

# 「宗教概念ならびに宗教研究の普遍性と地域性の相関・相克に関する総合的研究」 序言

池澤 優

本研究は、欧米において成立した近代的宗教概念とそれに基づく宗教研究が、世界各地、特に非欧米社会においても引き続き維持されているのか、それとも各地域独自の宗教伝統に基づく宗教概念と宗教研究が現れてきているのかをサーヴェィし、普遍的な宗教研究の可能性と、地域独自の多様な宗教研究の可能性を共に明らかにすることを試みることを目的に始まった。具体的には、日本、中国、韓国、インド、東南アジア、イスラーム圏、イスラエル、北米、中南米、ヨーロッパなど、地域ごとに宗教研究の歴史と現状、あるいはその機関と研究者について調査を行い、各地域の宗教研究がどのような伝統と特徴を持つのかを明らかにし、それと当該地域における宗教的特殊性や歴史と何らかの関連を持つかどうかを分析することであった。当初の目的は、宗教研究における普遍性と地域性を考えることで、従来「宗教学」の名で呼ばれてきた普遍的視座とは異なる形態の知が可能であるかどうかを検討することであり、本報告書が示すように、その成果は大きいと言えるが、同時に当初想定したような近代的な普遍的学知としての「宗教学」は最初から一般的ではなかったのではないかと、という印象も強い。

## 1. 研究の概要、目的、問題設定

本研究の中心メンバーは、かつて1998～2000年度文部省科学研究費補助金基盤研究B「近代的「宗教」概念と宗教学の形成と展開——日本を中心とした比較研究」（研究代表者：島藺進）を行い（その研究成果は島藺進・鶴岡賀雄編『〈宗教〉再考』、ペリかん社、2004、として公刊された）、近代的な宗教研究が依って立つところの宗教概念は、本来的には特定の文化的・時代的背景の制約を受けた特殊のものであり、宗教学の言説が拡大していく中で、様々な立場から再解釈される過程を通して、様々な文化へと拡散していったことを明らかにした。宗教研究はあらゆる文化の中に「宗教」という切り出し可能な固有の領域が存在することを前提としているが、そのような普遍的な宗教概念は、最初から普遍的なものだったのではなく、近代の過程の中で構築された可塑的なものであり、これからの状況の中で変化していく可能性もあるのである。

宗教学が研究対象にしている「宗教」概念が特定の時代と社会の限定を受けた特殊なものであるということは、宗教学もまたその特殊な概念の上に成り立つ特殊な知の形態であるということの意味している。その認識をベースに、本研究グループの中心メンバーは、2003～2005年度文部省科学研究費補助金基盤研究B「現代世界における「宗教」研究の新動向を巡る調査および検討」（研究代表者：鶴岡賀雄）において、各地域における宗教研究の概況に関する調査も行った。それは必ずしも各地域の宗教学の知としての特殊な性格に関するものではなかったが、それでも各地域で宗教学の内実が相当違っていること、それはそれぞれの文化における宗教的伝統を受け止める中で不可避的に生じてきた差異である可能性が明らかになった。

本研究は、以上の諸研究を拡大・発展させ、世界的に見て、地域的・個別的要素が宗教研究においてどのように反映されているのかを調査し明らかにすることを目的とした。近代的な「宗教」概念に基づいて宗教全体を俯瞰的に捉えて相互に比較し、あるいは何らかの法則性を発見しよう

とする、普遍性指向の宗教研究は、どのくらいの広がりをもって遂行されているだろうか。あるいは、その地域ごとの宗教状況に向かい合い、その中で個別の宗教にかかわる言及をしたり、あるいは個別の宗教伝統を解釈するような研究が上回っているだろうか。研究を始める段階での背景となる問題意識は、グローバリゼーション（普遍主義）の普及と、ポスト・コロニアリズム（相対主義）の潮流という、相反する流れが併存、相克する現代において、「普遍的なるもの」と「個別的なるもの」がどのような布置にあるのかを、宗教研究という分野を事例に明らかにすることであった。「普遍的なるもの」は未だに有効なのか、「個別的なるもの」が凌駕する局面にあるのか、それとも「個別的なるもの」を通し、何か新たな普遍が求められているのか、展望しようとしたのである<sup>1</sup>。

