ」という大きなくくりで問題にしようとする意図は宗教概念論を共有した現状を背景としている。

いわゆる宗教概念論によってもたらされた支配的言説の消失によって「宗教」(宗教現象)という対象をどのように設定していくか、あるいは「宗教」への接近や分析・解釈をどのようなスタンスや方法に依拠していくかということが大きな関心事になっている状況がある。宗教概念論の批判は、宗教研究者が依拠する構造的な制度や、研究的系譜、研究者の属性にまでおよぶものであった。批判がまっとうなものであったとしても、現状は従来の手法や個々の領域において研究動向が急変することを想定することは難しい状況である(もちろん研究は進展していかなければならないが)。このある種の“変わらなさ”のなかで、どのように批判的に個々の研究を進めていくことができるのかが問われている。やや極端な言い方をすれば、宗教概念論による種々の批判がまっとうな告発であったとすれば、宗教研究者はある種の罪人のようなものであるともいえる。ある研究者の言葉を借りれば、「宗教研究者は、宗教現象を研究しようとする限り、すでに手を汚しているのである」[2)]。批判された事柄を背負いながら、宗教への「語り」を続けていかなければならない状況のなかで問われなければならなく

2)土屋博「宗教研究における「当事者性」とスピリチュアリティ論」、櫻井義秀　編『カルトとスピリチュアリティ　現代日本における「救い」と「癒し」のゆくえ』、2009年、ミネルヴァ書房、191頁。

なってくるのが、なぜそれでも語りつづけるのかという問題とどのような立場からそれはなされるのかというポジショナリティの問題なのではないかということである。

本稿では、現在の宗教学とポジショナリティに関する学界内の共通認識を踏まえたうえで、宗教学が宗教現象について語りつづけていく可能性についての考察の端緒としたい。

1．ポジショナリティ：宗教学者の立ち位置

現今の社会状況は、どのような領域においてもどのような立場に身をおき、なにを代表してものを言っているのかということが問われるようになってきている。以前、宗教学の社会的役割や、宗教研究者の立場性についてオウム真理教事件後に宗教学全体の問題として意識されたことはあったが、一部研究者を除いては、継続的に議論される傾向にはなかった。また宗教と公共性や宗教研究者の社会貢献、宗教学の社会的役割のなかで研究者の立ち位置が問題とされ、宗教とフェミニズムの文脈のなかで重要な問題であり続けてきたが、研究者全体の問題として意識されるようになった大きな契機はやはり宗教概念論による宗教学の学的立脚点の揺らぎによるところが大きい。

丸善出版社から2010年に出版された『宗教学事典』に島薗進は次のように記している。引用部分は「宗教学」の項のなかで「「宗教」概念と宗教学者の立ち位置の見直し」との見だしで宗教学者の立場性について言及している個所である。

> （前略）宗教学者は神学や教学のような明確に自覚された立場性から宗教研究に対して、特定の価値体系に与するのではない中立的な立場から宗教を研究するものと理解されがちだった。しかし、これは宗教学者の立場性を無視したナイーブな認識である。そもそも宗教学はその社会における宗教集団や政治勢力の布置関係、権力関係の中で成立してくるものだ。宗教的立場や政治的立場から一定の距離をとって、学問の自律性を求めることはぜひとも必要なことではあるが、かといって宗教学が権力関係からまった

く自由でいられるわけではない。特に重要なのは、特定宗教がもつ真理主張への懐疑や距離感と自らがもつ宗教への関心をどのように関連づけているかということであろう。そのことが含む立場性をどのように反省的に考察して学知の構成を行うかが、問われざるをえない。宗教学者は宗教に関わることによって、様々な価値にコミットしているが、それらの価値を明るみに出し、公共的な討議に付すことは可能であり、必要なことである。[3)]

