

宗教多元主義と宗教学

宮 嶋 俊 一

はじめに

宗教多元主義 (Religious Pluralism) は、宗教多元論、宗教多元現象などとも訳される用語である。その意味は使用者によって異なるため、一義的に定義することは難しい。だが、様々な定義にある程度共通しており、また前提とされているのは、「宗教が複数存在する」という考え方である。ただし、これだけであれば当然のことであり、あえて強調するまでもない。よって、宗教多元主義を標榜する論者は、このような状況に対して何らかの立場・態度の表明を加えることとなる。その立場・態度とは、例えば「いずれか一つの宗教を絶対的とするのではなく、宗教の多様性をそれとして尊重していこうとの立場」¹であり、また「自分が信仰する、あるいはコミットする宗教以外の宗教にもそれ独自の真理と救いを認めようとする態度」²である。要するに、とりわけ信仰者として「宗教が複数存在する」状況を積極的に受け入れていこうとする立場・態度と考えることができる。

このような宗教多元主義は、主としてキリスト教神学、およびそれと深く結びついた宗教哲学の領域で主張されてきた。もちろん、キリスト教以外の諸宗教伝統の中にも宗教多元主義的な主張を見出すことは不可能ではない。だが、それをひとつの「ism」として対象化し、自らを宗教多元主義者として自覚的に位置づける動きは、やはり哲学、あるいは哲学的神学において見られる現象と言える。とりわけ、現代イギリスの宗教哲学者であるジョン・ヒックの考え方として紹介されることが多い。

他方、哲学的神学や宗教哲学から区別される宗教学もまた、宗教が複数存在するという考え方から出発している。それは、宗教学の祖とされるマックス・ミュラーの「ひとつの宗教しか知らない者は、宗教のことを知らない」という有名な言葉にも現れていると言えるだろう。宗教多元主義神学・多元主義的宗教哲学と宗教学は、共に多宗教的・多文化的な状況を前提としつつ、時に重なり合いながら営まれてきた。管見では、宗教学の中でも、とりわけ古典的宗教現象学の成果は宗教多元主義の主張と重なることが多い。だが、宗教学の領域では、古典的宗教現象学は厳しい批判に晒されてきた³。

こうした状況を鑑み、本稿では、宗教多元主義と宗教学、両者の共通性・相違性について考察するために、ジョン・ヒックとフリードリッヒ・ハイラーの宗教理解を比較検討、その上で今後の展望について若干の考察を巡らしたい。

宗教の多様性と宗教学

「宗教が複数存在する」とは、どのような意味か。まずそこから考えてみたい。

既に指摘したとおり、一方で、宗教学は宗教の複数性を前提として成立してきた。つまり、「異なる」宗教の存在を認めるところから宗教学は出発する。すなわち、宗教学は他者理解の学として、神学とは区別されながら成立・展開してきたのである⁴。

ここで言う諸宗教の「違い」とは物の見方や考え方、価値観、すなわち人間観や世界観、そしてそうした人間やこの世界を掌る超越的な存在（者）についての捉え方など、それだけでは

不可視である思想的要素や、儀礼・儀式、祈りや修行といった可視的な要素である⁵。いずれにしても、このレベルでは、宗教は人間による文化的な営為と捉えられている⁶。そして宗教学は、宗教をあえてこのようなレベルで捉えようとしてきた。すなわち、比較宗教学とは、比較宗教文化学でもあった。

ここで、宗教学における「宗教文化」とは具体的にどのようなものかを考えていく。例えば、生物としての人間はいつか死ぬ。それはあらゆる人間にとって共通の現象である。だが、古代から現代に至るまで、世界各地で「死」に対して様々な意味が与えられてきた。また、「死」者を前にして、様々な儀礼・儀式が執り行われてきた。つまり、その意味づけや行動様式は、時代により地域により大きく異なっており、それを比較していくことで比較宗教（文化）学が成立する。