このような研究の意義は二つあると言える。一つはそれが日本の宗教研究をどの方向に展開していくべきかについて、参考になるということである。先述のように、近代的な普遍的「宗教」概念が実は特定の時代的・文化的背景から生じたものであり、その普遍性はアプリオリには前提できないという認識は、既に学界の共有するところになっているが、では、そのような研究に代わる視点が何であるのかは、必ずしも明確になっていない。これから我々がどのように宗教という語彙を用い、それを研究していくべきかと考える上で、他地域の事例は重要な参照対象になるはずである。

第二に、宗教研究が「宗教」概念の上に成り立っている以上、この研究はそのような宗教研究が今後も有効なのかという問題に通じる。地域的な宗教伝統に向かい合い、それを再解釈していく営為は、もしかすると「宗教」概念の内容を変更させることにつながるかもしれない。そして、学界における議論は単に研究者の輪の中にとどまるものではなく、それが伝達され、読まれる過程を通し、人々の意識を変えていくとするなら、この問題は宗教という分野の捉え方が変わっていくかもしれない、あるいは文化ごとに異なる宗教イメージが産出されていくかもしれないという問題に通じるのである。特に、伝統の再評価は、しばしばナショナリズムや原理主義の現象と結びついているため、今後、文化的な相克と協調がどのような方向へ進むのかを考える上でも、この問題は重要であると言える。

## 2. 研究の方法

上述のような問題関心で研究を設定するにあたっては、宗教学が最初に成立したヨーロッパとアメリカの状況はもとより重要であるが、それとは異なる文化的伝統を持ち、日本と同様に近代化の過程の中で「宗教」概念を吸収していった（と思われる）諸地域の状況はとりわけ重要になる。本研究では韓国、中国、インド、東南アジアの状況についてはとりわけ重点的に調査を行うことになった。しかし、ここで問題になるのは、各地域の政治的・社会的な事情によって、また日本との交流のあり方によって、入手できる情報にはかなりのばらつきがあることである。例えば、日本はもちろんのこと、北米、西欧の宗教研究は十分に知られており、また、分析も進んでいる。しかし、地域によっては、そこに宗教研究と言えるものがあるのかどうか、具体的に宗教研究を行っている研究者が誰なのか分からないという地域も存在する。以上のような情報蓄積のアンバランスにおいて、本研究チームにおいては、各地域の宗教研究を専門とする研究者を研究分担者として配置して、各々が各地域の情報収集と分析を分担してもらい、それを最終的に統合

することで全体像を構築することになった。具体的に、その担当者と分担は次の通りである。

- ①日本：島藺進、高橋原、林淳、\*星野靖二
- ②韓国：川瀬貴也
- ③中国：池澤優、鈴木健郎、\*住家正芳
- ④東南アジア：矢野秀武、\*蓮池隆広
- ⑤インド：近藤光博、\*富澤かな
- ⑥イスラーム：塩尻和子
- ⑦イスラエル：市川裕
- ⑧北米：藤原聖子、\*奥山倫明
- ⑨中南米：大久保教宏
- ⑩ヨーロッパ（カトリック）：久保田浩
- ⑪ヨーロッパ（プロテスタント）：伊達聖伸、\*江川純一
- ⑫ロシア：\*井上まどか

\*は連携研究者・研究協力者を表す。

但し、この場合、各地域といっても国ごとに状況は異なる（例えば、同じ中国でも大陸と台湾は全く異なる）。従って、各分担者がカバーできない国や社会が出てくるのは避けられないことになる。これは大きな欠点ではあるが、本研究があまり前例のない探索的な性格を持つ以上、やむを得ないであろう。まずは各地域において代表的な国から作業を始めることになったわけである。

実際の研究は、先ず、各地域における宗教研究の代表的な文献のリストを作成し、それを収集した上で、それぞれにおける特徴や独自性を抽出することから始まった。この過程においては、各地域の宗教研究機関への訪問、研究集会への参加、あるいは、海外の研究者を招聘し意見交換することなども、適宜行われた。集めた情報に基づき、分担研究者はそれぞれの地域における宗教研究の歴史を概観し、その特徴がその地域における宗教的・文化的伝統と何らかの関連性を有するかどうか、あるいは関心がどのような方向に向かっているかを分析し、研究会においてそれを発表して、全員で討議を行った。開催した研究会は、以下の通りである。

