

宗教的多元社会の成熟に向けて —プルーラリズムの立場から—

間瀬 啓允

1. はじめに

いま社会から哲学や宗教に望まれていることは、世界経済にみるグローバル化を内在的に批判し、これを超克していく道筋を示すことである。そこで世界経済の普遍化を新たな価値観、宗教観のもとで内在的に批判するという試みがなされている。それは普遍化のベクトルに代わる、新しい別のベクトル探しでもある。思うに、それはグローバルとは逆のローカルではなく、グローバルとローカルの二つの関心事を統合した「グローカル」ではないのか。諸宗教のグローバル化、普遍化を見据えて、諸宗教のローカル化、特殊化、多元化を自覚することではないかと思うのである。

例えば「グローバルに考え、ローカルに行動せよ」というNPOやNGOなどの掲げる実践的なスローガンがある。このスローガンは各地域の多様な状況を見据えて一国の公共性だけに関心を寄せて行動することを戒めている。山脇直司（東京大学教授）は『経済の倫理学』（丸善 2002）の中でグローバル化時代における経済倫理学の役割と課題を論じ、その締めくくりの部分で「グローカルな公共哲学」ということを言い出した。グローバル化時代の経済倫理学は政治的・法的・社会的・哲学的問題群に遭遇することになるから、さらに大きな包括的な学問へと進まざるを得なくなる。そこで、このような包括的な学問を「公共哲学」と名づける。それは倫理・経済・政治・法・その他の社会現象を「公共性」という視点で統合的に論考する学問である。そしてグローバル化時代の公共哲学は、一国の公共性のみに関心を寄せる「ナショナル公共哲学」でも、各地域の多様な状況を見据えた「グローバルな公共哲学」でもなく、グローバルな問題関心を持ちつつ、各地域や各現場（ローカリティーズ）の状況

に則して公共性のあり方を考えていくような「グローカル公共哲学」であることを明示した。こうした考えの下で「グローバルに考え、ローカルに行動せよ」というスローガンは、さらに理論的、学際的に深められていく。

グローバルとローカルの関係は、普遍と特殊、一と多、全体と部分という括りのもとで対立的な関係としておかれ、一般に、二者択一的な扱われ方をしている。しかもグローバル化が優位におかれるので、普遍化、一体化、全体化の方向が無批判に、また無反省に目指される。その結果は破局のシナリオとなる。文明の衝突、民族の対立、宗教の危機等々である。そこで文明を調整するために、民族間の宥和をはかるために、そして宗教に起死回生の機会をもたらすために、新たな方向が模索されることになる。その模索の方向はグローバルとローカルの統合的視点としてのグローカルである。この「グローカル」な視点の下で、普遍は特殊なものの中に、一は多なるものの中に、全体は部分のうちに見出されることになる。そうすることによって文明の多様性、民族の多数性、宗教の多元性が受け入れられ、諸多性における共通性が大切なものとして再認識されるようになる。こうしてはじめて真の多元主義、ブルーリズムへの道は開け、多元的社会の成熟が望めるのではないだろうか。

2. 宗教のアイデンティティ

宗教のグローカル化において、一方で宗教の根源への回帰（普遍化）と、他方で宗教の多元的存在（特殊化）への自己証明、アイデンティティというものが必然的な要求として出てくる。例えばキリスト教、イスラーム、仏教という偉大な世界宗教がともに根本において分かち合っているもの、共有し合っているものがあるとすれば、それは一体何だろうかという問いが、諸宗教の根源への回帰を誘う。諸宗教が分かち合っている根源、共有し合っている根本は、キリスト教では「アッパ」、イスラームでは「アッラー」、仏教では「ダルマ」であろう。

宗教の根源を求めるためには、宗教を宗教的に理解しようとする立場、つまり実在論的な立場に立つことが必要である。この立場に立ってはじめて「根源」が「究極なるもの」「永遠なるもの」「真に実在するもの」と認められうる。し