言うまでもなく、比較に際しては、比較のための概念が用いられる。その概念（や、概念を用いた学問的営為）もやはり特定の文化的文脈に依存しており、完全に特定の文化を離れた客観的研究ができるということにはならないが、それでもできるだけ一つひとつの個別具体的な現象を離れた「概念」による操作が目指されてきた⁷。例えば、「来世」や「葬送儀礼」といった概念は特定の宗教伝統と結びつくだけでなく、通宗教的な概念としても用いられる。つまり、宗教学成立の第二の要件として、「宗教」をはじめとした宗教学的諸概念、あるいはそれら諸概念によって諸現象を認識できるようになることが挙げられるのである⁸。

そうした比較宗教文化研究の意味は、広く比較文化研究と重なる。つまり、自分たちとは異なる価値観や行動様式と出会ったとき、それを拒絶し排斥するのではなく、逆にそこに自らを同化させるのではなく、他者（＝異文化）を他者として理解しようと努めることがその目指すところとなる⁹。

ジョン・ヒックの宗教多元主義論

ここまで宗教学成立のための要件として、「宗教」概念の成立とその内実の多様性の承認について論じた。そしてそのことから導出される宗教学成立のための第三の重要な要件は、宗教的な真理要求に直接コミットしないということである。その点について、宗教多元主義（的宗教哲学）の立場から、保呂は次のように述べている。宗教学も他の近代諸学と同様、西欧近代に生じたわけだが、「豊富な宗教現象に関する知識を資料として、キリスト教信仰の立場を一度括弧に入れて客観的に諸宗教伝統を考察する流れが生じ、これらの考察に基づいて諸宗教一般の意義やその果たす役割を評価しようとする啓蒙主義の立場が生まれ、それが『宗教学』へとつながっていった」。だが、「『宗教学』は信仰という主体的コミットメントを括弧に入れた営みであるがゆえに、『宗教多元主義』という新たな挑戦につながることはなかった」¹⁰。保呂によれば、宗教多元主義（的な神学・哲学）は、宗教の多様性の認識を宗教学と共有するが「信仰という主体的コミットメント」がさらにそこに加えられるのである。

では、ここで言われる「信仰」とは何か。論者により違いがあるが、ここでは宗教多元主義の代表者と言えるジョン・ヒックに則して考えてみよう。ヒックは、神秘主義に代表されるような宗教の経験的認識においては、人びとは同一の実在（the Real）ないし神性（the Divine）を、それぞれの宗教伝統に応じた仕方経験し、認識していると考え¹¹。つまり、異なる宗教伝統に属する者たちであっても、彼らは同一で唯一無限の「神的実在」に出会っているのであるが、ただしその現れ方はそれぞれの文化伝統に応じて多様なのである¹²。これがヒックの考えの核心であると言えるだろう。ヒックはこれをカント哲学を援用して説明する。つまりカントは、物自体とその人間的な表象を分け、前者の認識不可能性を説いた。この二分法を宗教的な認識に応用したのである。ここで

(狭義の) 宗教学も宗教多元主義も共に宗教の複数性、宗教現象の多様性を前提とするが、その背後に通宗教的で本質的な要素の存在を認めるか否かで立場が分かれるということが明らかになった。

こうしたヒックの宗教多元主義にはいくつかの批判がある。例えば、多元主義と言いつつも、神的實在を絶対的な「一」と考えているという意味では一元論ではないか、という批判である¹³。「宗教多元主義は相対主義ではない」とも言われるが、この神的實在の「一」を否定してしまえばたんなる宗教相対主義となりかねない¹⁴。だが、「一」の實在を強調すれば、それは多元主義ではなく一元論となってしまう。ここにジレンマがある。

また、一なる神的實在と多様な諸宗教現象の関係も問題とされる。カント図式において、私たち人間は物自体を認識できない。それと同様に、宗教においても私たち人間が認識できるのは具体的かつ多様な現象であって、神的實在そのものではない。そして、カントにおける時間・空間という「人間の感性的・認識的構造がア priori な普遍性をもっていたのに対し、ヒックのいう経験形式は、伝統や文化の制約を受けるものである」¹⁵。だとすれば、神的實在が諸宗教に普遍的であることは、経験によって明かされない。では、神的實在が諸宗教に普遍的であることはどのようにして明らかにされるだろうか。言い換えるならすべての宗教経験は、どうしてこの唯一の神的實在の経験であると言えるのだろうか。この問いに答えるため、ヒックは「自然的な自我中心」的志向から実在中心的な志向へと生が転換することをもって、経験の真正性の基準とするとしているが、それは証明・論証というよりも信仰（の有無）ということではないだろうか。

