

# 竹沢、土屋両教授 に対するレスポンス

マーガレット・R・マイルズ  
Margaret R. MILES

竹沢、土屋両教授が提出された立派な論文にお応えできるのは光栄である。どちらの論文も宗教研究の緊急な問いを扱い、われわれが考察する必要のある、きわめて重要な問題を提起している。土屋教授によれば、日本の宗教研究はアメリカ同様、それ自身の方法論をもった（歴史的であろうと、哲学的であろうと、社会科学的であろうと）単一の学問分野ではなく、宗教を研究する多くのアプローチが収められ論じられる漠然とした領域である。おそらく、私は、アメリカの宗教学の幾分典型的な学者なのであろう。私の専攻分野は後期古典期の歴史学である。私の近著は、3世紀中葉のローマで教えていたギリシア人哲学者、プロティノスに関するものである。また、私には宗教と映像芸術、宗教と映画、宗教とジェンダー、解釈学、アウグスティヌスに関する著作がある。

宗教研究の国際化が急速に進んでいる今日、理論的な問題や議論だけでなく、われわれが語る歴史的文化的文脈の影響を、われわれ自身がいかに評価するか、ということ以上に切迫した問題は存在しない。

例えば、土屋教授は日本の宗教研究の未来について興味深い議論をされているが、それは結局のところ、宗教が個々の信奉者の経験を通じてアプローチされるべきことを強調している。教授は、宗教研究に対する「個人」の主体的な選択や責任の「中心性」に力点を置いている（p. 17）。個人の主観性の強調を彼に促した、今日の日本文化の特徴が何か存在するのだろうか。あえて一般化の危険を冒すとすれば、今日、アメリカ合衆国の宗教学者（宗教研究者）は

共同の宗教経験が中心性を有していることを強調している。彼らは、想像上の自律的な啓蒙的個人 われわれはそのような個人に関してすでに十分なほど考えてきた

ではなく、宗教的制度、信仰共同体、聖典、儀礼に関心を持っているとともに、宗教共同体がそこに存在し、それに対して宗教的に応答する社会や文化に対する宗教共同体の関心に興味を抱いている。

もし、私が日本とアメリカにおける宗教研究に対するアプローチの差異を正確に識別したとすれば、私見では、それは理論的な差異のレベルで論じられるべきものではない。むしろ、われわれは、自らの必然的に主観的なコミットメントが相互に異なった自らの社会における経験に基づいている可能性を探求すべきである。結局のところ、われわれが他者の注意を喚起したり、明言したり、規定したりするほど重要と思われることに関する明敏な判断は、われわれの研究をわれわれが話しかけたり話し合ったりする人々にとって有意義なものにするものである。しかし、それらは、異なった文化的経験を持った同様な研究者との会話をますます困難にする。

このシンポジウムは、日本宗教学会がアメリカ宗教学会の代表者を年次大会に招聘してくださったことによって実現したものであるが、それは、二つの学会が相互の会話によって学ぶことができるという確信に基づいている。実際、この会話は、今後さらに続く一連の議論のなかの最初のものとなり、双方の学会に潜在している孤立の傾向や視野の狭さが克服されることが望まれる。私見では、このことが達成されると仮

定すれば、われわれの宗教研究の概念形成する際に果たしたそれぞれの文化的経験の役割を認識して探求できるようになることが、きわめて重要になるであろう。もし、われわれが宗教や文化や社会的構成や学問的方法の訓練を越えた会話が、脅威をもたらすというよりも実り多く喜びを与えると感じられるならば、われわれは、自らの異なったパースペクティブを構成する学術的でない要因に注意を傾けるべきである。

しかしながら、複雑な社会的経験や個人的経験に基づく互いのパースペクティブに対して敬意を抱いたとしても、そのことによってわれわれがときには同意しないことが不可能になってはならない。不一致は思考を刺激し、もし、ともに考えることこそが、われわれがしたいと思っていることであるならば、われわれが互いに理解し合わなかった可能性や、互いに異なった思考を抱いていることに影響している文化的要因が存在する可能性さえ認めて、われわれは不一致に関して誠実である必要があろう。