かしアブリアリに、理性によって要請されるのではない。現象としての諸宗教においてアポステリオリに、帰納的に推理されるのである。宗教が異なっているけれども信仰者によって根源的に共有されているもの、そしてその根底において覚知されているものが、言語表現上、「アッパ」「アッラー」「ダルマ」等々と表出され、またそのように表出されたものに触れた経験が、回心の出来事として信仰者によって語り出されるのである。

例えば滝沢克巳は、回心の出来事に関して、「第一義の神の現臨（インマヌエル）を最も明瞭に証示する第二のインマヌエルに踏み込む」という言い方をした。第一義の接触とはだれにもある神に向かう宗教心であり、第二義の接触とは、滝沢の場合、神の受肉であるキリストを主体的に信心することであった。この第二義の接触に「踏み込む」には自己の根源に徹すること、即ち主体的な信仰の決断が必要であった。そしてこの決断こそが、滝沢の場合、根源に触れて回心するという信仰の出来事だったのである。

滝沢の師であった西田幾多郎は、自己の根源に徹することを「自覚」と表現し、「絶対無の視点から自己を見る」という言い方をした。ここでいう絶対無とは「無限なるもの」「永遠なるもの」「究極なるもの」を指している。この視点はさらに久松真一によって深められ、「自己の奥底における絶対者の根源的働きに目覚めること」と表出された。この表出は理性偏重に対する徹底的な「否」を意味するものであったが、それは同時に回心の出来事が「理性をものともせずには飛翔する」（ウィトゲンシュタイン）という事態を物語るものでもあった。そのことは西田の「絶対無の場所」にも、滝沢の「インマヌエルの神学」にも通じる。つまり時代、地域、宗教さえも超えて、人間の真実のあり方を求める姿勢には共通性があることを示している。

根源を求める宗教者の探究は真理探究的である。宗教者が主体的に自己の根源に徹しようと望むときは宗教哲学的・真理探究的になる。しかし同時に特定教団に属する信仰者としては、キリスト教徒であれば「アッパ」に祈り、イスラームの信徒であれば「アッラー」を拝し、仏教徒であれば「ダルマ」に帰命する。したがって自分の属する教団において良い信徒であろうと望むときには、教理教学的・信仰告白的になる。それぞれの教理教学的・信仰告白的な側面からすれば、特定教団の複数的な存在に応じて多元的な存在の自己証明が必要になる。

したがって諸宗教の多元的存在への自己証明とは、厳密には特定教団のなかでの、特定教派の存在についての自己証明のことである。したがって、もしもキリスト教がキリスト教自体の存在の自己証明（アイデンティティ）を問うなどということがあるならば、それは「宗教のアイデンティティの虚偽性」をいうことになるだろう。ちなみに仏教が、仏教自体の存在の自己証明（アイデンティティ）を求めて「いま仏教が仏教であるとはどういうことか」などと問うてみても、所詮は不毛な問いに帰するだろう。

宗教の自己証明というものは、宗教が複数存在するという状況のなかで、しかもどの宗教にも圧倒的な優位性が見られない状況において、自らの信じる宗教の独自性がいかにすれば本来のあり方を発揮できるだろうかと問う真摯な問題意識のもとで、はじめて求められるべきものだろう。そのような宗教の根本的な求めこそが「宗教のアイデンティティの健全性」といわれるものではないかと考える。

3. 宗教のブルーリズム

キリスト教、イスラーム、仏教という異なる世界宗教が根源において分かち合っているもの、共有し合っているものがあり、それを一方で宗教哲学的・真理探究的に認知しつつも、他方では宗教現象の自明性として、宗教存在の特殊性、複数性、多数性を容認しなくてはならない。そこで、このような二重の事態をすっぱりと理論の中に収めようとする試みがなされる。その試みが「宗教多元主義」(religious pluralism)である。したがって、それはけっして宗教現象を記述するだけの、単なる記述語ではない。それは宗教を宗教的に理解するための一つのモデル理論なのである。このモデル理論のもとで一方における諸宗教のグローバル化・普遍化と、他方における諸宗教のローカル化・特殊化・多元化という二重の事態がうまく取り込まれるのである。こうして統合的に理解される諸宗教の姿が、多元化現象への自己理解としてのグローカリゼーションではないだろうか。