（傍線引用者）

島薗の指摘する「宗教集団や政治勢力の布置関係」「権力関係」のなかで成立してくる状況は研究者自身の学問的系譜や出自などが絡み合って複雑であるが、宗教学者はその複雑な関係性のなかで「様々な価値にコミット」していることを暗黙の了解事項としながら「価値中立」「記述的態度」「デタッチメント」などによって学問的妥当性を維持している。島薗の指摘は、その暗黙の了解事項としての「価値へのコミットメント」もまた討議に付されるべきだと述べている。

人文系の学問ではしばしばあることだが、学的成果に対する論評などが論の整合性への批評などとは別に、研究者自身のパーソナルな属性に結び付けられて把握されたりすることはしばしばある。誰それはクリスチャンであるからそのような観点が問題になるのだとか、東洋人、または西洋人であるからそのような見方をするのだとかいうことがあるが、そのような「誰が」それを述べているのかということは常に注視され、学問的言説は、端的に言えば研究者の身体性と分かち難い側面があるといえる。島薗の指摘する「様々な価値へのコミット」、「それらの価値を明るみに出し、公共的な討議に付す」ことは、研究者の個的身体性を伴った問題を公的な我々の問題として論じなおすことを要求しているということができるだろう。「宗教学者の立ち位置の見直し」ということは、いうまでもなく、立ち位置が無化されることではない。むしろ、立場性は無化できないことにとことん自覚的であることが要求されているのだということが

3）島薗進「宗教学」『宗教学事典』丸善、2010年、135頁。

できる。

この宗教学者の立場性を考えるにあたって、次に取り上げたいのが、ポジショナリティの意識化の重要性について述べる磯前順一の『宗教概念あるいは宗教学の死』という宗教概念論を論じた書のなかでの主張である。

磯前は次のように述べている。「もし私たちが宗教をめぐる議論から新たな可能性を導き出したいと本当に願うのであれば、宗教概念を前提とする宗教学および宗教学者のアイデンティティの存続などという矮小なことを一切望むことなく、一度は宗教という概念さらには宗教学の徹底した死という事態を受け入れなければならない」と痛烈に批判し、「宗教という言葉の脱構築を謳いながらも、その言葉の存続をあらかじめ措定している論者というのは、間違いなく彼らがその概念を前提としたうえでしか生きながらえることのできない宗教学者だからである」としている[4)]。

また、マッカチョン、フィッツジェラルドなどのreligionist批判、すなわち「宗教」を別の概念で代替しようとする議論を、「客観的で客観的中立的な概念を求める病に憑りつかれている」としたうえで次のように述べる。

「問題の打開点は、西洋中心主義的な思考の完全な外部に立ちえることを想像することにはない。むしろ、みずからをも支配する西洋的思考の圏域の内部に属しながらも―それは今日のグローバル化状況において日本人の研究者もまた例外ではない―、その内部に従来の西洋的思考におさまらない余白をみいだし、みずから西洋的思考を駆使しながらも、その内側から西洋中心主義的な思考を脱臼させていくことなのである。そのためには、宗教概念を依然もちいながらも、その概念の含意する意味を内側からずらし、自己との同一性を断ち切ったうえで、内部から変えていくことが大切になる」（傍点著者）[5)]。（同書：56頁）

この批判は、同書のなかでつづられる著者の身体性と深く結びついたポジショナリティから発せられていることがわかるが、それだけに力のある言葉であり、宗教学者にある種の迫力をもって覚悟を迫るものがある。同時に、告発的調子

4）磯前順一『宗教概念あるいは宗教学の死』、東京大学出版会、2012年、iv頁～v頁。
5）磯前、前掲書、56頁。

で、T・アサドの論を援用しながら宗教を語り直すことについて論じている。

磯前は、アサドによる、宗教が「個々の権力ないし知識の働きと結びついた一組の具体的な実践的規則であった」ものが、「それがいつしか抽象化・普遍化されるようになった」[6] とする「宗教」についての観念と実践の分離を、「人間の内面が意識とのみ閉鎖的に結び付けられた結果、みずからの身体感覚からも、自分が属する共同体からも遮断され、身体や共同体への感覚を喪失してしまう」ものとしたうえで、「宗教の語りなおし」においてもこの意識中心的な在り方を身体的実践との重なり合いのなかで行っていくことが重要であるとしている。そのなかに、「宗教概念の西洋中心主義を克服し、たんなる宗教学批判にとどまることなく、宗教を集大成の構築過程―主体における意識と身体実践の折重なり合い方―の問題として積極的に語り直す可能性を手に入れること」ができるとしている[7]。