何らかの文化的差異とは対照的に、日本とアメリカの宗教研究は顕著な類似性を共有している。それらの共通性の一つはそれぞれの社会にも多くの宗教が存在することである。土屋教授は、日本が「宗教の実験室」をもった宗教研究の自然の生息地であることを指摘する（p. 12）。ハーヴィー・コックスの最近の論文もまた、近代化と宗教がともに「世界中でもっとも近代的な社会」である日本で繁栄していることを指摘している。日本の近代化の例として彼が挙げているものは何か。「タクシーのドアが自動的に開くのを誇れる国は日本以外にわずかしか

あるまい」(Cox, 1999, p. 6)。

同様に、アメリカ人はますます宗教的になってきているが、しかし、もはや合衆国は、ウィル・ハーバークが「三つの宗教の国」と呼んだものではない。ここで三つの宗教とは、プロテスタント教会、カトリック教会、ユダヤ教を意味する。アメリカの宗教的風景は急速に変化していて、モスクや寺院はマンハッタンやパークレーだけでなく、アラバマ州フェニックス、ミシガン州デトロイト、オハイオ州トリード、アイオワ州シーダー・ラピッズの地平線にも点在している。ハーヴァード大学のダイアナ・エック教授は、『多元主義プロジェクト』と題する著書とCDを出版した。そのプロジェクトは、ヒンドゥー教、仏教、ジャイナ教の寺院、イスラームのセンター、シーク教の寺院(グルドゥワラ)、バハイ教の寺院、異教集団、ゾロアスター教のセンターを含む住所録を提供する。さらに、アメリカの宗教的な忠誠心は民族のアイデンティティによってますます形成されてきている。『多元主義プロジェクト』から引用してみよう。

ラテン・アメリカ人(ヒスパニック)のバプティスト、中国人のカトリック教徒、タイ人やベトナム人やカンボジア人の仏教徒がいる。ロサンゼルスには世界中から集った会衆からなる200以上の仏教寺院がある。ロシアや他の東欧の国々から新たに多くのユダヤ人が移住してきた。

これらの宗教集団は、かつてとは異なって、互いに隔絶されて存在しているわけではない。例えば、メリーランド州シルヴァー・スプリングのハンプシャー通では、ム

スリム・コミュニティー・センターとウクライナ正教会とディサイプル教会[1811年に米国で組織された一宗派]とヒンドゥー教寺院が実質上隣同士に建っている。ベトナム人の仏教寺院とバプティスト教会は、オクラホマ・シティーの街はずれの同じ道路沿いに建っている。カリフォルニア州ガーデン・グローヴでは、ルター派の教会と仏教寺院が道を挟んで向かい合っている。

これほど多様な宗派の人々と隣人として生活する必要に迫られることによって、骨の折れる新たな刺激的な状況が産み出され、その中に宗教学者は置かれている。宗教的な多元社会において宗教を研究することはいったい何を意味するのか。宗教研究が行われる学会は、アメリカの宗教生活が迎えているこのような空前絶後の新たな状況を扱うのに自ら変わる必要があるのだろうか。なぜなら、宗教の研究 自らが信じる宗教を教えることとは対照的に 多様な宗教的忠誠心を持った人々が隣同士で生活しなければならない社会(と世界)においてますます重要性を獲得するからである。

宗教が強制力を持っていたときには必ずといってよいほど、信者に忠誠心を強要してきたという意味で、世界の諸宗教の大半が恥ずべき過去を有していることを、われわれはまずもって認めなければならない。明らかに、宗教的な差異は人間が受け入れるのがもっとも困難な差異の一つである。もっとも露骨な形の宗教的排他主義は宗教戦争である。しかし、もっと巧妙な形の排他主義が宗教をめぐる学問に蔓延している。神学者のパウル・ティリッヒは20世紀の中頃に、学者が自らの宗教をもっとも深いレ