欧米のキリスト教世界では、こうした自己理解のもとで神学的な洞察を再定式化しようとする知的な運動が展開されてきた。それはカトリックの神学者、

カール・ラーナーの「無名のキリスト教徒」という包括主義的な考えを超えて行く。自分がコミットする宗教を中心に据えて、他の宗教はみな自分の宗教の周縁にあると考えるならば、他の宗教に対する適正な関わりは出てこない。このような考えにとらわれているかぎりでは、現代の宗教的課題としての「諸宗教の神学」も、「世界神学」も構築することはできない。プロテスタントの神学者・宗教哲学者であるジョン・ヒックは、こうした現状認識を深めたうえで、現在のキリスト教徒やキリスト教神学者たちに必要なのは「宗教理解におけるコペルニクス的転回である」と言った。宗教の宇宙というのはキリスト教中心でも、これに代わるどの宗教を中心にしたものでもない。それはただ「神」を、あるいは「神の実在」を中心にまわっているのだ。「神」が、あるいは「神の実在」が、いわば太陽であって、すべての宗教はそれぞれのしかたでそれを反射しているにすぎないのだ、と言い切った (John Hick, *God Has Many Names: Britain's New Religious Pluralism*. London, Macmillan, 1980. 邦訳『神は多くの名前をもつ』間瀬啓允訳 岩波書店 1986, p.110)。

ヒックはキリスト教の絶対主義を放棄して、これまでのキリスト教中心の、いわゆるキリスト教帝国主義の発想を完全に否定した。その意味でヒックは「ルビコン川を越えた」現代キリスト教神学者のうちの第一人者である。ヒックは同じくルビコン川を越えたカトリックの神学者、ポール・ニッターと共に、いわゆる「ルビコン会議」をカリフォルニア州のクレアモント大学院大学で開き (1986年3月)、そこにルビコン川を越えた (あるいは越えつつある) 世界の神学者たちを集めた。(正確には、そこには宗教対話に熱心な推進者であるが、ルビコン川を越えるにはまだ時宜を得ていないと感じる数名のアメリカ人神学者も含まれていた)。そして、これからの神学は多元主義的な「諸宗教の神学」であること、宗教多元主義をその基盤に求める「世界神学」であること等を確認し合い、その内容を書物として刊行した (John Hick and Paul Knitter, eds., *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions*. N.Y., Orbis Books, 1987. 邦訳『キリスト教の絶対性を超えて—宗教的多元主義の神学』八木誠一・樋口恵訳 春秋社 1993)。

さらに、2003年9月には、世界の宗教多元主義者をイギリスのバーミンガム大学に集め、宗教の多元主義モデルをめぐる国際会議を開催した。そしてヒッ

クとニッターの指導の下、世界の諸宗教がいずれも「神の実在」「究極の実在」を共有し合っていること、宗教倫理的に「慈悲慈愛」「正義誠実」という根本的価値を共有し合っていること、したがって「宗教間対話」「信仰間対話」は一時も絶やしてはならないこと等を確認しあい、九項目にわたる「宗教多元主義の大原理」を採択した（このことについては後述する）。

4. ダブル・ベロングング

イギリスの第二都市バーミンガムは多元的な街である。多人種・多文化・多宗教・多言語の街である。仏教徒もたくさんいる。そこで街の中央にある大聖堂の中には、小脇の祭壇にブッダのレリーフが置かれている。これは目に見えるものを通して目に見えない「サムシング・グレート」に向かう魂への配慮である。こういう形でバーミンガムの大聖堂は宗教多元主義を実践していた。そこを訪ねた私に、聖堂内のショップの係りはこう話してくれた。「今の時代はですね、キリスト教の聖堂だからといって、キリスト教だけの占有物ではありません。ここにはキリスト教徒でない方もおみえになります。聖堂はそういう方のためにもあります。例えば仏教の方にはブッダのレリーフの前でお祈りしてもらっています」。