ハイラーの宗教現象学

ここまでヒックの宗教多元主義論とそれへの批判について、とりわけ実在と現象という二元論の問題を中心に論じてきた。その際、宗教学

と比較しながら論を進めたが、宗教学のさまざまな潮流のひとつである宗教現象学の中にも、それと同様の二元論を見出すことが可能である。ここで古典的宗教現象学者のひとりであるフリードリッヒ・ハイラーをとりあげてみよう。彼は、諸宗教現象の多様性を強調する一方で、その本質の一元性を主張した¹⁶。つまり、多様な諸宗教 (Religionen) の背後には、本質的な宗教 (die Religion) が存在するとハイラーは考えたのだが、こうした二元論的思考はヒックの宗教多元主義とも共通していると言えるだろう。では、ここで言う「本質的な宗教」とはどのようなものであろうか。ハイラーは『宗教の現象形態と本質』において、宗教を三層からなる同心円によって説明している。その最も外側には「宗教の現象世界」が、次に「宗教の観念世界」が、さらに「宗教の体験世界」が位置づけられ、円の中心には宗教の対象世界として「隠れた神 (Deus absconditus)」が、またその周囲に啓示された神 (Deus revelatus) が措定されている。つまり、この同心円によって示されているハイラーの宗教理解では、宗教世界の中心に「神」がおり、その周囲に宗教体験の世界が広がり、さらにその外側に多様な宗教現象が存在しているということになる¹⁷。これは、あらゆる諸宗教現象がすべて神の啓示であるとハイラーが考えていたということである。

このハイラーの宗教理解とジョン・ヒックのそれとを比較すると、きわめて似た構造を示していることがわかる。すなわち、両者共に諸宗教現象の多様性を主張する一方、その中心に「神」、神的實在を措定すること、また宗教体験がこの図式を根拠付けていることにおいて、両者は共通の宗教理解を示していると言えるのである¹⁸。

ただしハイラーの場合、「客観的」であることを目指す宗教学の立場において、そのキリスト教中心主義が批判されてきた。宗教多元主義の用語を用いれば、それが「包括主義」的であると見なされたのだと言えるだろう。さらには、その実在主義も批判されてきた。そうした批判

に対し、晩年のハイラーは、「神、啓示、永遠の生は宗教的人間にとって現実的であり、そのような彼岸的なリアリティーの問題に関する限りあらゆる宗教学は神学である」と述べるに至った¹⁹。

まとめと展望

ヒックは宗教学者ではなく宗教哲学者、あるいは哲学的神学者であり、その意味では宗教学者を自認していたハイラーと比べれば、本質主義的・実在主義的であることが許される立場にあると言えるだろう。だがそれでも既述のごとく、ハイラー（に代表される古典的宗教現象学）になされたのと同様、ヒックに対しても、その主張が一元論なのではないか、またなぜ多様な現象が実在（the Real）の現れであると言えるのか、といった批判が加えられている。本稿では、その問題の詳細についてこれ以上は触れないが、若干の展望は示しておこう。

宗教多元主義と言っても、ヒックのそれだけではなく、多様な主張が存在している。岸根敏幸はそうした主張を整理し、ヒックの宗教多元論を「通約的宗教多元主義」と呼ぶ一方、それに批判的なカブやパニカーの説を「非通約的宗教多元主義」と呼んでいる²⁰。前者は本質主義的・実在主義的であり、二元論における「一」を強調する立場であると言える。それに対して、後者はむしろ諸宗教の多様性を主張する。そのカブの説について、簡単に触れておく²¹。カブは自らの多元主義を「より根本的な多元主義」（more fundamental pluralism）と呼ぶ。ここでは、諸宗教がその本性、目的、役割などを自分で定義することにポイントが置かれており、そこから「宗教」という概念や「宗教」の本質という発想は出てこない。その意味で、カブの言う「より根本的な多元主義」は、個別の「宗教」が、他者との比較による普遍化・一般化を被ることなく、それぞれが自立的に存在していると考えるのである。こうした主張は、時として素朴な文化相対主義と見なされかねない。