さらに、磯前は宗教概念も宗教学もその「死」を受け入れなければならず、それを受け入れたものだけが「あらたな学知をもたらたすことができるだろう」としている[8]。先に述べた、「ある種の罪人」としての宗教学者になぞらえれば、罪人とは死刑宣告された罪人であるということになろう。宗教学者のポジショナリティという点において言えば、死をもってポジショナリティそのものがいったん消却されることになる。そこから、あるいはそこにおいて、それでも宗教について語り続けていくとすれば、死を受け入れたうえで、身体性をともなった宗教の語り直しのなかでポジショナリティが再構築されていかなければならないことになる。

2．身体の一部としての学的系譜、領域、学的規律

ポジショナリティ＝立場性とはアプリオリなものではなく、それは常に何も

6）この部分の引用は、T・アサド著、中村圭志訳『宗教の系譜』、岩波書店、2004年、46頁。

7）磯前、64頁。

8）同、64頁。

のかに対したときの距離や関係性のなかで生じる相対的なものである。宗教学者のポジショナリティということが問題となるレベルは様々であり、相対するものとの関係性の分だけその立ち位置は生じることになる。学的言説に限定していえば、「宗教」をめぐる研究者の社会的事象との関係性、宗教集団に対する立場、学界内における学問的スタイルや分析手法においてとられる立ち位置がどのようなものであるかということになるだろう。かなりラフな分類であるがさしあたり次のように領域化することができるだろう。

①ある事柄に対する立場表明によって規定されるもの。オウム真理教事件のときに議論された。地下鉄サリン事件の際の宗教学者の立ち位置など。

②所属や所属部局での立場。

③インサイダー、アウトサイダーの関係の中での宗教学者の立ち位置。in-betweenなど。

④研究手法や専門領域、研究対象、学界内における立場、属性、ジェネレーション、研究の位置取りなどによる立場。

⑤弱者・被抑圧者の側に立つ立場

ここで標題との関係で着目したいのが④の領域である。この④の領域は身体性と深く関連するものである。特に、どのような研究領域か（宗教哲学、解釈学、現象学、社会学、文献学、心理学など）、どのような方法的基準によるかなど、ディシプリンの特性や系譜は、学界内におけるポジショナリティを強く規定するものである。しかしながら、客観性、実証性、価値中立性、普遍性などの学的営為としてポジショナリティと切断されてきた側面がある。アサドや磯前の、宗教概念論をうけて「宗教」を語り直すという観点からすれば身体性の一部としてとらえていく必要があると考える。

この④研究領域が⑤と結び付き、方法、ディシプリンが身体性と直接的なかたちであらわれているのがフェミニズムの視角、ジェンダーと宗教を論じる研究である。川橋範子は宗教研究とジェンダーのこれまでのあり方について次のように述べている。

宗教学のなかでジェンダーの視点が矮小化されてきたことは、（中略）宗

教学における「客観性」あるいは「中立性」の問題と深くかかわっている。ジェンダーの視点は、「正当的な宗教研究」に後から付け加えられる二次的な問題関心であり、しばしば政治的なプロパガンダを含んだ感情的なもの、とみなされてきた。つまり従来の宗教学はジェンダーの視野からのアプローチを、学問的中立性を欠き偏った「還元主義的な研究」と批判してきたのである。つまり、宗教学でのジェンダー研究への抵抗の背景には、「客観性・中立性」の神話があると考えられるのである。しかし、この「客観性・中立性」こそくせものである。なぜなら、それは男性中心主義的考えを前提としているからである。(中略)