ベルで記述する一方で、他宗教のことを「神に到達しようとする人間の無益な努力」であると、きわめて表面的なレベルで考察する傾向があることを指摘した。自らの宗教の信念や実践が、神的啓示に形や実質を与えようとする人間の努力として歴史に現れることを認める一方で、自らの宗教の神的啓示を強く信じることは可能である。その際、宗教的な信念や実践や制度は、人間の所産としてつねに批判的に検討される必要がある。われわれの宗教の制度、言語、儀礼は、寛大で命を与える宇宙の核心を具現しているかと、われわれはつねに自問しなければならない。

宗教研究には幾種類かの公衆がいる。それらは、学界の同僚、信仰共同体、公衆一般である。宗教は、人々を分割して互いに対立させるよりもむしろ公益の役に立ちうるのか、と問うことが、われわれの時代では切実なほど緊急になっている。もし、公益に資するとすれば、宗教は、有望な提案を持っている一方で、宗教には落とし穴があるため、われわれは熱心に、また批判的に研究する必要があるだろう。また、多様な大衆に意思を伝達するために、宗教学者と宗教的人間の双方が、価値や倫理や宗教的実践を世俗的な言語に翻訳する準備をしなければならないような、戦略上の機会さえあるだろう。宗教学者にとって、世俗的な観念や価値が宗教的なルーツを持っていることを得意げに指摘することは、つねに誘惑である。われわれがそのような領土拡張に抵抗する必要があるような機会には確かにある。多くの人々が、宗教的な人間や制度に対して心的外傷を体験していることに基

いて、特定の宗教観念に対して抵抗を抱いていることを、われわれはいまだ十分真剣に受け止めてはいない。私は、世俗的な立場に立つ宗教研究の代表者として講演するたび（ふつう講演の後の質疑応答の際）に、われわれの信仰の伝統が人々にひどい仕打ちをしてきたを思い知らされ、これらのことを変則事態とって言葉巧みに言い逃れるのを止め、むしろ、これらの乱用を認め告白し悔いる必要があることを思い起こさせられた。

要するに、われわれの文脈の類似は実際、差異よりも重要かもしれない。世俗化は、宗教の欠如を意味するとすれば、宗教学者が20世紀末に研究している文脈を特徴づけることはない。『ハーヴァード神学紀要』に掲載されたハーヴィー・コックスの1999年の論文は、「20世紀の宗教、文化、政治の説明パラダイムとしての世俗化という論点の劇的な失敗」を検討している。コックスの結論によると、われわれは「(世俗化されたのではなく)宗教的に多元主義的な文化」の中に生きているのである。



今後の議論のために、今回提出された2本の論文を扱いたい。竹沢教授の論文は、宗教が「社会の理想化された自己意識」であるとするデュルケームのアプローチを検討している。この論文では論じていないが、社会科学に対する実証主義的なアプローチは、19世紀以来ディルタイが疑問視し、その後、ヴェーバー、アドルノ、ハバーマス、ガダマーが問題にしてきた。竹沢教授は、

宗教がその代わりに「矛盾の想像のないし象徴的解決」としてみられなければならないことを論じている（p. 26）。日本や合衆国のようなポストモダンの宗教的に多元な社会では、社会的矛盾の解決は、社会における宗教の役割の定義としてはあまりにも狭いように私には思われる。アメリカの社会学者、ピーター・バーガーは、1969年に書かれた『聖なる天蓋 宗教の社会学理論の諸要素』のなかで、宗教の社会的役割には世界の象徴的構築、世界の維持、神義論の三つが存在することを示唆し、宗教の象徴的世界と信者の新たな経験との間に不可避的な不協和が存在することを指摘した（これは竹沢教授が指摘している点でもある）。

世界中の学者は、差異に直面したとき、それが矛盾であると述べ、それがいかに克服されうるかを示そうとしがちのように私には思われる。還元不可能な他者性は、知的にも心理的にも脅威に感じられる。しかし、われわれは21世紀において差異とともに生きなければならない。もしわれわれがまだそれと共生していないとすればの話であるが、われわれが活着しているのは、全体化しようとしている社会的政治的宗教的世界像が、公共生活のなかで互いに競い合うか共存するかの状態にある社会である。この状況下では、それらの差異を等質性に還元することを拒否さえしながら、多様な宗教的世界像の一貫性や魅力や特定の温かみを認識することこそが、宗教学者の課題となる。バーガーによる宗教の社会的役割のより広い定義は、諸宗教の核心に異なった世界像があることを認めている。