バーミンガム大学は、街の中央から郊外に向けて、バスで20分ほど走ったところにある。私がヒックのもとで研究していた1970年代には8,000人程の、まだそんなに大きな大学ではなかったが、その後30数年経った現在では、3倍弱の20,000人の学生を擁する大きな総合大学になっていた。韓国、中国、シンガポール、インド、パキスタンからの留学生、さらにはアフリカ諸国からの留学生を受け入れて、特に理工系の学生の教育に力を入れている。この大学の一角で、多元主義の宗教サミットが開かれ、私はそれに参加した。日本からの参加者は他に、長谷川（間瀬）恵美（南山宗教研究所研究員）、サミットの呼びかけはジョン・ヒックとポール・ニッターであった。

サミット開催中のことであるが、インドから参加した二人のヒンドゥー学者は「神仏」という私の日本語の使い方に深い関心を示した。「それはインド人にも馴染める言葉だ」と言い、「何でもかんでも抱え込んで、それで心が豊か

になったと考えるのがインド人ではなくて、いっぱい抱え込んでも、目に見えるものを通して目に見えないものを大事にするのがインド人の心だ」と誇らしげに語った。ヒンドゥー教は多神教だが、神々は真の神を拝むための切り口なのだ。切り込んで行った先は無限の広がり、「神仏」という言葉の本体であり、そこに豊かなスピリチュアリティを感得するのだ。そういう意味で、日本語の「神仏」という言葉は素晴らしい、と私に共感してくれた。

アメリカから参加した女性の仏教学者は、優れてキリスト教文化を担いつつのチベット仏教徒、つまり「クリスチャン・ブッディスト」であった。つまり、キリスト教を捨て難く、キリスト教文化を担いつつ、しかも個人的には100パーセント、チベット仏教徒であった。

別のもう一人のアメリカ人女性の参加者は、「自分は100パーセント、ブッディストで、100パーセント、クエーカーだ」と言った。クエーカーは世界規模で平和運動を展開しているキリスト教徒であるが、この女性は「私は仏教徒だ。そして同時に、クエーカー教徒だ」と言う。「クエーカーはキリスト教ではないのか」と問う私に、「そうだ。キリスト教であるが、クエーカーにはキリスト中心の保守的なクエーカーと、ユニバーサリストがあり、私はユニバーサルのほうだ」と言う。わが道を唯一の道だ、唯一の救いの道だと即断しないで、宗教にはそれぞれ救いの道が用意されている。そのことを率直に自分は認める。それぞれが入り口なのだ。だから他の救いの道を排除しない。そういう意味で、自分はブッディストだけれどもクリスチャン、クリスチャンであるけれどもブッディストである、と言うのだ。「どうしてそんなに仏教が好きなのか」と問う私に、彼女は明確にこう言った。「仏教は完全な平和主義です。アメリカの好戦的な態度とは100パーセント違います。ですから私は全面的に仏教にコミットしているのです」。

いま研究の場で関心を集めているのが、この「ダブル・ベロンギング」、宗教の二重国籍という問題で、「ダブル・ベロンギングは可能か」といった議論が展開されている。しかしダブル・ベロンギングの議論は、「シンクレティズム」(syncretism)として一笑に付されてしまうことがあるので、十分に注意しなくてはならない。けれども「神と仏」ではなく、「神仏」という一語で表現して、「サムシング・グレート」を感得していく宗教性、霊性、スピリチュアリティとい

うものを私は積極的に評価していいのではないかと考えている。

5. 多元的社会の成熟

バーミンガムにおける宗教サミットのハイライトは、九項目にわたる「宗教多元主義の大原理」(Key Principles of Religious Pluralism)の採択であった。