宗教学ではたとえば、高度な教育を受けた男性研究者が新宗教教団の一般の主婦を調査対象として接するとき、両者の間に横たわる社会的な力や地位の差が自覚されることもほとんどなかった。つまり、男性研究者としての社会的特権を確保したうえで、女性信者たちを自らの研究対象としてながめることが、研究の客観性・中立性を保証するとみなされていたのではないだろうか。さらに、教団の女性たちの女性としての葛藤をふくむ複雑な宗教体験を、彼女たちの自己理解に即して深く掘り下げることもなく、教団側の男性による説明を額面通りに記述していた危険性もある。ここには、研究者自身のジェンダーへの無自覚(男性性が生み出す偏向)と女性を対象にしつつも女性の声を無視する、彼女たちの置かれている状況に理解が及ばないといった傾向が認められるのである。[9](傍線引用者)

宗教学におけるポジショナリティと、そのポジショナリティを構成する専門領域やディシプリンがもつ身体性との関係が極めて明瞭にあらわれている。川橋の別の著書『混在するめぐみ』のなかでは、「宗教、フェミニズム、ポストコロニアリズムの三つの言説をつなげて新しい語りを紡ぐ」ことが試みられている[10]。

本稿の考察は宗教概念論を経た現在の宗教学・宗教研究のなかで問題となる

9)田中雅一・川橋範子『ジェンダーで学ぶ宗教学』世界思想社、2007年、10 - 11頁。
10)川橋範子・黒木雅子『混在するめぐみ』人文書院、2004年。

ポジショナリティについて考察するものであるが、川橋の指摘するジェンダー研究がポストコロニアリズムにおける批判を前提としながら、宗教概念論における批判を併せ持つことがよく理解できる。川橋が指摘するように、宗教学は「客観性」「中立性」の傘の下で、ジェンダー研究など「身体性」を表にだして討議しようとする立場を、「政治的プロパガンダ」「感情的なもの」、非正統的「二次的なもの」「還元主義的な研究」とされてきたとしている。先の島薗の指摘になぞらえれば、宗教学におけるジェンダー研究は学の客観性や中立性の傘によって隠蔽（しかもそれは暗黙の了解事項として認識されつつ）されてきた「様々な価値へのコミット」を正面から問題にしようとするものであるととらえることもできるのである。

3．民俗学との比較：「宗教」を語ることと身体性の賦活

宗教学のみならず、さまざまな概念批判を経て、他の人文科学も同様にどのような学的展開が可能なのかが模索されている。現今の学的状況のなかで身体性を含めた形で「宗教」を語ることを他の領域との比較、ここでは日本民俗学との比較の中から観てみたい。

宗教概念論を真っ正直に受け止めれば、その語の冠した学として宗教学は成り立たないといっても過言ではない。しかし、なんとか宗教学が存続していけるように思えるのは「宗教」といわれてきた事象がなくなったわけではないからでもある。

この概念批判と学が構築してきた制度や学的方法などもろもろの構造的現状を日本民俗の「民俗」という概念と比較してみると、同様の問題を抱えている側面がある。「宗教」概念論を「民俗」概念論と並列させてみると、民俗学の方はより深刻である。かつての「民俗」といわれてきたものが消滅していく過程のなかでアカデミズムの形態をとりながら大きくなってきた民俗学は学としてこの事態をどのように乗り切るかが問題となっていた。「民俗」をどのように対象化するかが問われるなかで、都市民俗学の展開などが模索された。その過程では、「民俗」概念もその政治性などが批判された。大学に職を得る民俗学者が

増える一方で、民間のアマチュア民俗学者や、民俗学学芸員も学会の重要な構成員であり、野の学問とアカデミズムとの関係の在り方が模索されてきている。現在、民俗学は「経世済民の学」であったことへの反省を経て公共民俗学の試みに至っている。