土屋教授の論文ははじめに、宗教研究が19世紀にいかに展開したかということの、きわめて簡潔な概観を行っている。竹沢教授の論文は土屋教授の論文では言及されていない（ヴェーバーのような）重要人物を含んでいる点で、両教授の論文は互いに補い合っている。土屋教授の注意は、宗教集団と社会現象の間にある、「開かれた空間」もしくは交渉の領域に置かれているが、それは、究極的には、世界の多様な「地域文化との結びつきを明らかにしながら」（p. 10）宗教の試みの定義や宗教に対する態度に向けられている。これら交渉の空間の顕著な特徴を明確かつ具体的に述べるためには、世俗化理論がいまだにきわめて重要である。世俗化という用語には疑わしい歴史があるが、「社会と文化のさまざまな領域が宗教的な制度や象徴の支配から解放される過程」である世俗化は、「近代の西洋史においてきわめて重要とされる、経験的に有効な諸過程」（Berger, 1969, 106-7）のことを指している。実際、世俗化とは、広く認められ受け入れられていた宗教の権限の崩壊であり、それこそが、宗教と文化の結びつきの研究が進展しうる「開かれた空間」を可能にするものである。宗教的な多元的状况によって産み出された社会的変容を構築したのは、世俗化である。

私には、土屋教授が日本の宗教研究について書いたセクションがとても興味深く有益に思われた。日本の宗教研究の発展がアメリカのそれとどのように合致したり、どのように異なったりするかは、魅惑的でさえある。宗教学がユニテリアニズムによって導入され、その後援がどのような効果を

持ったのかは、きわめて興味深い。宗教研究の方法論と哲学のいずれもの挑戦は、宗教経験の役割と宗教と文化の關係に焦点を合わせている。土屋教授は、日本の宗教研究は、「宗教と文化の問題についてあらためて足元から考察を深めざるをえない」(p. 15)ことを示唆している。土屋教授は、主観 - 客観モデルに基づくアプローチではなく、主体性が他の主体性に直面し探求するアプローチを提唱しているが、それはきわめて重要であり有益である。

この漠然とした宗教研究の領域に占める神学の場合は、日米の学会のいずれにおいても問題となっているように思われる。信者が献身している世界観や信念や実践は、さまざまな宗教現象学の焦点によって無視されることはできない。合衆国では、自分自身以外の諸宗教の研究をあまり脅威を抱かせるものにしないため、われわれは他の諸宗教の真理要求を無視しがちであった。われわれは、他の諸宗教を端的に研究対象にしてきたのである。しかしながら、もしわれわれが自分自身の宗教を研究するように他宗教を研究するならば、つまり、各宗教の知的力や情動的力を具体的かつ詳細に理解するためには、われわれは、他者の宗教の

力と魅力を感じる危険を冒す必要があろう。

日本宗教学会とアメリカ宗教学会の最前線の社会的文脈や問いや問題は、明らかに重要な点で類似している。また、われわれが差異を持っていることも興味をそそる。私は、これらの重要な事柄に関して日本宗教学会の研究者と会話を続けることを期待してやまない。

#### 参考文献

Peter L. Berger, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion* (New York: Doubleday, Anchor, 1967). [ 藪田稔訳 『聖なる天蓋』新曜社。]

Harvey Cox, "The Myth of the Twentieth Century: The Rise and Fall of Secularization," *Harvard Divinity Bulletin* 28, #2/3, 1999 [reprinted in the *Japanese Journal of Religious Studies* 27/1-2 (Spring 2000): 1-13].

Ray L. Hart, "Religious and Theological Studies in American Higher Education: A Pilot Study," *Journal of the American Academy of Religion* Vol. 59 (1991).

( 翻訳 : 渡邊 学 )