本稿では、ヒックの宗教多元主義とハイラー

の宗教現象学の相似性について論じたが、岸根の言う「非通約的多元主義」の方が、むしろ今日の宗教学の立場に近いと言えるだろう。ただし、宗教学が、文化的多様性の比較となり、さらには素朴な文化相対主義に陥ってしまうのであれば、「宗教」にことさらこだわった研究を進めていく必要もなくなってしまう。宗教学が「宗教」学であるためには、「実在」と「文化的多様性」のあいだにある「構造」としての「宗教」について考えていくことが、今後の課題となるのではなかろうか。

（本稿を作成するにあたり、日本学術振興会・科学研究費・基盤研究A「生命主義と普遍宗教性による多元主義の展開－国際データによる理論と実証の接合」（代表者：星川啓慈、2013～2014年度）の一部を使用しました。）

注

- 1 深澤英隆「宗教多元主義」井上順孝編『現代宗教事典』弘文堂、2005年、213頁。
- 2 保呂篤彦「現代の要請としての宗教多元主義」間瀬啓允編著『宗教多元主義を学ぶ人のために』世界思想社、2008年、5頁。
- 3 宮嶋俊一『祈りの現象学』ナカニシヤ出版、2014年。とりわけ序章を参照。
- 4 同上、序章を参照。
- 5 文化現象の可視・不可視については、口羽益生「異文化理解の理論と方法」山口修・齋藤和枝編『比較文化論 異文化の理解』世界思想社、1995年、26-61頁を参照。
- 6 このような見方を強調したのが岸本英夫であった。岸本英夫『宗教学』大明堂、1961年。
- 7 宗教研究における文化的文脈依存の問題については岸根敏幸『宗教多元主義とは何か 宗教理解への探求』晃光書房、2006年、125頁を参照。
- 8 いずれにしても、宗教学的な諸概念は無色透明なものではあり得ない。宗教学的な諸概念の歴史的・文化的な文脈依存性についての研究は枚挙にいとまがないが、Hubert Cancik et al. (Hrsg.), *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, in 5 Bänden, Kohlhammer, Stuttgart 1988 - 2001 を挙げておく。
- 9 口羽前掲論文。
- 10 保呂前掲論文、11頁。
- 11 ジョン・ヒック（間瀬啓允訳）『宗教多元主義：宗教理解のパラダイム変換』法蔵館、1990年、とりわけ第三章「宗教多元主義の哲学」を参照。
- 12 文化的多様性（文化的多元主義）についてはジョン・ヒック（間瀬啓允訳）『神は多くの名前をもつ：新しい宗教的多元論』岩波書店、1986年などを参照。
- 13 こうした批判については岸根前掲書、および田丸徳善・星川啓慈・山梨有希子著『神々の和解 二一世紀の宗教間対話』春秋社、2000年。とりわけ第5章「宗教多元主義の検討」を参照。
- 14 「宗教多元主義は相対主義ではない」という点に関しては、山梨有希子「宗教多元主義は宗教を相対化するものではない」間瀬編前掲書、72-87頁を参照。
- 15 深澤前掲論文、213頁参照。
- 16 ハイラーの宗教現象学については宮嶋前掲書を参照。
- 17 Heiler, Friedrich, *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*, Kohlhammer, Stuttgart 1961, S.20. および、宮嶋前掲書、162-164頁。
- 18 本稿において詳述することはできないが、両者は、エキュメニカルな志向を持っている点、さらに宗教者としてエキュメニカルな活動に実践的に関わるのみならず、研究者としてその理論的考察を行っている点でも共通している。
- 19 Heiler, Friedrich, a.a.O., S.17.
- 20 岸根前掲書、77-144頁。
- 21 以下の説明は、岸根前掲書 124-130頁を参照した。