岩本通弥は近年の編著『民俗学の可能性を拓く 「野の学問」とアカデミズム』（岩本通弥　他編青弓社、2012年）において、柳田以降の日本民俗学の展開を跡づけながら、民俗学がアカデミズム化していく過程と、野の学としての性格とをあわせもちながら学会が構成されている様子を描写している。岩本は日本民俗学の創始者である柳田を中心に据えて、実践性―科学性、常民＝人間（人間的普遍性）―民俗（民族的個別性）、現代志向―過去志向といったマトリックスを用いて、民俗学を構成する諸ポジショナリティを提示したうえで、次のように述べている。

> 日本の民俗学をその原点から振り返ったとき、見えてくるのは、多声的な見解が反映され複数性が確保された言説空間の姿とその可能性であり、また人生の問いや実践の経験が蓄積されうる科学としての展望である。筆者は日本民俗学会を理論と実践が社会的に交差するアリーナとしてとらえているし、誰でもアクセスが可能な「民間学」として、開かれた理性的な議論を通じて持続的な対話が可能であるのが民俗学であり、そのもつ最大の魅力であるとも考えている。これが筆者の夢想なのかどうかはわからないが、対話の一つの叩き台として、民俗学を全象限に開き、かつその複数性を相互に重んじる試案を提示してみた[11)]。

岩本のこの視点は、アカデミズムに傾斜した民俗学が「民俗」という対象を喪失していくなかで、柳田からはじまる学的系譜を身体化し、かつ学の出自の原点へと先祖帰りするのでもなく、学の展開の過程で生じてきた複数の身体性をともなったポジショナリティから「民俗」が語り直されていく可能性を示唆している。日本の宗教学の展開をこのような構図のなかに描くことができると

11）岩本通弥　他編『民俗学の可能性を拓く 「野の学問」とアカデミズム』青弓社、2012年、67－68頁。

すれば、どのような「宗教」ナラティブのポジショナリティの配置が可能だろうか。

4．ポジショナリティから実践へ

岩本は、米国における公共民俗学（Public Folklore）の展開を日本の多声的な民俗学者にどのように適応可能かを想定する中で次のようなことを述べる。

> 「公共民俗学は、民俗学のジャンルではない。それは、細分化されたジャンルを超えてすべての民俗学研究者が関与できる、民俗学の「方向性」なのである。またそれは特定の立場性に基づく民俗学でもない。隠蔽された立場性の分断を乗り越えて、民俗を知り、学び、理解する人々すべてが関与できる民俗学なのである。そしてそれは、民俗がアプリオリに本源的価値を有しているものではなく、人間と民俗との関わりのなかに価値が生成されるという、生活者主義の観点からなされる民俗学なのである。さらに公共民俗学は、すべての民俗学研究者が常に体現できるものではない。それは、逃げることなく向き合う覚悟をもって地域文化へ深く入り込み、何らかの解くべき問題を発見した時にはじめて立ち現われてくる方法なのである。[12]（傍線引用者）

ここでも、この岩本の言葉にある「民俗」を「宗教」ということばに読み変えながら宗教学・宗教研究における展開を予見してみることは無益なことではない。無論、民俗学の状況と宗教学とはすべてがパラレルに論じられるものではないが、研究従事者のある種の覚悟を前提とする点で磯前の「宗教」を語り直すことにおいて要求される覚悟を迫る調子と符合するところがある。ここでは、ポジショナリティは身体的実践と同一化し主体自身の問題として対象のなかにある問題が一致している側面がある。宗教学では、「宗教の公共性」「公共宗教」については語られることはあっても「公共宗教学」ということが構想さ

12）岩本、前掲書、111-112頁。

れるまでにはなっていない。

宗教学的知見を自身の身体性、対象の身体性との関係から、実践的宗教学を展開しているのがシラキュース大学のフィリップ・アーノルドである。彼は、アメリカ先住民研究を進める中で、Neighbors of Onondaga Nationというアメリカ先住民（オノンダガ）の人々の権利回復運動に深くかかわるようになった。近刊予定書のなかで次のように述べている。