- 一、宗教間対話と関与は宗教が互に関係し合うための道でなくてはならない。必要不可欠なことは、まず宗教間にある敵意を癒すことである。
- 二、対話は戦争・暴力・貧困・環境荒廃・性差不公平・人権侵害をふくむ昨今の緊急な世界の諸問題に関与しなくてはならない。
- 三、絶対的な真理主張は、宗教上の憎悪や暴力を掻き立てるために、たやすく利用されうる。
- 四、世界の諸宗教は、究極的実在あるいは究極的真理が多様なしかたで概念化されることを首肯する。
- 五、究極的実在とか真理とかは完全に人間悟性の領域を超えているが、世界の諸宗教においてはそれが多様なしかたで表現されてきている。
- 六、多様な教えと実践を伴う偉大な世界宗教は、最高善にいたる純正な道をそれぞれ構成している。
- 七、世界の諸宗教は愛・慈悲・平等・正直という多くの本質的価値や、自分がしてもらいたいと思うことは他人にもせよという理想を共有している。
- 八、良心の自由および自分の信仰を選ぶ権利は万人にある。
- 九、信仰を証しすることは互いの尊敬心を促すが、改宗を迫ることは他者の信仰を見下すことになる。

これら九項目の大原理のうちで、特に「宗教的多元社会の成熟に向けて」重要と思われるのは、次の二点に要約されるだろう。一つは、特定の宗教に唯一の絶対的な真理があるとするような独善的な宗教の自己理解を放棄することであり、もう一つは、自分とは信仰を異にする他者の他者性を全面的に容認するために寛容の精神を共通の目標にする、ということである。この二点の内容

を広く展開するためには宗教間対話、正確には「信仰者間対話」が欠かせない。そしてこの対話の土俵となるのが多元主義的な宗教理解、正確には「多元主義的な信仰理解」であり、さらに対話の要件となるのが宗教理解のための、あるいは正確には「信仰理解のための」教育である。宗教対話あるいは信仰対話に開かれた宗教教育は、いま多元主義計画のなかで、宗教的多元社会の成熟に向けての実質的な中身として重要視されている。

さらに、現代社会の課題は宗教寛容・連帯・繋がり・共生・平和構築である。宗教多元主義の理論は、まず宗教寛容の基礎づけに資する理論として重要である。そこに言われる宗教寛容は、自分の立場を最良とした上で他人の立場を容認するような高飛車な寛容ではない。また、どの立場もみな等価値であるとして、何であってかまわないというような相対主義的な寛容でもない。それは他者を他者として、自分とは違うものを違うものとして認めて、その自分と違うものによって自分もまた存在を享受していると解する、そういう「共在と共生」のもとで受け止められている寛容である。

共在と共生のセンスは平和構築にも結びつく。平和構築にはその根底に平和教育がなくてはならない。その教育の根底は宗教教育である。宗教教育が目指すものは「宗教心」である。そして宗教心という「心のありよう」が平和構築に結びつく。そのために大人も子ども一緒になって平和の理論を学び、宗教心を身につけ、スピリチュアリティを豊かに養うということが肝要であろう。こうしてはじめて多元的社会の成熟が達成されるのではないかと私は考えている。

参考文献

- 古屋安雄『宗教の神学—その形成と課題』ヨルダン社 1985。
ジョン・ヒック『神は多くの名前をもつ—新しい宗教的多元論』（間瀬啓允訳）岩波書店 1986。
同上『宗教多元主義—宗教理解のパラダイム変換』（間瀬啓允訳）法蔵館 1990（増補新版 2008）。
同上『宗教がつくる虹—宗教多元主義と現代』（間瀬啓允訳）岩波書店 1997。
同上『ジョン・ヒック自伝—宗教多元主義の実践と創造—』（間瀬啓允訳）トランスビュー 2006。

田丸徳善・星川啓慈・山梨有希子『神々の和解—21世紀の宗教間対話』春秋社2000.
星川啓慈・山梨有希子編『グローバル時代の宗教間対話』大正大学出版会 2004.
西谷幸介『宗教間対話と原理主義の克服—宗際倫理的討論のために』新教出版2004.
間瀬啓允編『宗教多元主義を学ぶ人のために』世界思想社 2008.

付 記

本稿は京都の国際日本文化研究センターにおける共同研究会議（2009年4月10～11日開催）に提出したものである。既出の論考（「宗教的多元社会の成熟に向けて—宗教多元主義モデルの原理採択—」『宗教多元主義を学ぶ人のために』世界思想社2008年、所収）の大方を再録したものであることを記して、読者の海容をお願いしたい。