私自身の考え方は、宗教学のひとつの伝統から生じたものである。この伝統は私の中で、ヨアヒム・ヴァッハ、ミルチャ・エリアーデ、チャールズ・ロング、ダヴィ・カラスコ、ローレンス・サリヴァンといった研究者と特に結びついている。この伝統に連なる研究者たちは「宗教」が、人間の存在の意味を解釈する方法として、どこか劣った、信頼できないものだとは考えなかった。さらに、彼らは解釈学（hermeneutics）に基づいているために、他の宗教の研究には必然的に自己の価値観や方向性の変容が伴うということを認識していた。中でもチャールズ・ロングは先住民の「宗教」は近代啓蒙思想的イデオロギーを批判する重要な拠り所であり、「存続可能な人間世界に資するグローバリゼーションの形態について、深い考察を促すものである」と述べている。

この伝統に従って私がここで論じたいのは、「他者の宗教」をどのように記述し解釈するかという方法論的難題が、知識生産の専門家モデルから協力的モデルへの転換によって、いくらか解決の方向に向かうということである。私は、オノンダガが何を信じどんな儀礼を行うかとは問わない。そのような問いは、彼らが最も尊重する文化的秘密を強引に探り出す行為と受け取られるだろう。このような問いの代わりに私は、「互いに関心のある最も切実な問題はなにか？」と尋ねる。これは方法論の重要な転換である。また一方でこの方法は、自分は何を知りたいのか、自分自身の切実な問題を設定する力を要求する。そして、議論と行動という協力のプロセスを通じて答えを見つけ出す。ハウデノサウニも他の先住民も、もはや私の「イ

ンフォーマント（情報提供者）」ではない。切実な問題の解決に新たな道をもたらす、私の協力者である。他の研究者の中には、客観的で偏りのない知識を生みだすという学問的責任から私が逃げていると感じる者もいるだろう。だが今の私は、先住民との協力関係を築くことが自分の研究の主要な動機になったと、はっきり意識している。またそれは、宗教学に関する私の理解の自然な延長でもある。

協力的アプローチと伝統的なアプローチでは、研究者の役割に対する理解が異なる。伝統的人文科学と社会科学では、学問的訓練を受けた研究者は、何らかの理論的問題を持ち、それに対して先住民コミュニティから得られる「データ」を適用するために、先住民コミュニティに関心を寄せる。問題を設定するのは研究者の側であり、研究者の知識は先住民コミュニティの知識より優れているとみなされる。

協力的アプローチでは、これまで研究者が行ってきたのとは異なる問題設定が必要となる。私の見るところ、宗教学・人類学・社会学の領域ではこれまで、この新たな種類の問題設定に必要な学問的訓練を、十分に施して来ていない。しかしそれでも、新たな種類の、切実かつ緊急の問題を設定することで、文化間対話はもっとうまくゆき、学術研究は向上するだろうと私は考えている。その際最も重要なのは、先住民コミュニティにとって意義のある問題を設定することだ。[13]（傍線引用者）

かなり長い引用になってしまったが、宗教学（者）のポジショナリティについて、また研究者と研究の対象となる者との関係性について我々が抱えている問題を考察するうえで重要な指摘である。

5.「宗教」当事者との関係

アーノルドが述べる、研究者の問題設定が優れているという前提はすでに現在の日本の状況を見渡しても崩れだしてきている。もとより、「宗教」当事者も

13）フィリップ・アーノルド「宗教学と先住民的価値観―オノンダガ・ネーションの事例」『（近刊予定書）』頁未定。

そのようないわゆる学問の権威を利用しながら、自集団に利するように働きかけるということもあったとも思われる。しかしながら、今後はおそらく、ネット社会の進展が、情報が閉じられた集団だけの言説にとどまらない状況を一層加速させていくことになるだろう。研究者の言説空間と宗教当事者との境界はより曖昧なものとなっていくことが予想される。従来、研究者と被解釈者との関係は、これは学問的見解であるとか、研究者の立場からであるとかということで被解釈者からの批判から逃れることができ、対等ではなかった。しかし、今後さらに、ある対象となる被解釈者を目の前にして対等の関係性を確保したうえで、その内容をそのまま表明することができるかどうかということになってくるだろう。研究者の対象選択はある種の気まずさややりにくさを想定しながら、対象選択をおこなっており、研究者はつきつめていえば、無意識にある種の身体性を背景にしながら対象化を行ってきたのである。身体性をともなったポジショナリティを意識化することは、このような従来の無意識になされがちであった対象選択を、研究者自身にとって「宗教」を語り直すということが誰に向けて何のために何をなそうとしているのかということを意識化させることになるだろう。このような状況が進展していくと、アーノルドが指摘するような宗教当事者にとってなにが問題なのかということが宗教学の重要な主題となっていく可能性は十分に考えられる。

結びとして

「宗教」概念論は宗教学あるいは宗教研究においてマスターナラティブの喪失をもたらした。その結果、「宗教」について何かしら語っていくことはいかにして可能かという問いの前に立たされたといえる。いかなる研究もある種のディスコースにすぎないという状況がある。

解釈や分析の妥当性のまえに自身の身体性（自身のディシプリンを含め）を意識化すると同時に対象についての分析や解釈がなにをもたらすのか（この何をもたらすのかということについては、戦略的であれ、意図しない形をも含み、ある解釈が宗教言説の蓄積に参与していることを示す）について意識的でなければならない。その

ようななか、「宗教」について語っていくときに必要とされてくるのは、既存の枠組みの中であれ、新しいスタイルを構築するにせよ、ポジショナリティの意識化なのではないかということである。またそのポジショナリティは身体性と分かちがたいものである。

研究者は字義どおり自身の身体性を意識化しながら研究対象と向き合わなければならない状況があり、自身のディシプリン、学界内における学問的立場もまたその身体性に含めながら「宗教」の分析、解釈を行わなければならない状況がある。

考察の起点としてあげた、島薗の「様々な価値にコミット」していることを明るみにだし討議の俎上にあげることは、磯前の宗教概念論を前提とした指摘やジェンダー研究における川橋の指摘、また民俗学の現状を論じた岩本などの指摘に共通するように、研究者にある種の覚悟を要求する側面がある。その覚悟とは何だろうか。何かを告白することだろうか。おそらくそうではないだろう。その覚悟とは、おそらく自身の立場に含まれる価値へのコミットメント、もしくは身体性と切断されない形で対象と向き合っていく覚悟なのだと言えよう。ポジショナリティとは何らかの対象との距離や対峙のなかにしかあり得ないものである以上、対象との関係性は自身の身体性と深く関係するものである。この自身の身体性を含むポジショナリティの自覚は、宗教研究における他者理解という課題と深く関係してくるものであり、その自覚から、他者の身体性とのあいだにある、緊張を伴いつつも、創造的な、「宗教」についての語り直しが可能になってくるものと考える。

History of religions and positionality: to hold discourse on "religion" and embodiment

Sunao TAIRA

This article examines that how it is possible for historian of religions to be holding discourse on "religion" after the criticism that "religion" is the notion that scholars have forged. By disappearance of master narrative of religion in history of religions, it is increasingly concerned on what are the appropriate approaches to religious phenomena, methodology of understanding religion, or perspectives on religions. We, however, know that we can no longer flee into "objectivity", "descriptive", or "detachment" of methodological framework, in which scholars' standpoints are often obscured and camouflaged in the positionality of the discourse on "religion". Not only historians of religions, but scholars of religious studies are under the necessity of reconsidering the positionality on holding discourse on religion. In regards to the positonality, we argue that this should be linked with the embodiment of scholars which includes their own academic genealogies, methodologies, and research realms, and then examine potentiality of holding discourse on religion indicated in some cases in the study of religion, gender research, public folklore, and new standpoint research in recent years.