2010年8月20日（IAHR2010のパネル“Issues in the Appropriation of the Western Concept of "Religion" in Asian Cultural Traditions”）<sup>2</sup>

矢野秀武“Religious Administration and Activities of the Government in Thailand”

富澤かな“British Orientalists’ Encounter with India and their View of Religion”

井上まどか“Changes of the concept of "shamanism" in Russian Siberia”

住家正芳“Darwinism, Nationalism and Religion in Modern China and Japan: Social Darwinian view on religion in cases of Liang Qichao and Kato Genchi”

池澤優“The acceptance of the concept of "person" and the tradition of Confucianism in modern China: through bioethical discourses as modern religiousness”

伊達聖伸“Organ Transplantation and Japanese Views of Life and Death: Some Cases of Pediatric Living Donor Liver Transplantation”

星野靖二“The Place of "Shinko" in "Shukyo" in Modern Japan: An Inquiry into Narratives and Practices”

2011年10月13日

Tomoko Masuzawa “Making of the Academic Secular: the University Movement in the 19th Century”

2011年12月23日

塩尻和子「アラブ民衆革命とイスラーム回帰——民主化を沮むもの」

他に五名が研究の進捗状況を報告。

2012年3月4日

林淳「戦後人文学における東大宗教学の軌跡」

藤原聖子「米国における人文系宗教学の布置—日米「宗教」概念論を問いなおす—」

2012年6月2日（科学研究費補助金研究（基盤研究(A)（海外学術調査）「変革期のイスラーム社会における宗教の新たな課題と役割に関する調査・研究」（研究代表者：塩尻和子）・立教大学キリスト教学研究科 公開講演会と合同）

Jonathan Magonet “Roles and Challenges of Rabbis in the Modern World: Progressive Judaism and Interfaith Dialogue”

2012年7月15日

川瀬貴也「「韓国」における宗教研究の流れ」

久保田浩「ドイツ連邦共和国における「宗教学」の制度化を巡る諸問題」

矢野秀武「タイにおける宗教(科)学・比較宗教と宗教（サーサナー）」

2012年9月22日

高橋原「帝国大学に於ける宗教学の展開（東北編）」

江川純一「イタリア王国～イタリア共和国における宗教史学」

2012年12月1日（宗教史研究会と合同）

林淳「邪宗・迷信・陰陽道—近世から近代へ—」

谷内悠「科学の呪術的側面について—分析哲学と認知宗教学からの「合理性」再考—」

伊達聖伸「フランスにおける宗教学・宗教研究の歴史的条件と一般的特徴——EPHEの展開を中心に」

Tomáš Bubík “West sees East: Cultural Stereotypes of Indian Religion in the Twentieth Century”

2012年12月23日（嘲風会研究集会と合同）

鈴木健郎「中国における「宗教」をめぐる諸問題」

近藤光博「宗教学の今とこれから—インドの宗教学と宗教概念の事例からの考察—」

島菌進「レスポンス」

この分析の過程においては、特に以下の諸点に留意することになった。①当該地域の宗教研究の特徴が、実際の宗教の状況とどのように関係しているか、②訳語を含め、近代的な「宗教」概念と宗教研究をどのような形で吸収しているか、③宗教研究が具体的に高等教育・研究機関においてどのような形態においてなされているか、④それぞれの地域の近代化のプロセス全体（政治的、社会的）の中において宗教研究はどのように位置づけられているのか、である。本研究の性格からして①②は当然であるが、③④は特に重要である。というのは、宗教研究が現実の社会的

営為としてなされている以上、それが抽象的な思弁のレベルだけで成立することはあり得ず、必ず制度——特に高等教育・研究機関の制度——の中で位置を有することで成立するからであり、そうであるなら、それぞれの社会における政治や社会構造を考慮に入れなければ、その宗教研究の特色を理解することはできないからである。

### 3. 成果の要約——宗教研究の複数性とその<sup>ポリテックス</sup>戦略——

宗教学者のうち、多くの者は特定の時代、文化の宗教現象を対象とし、そのうちの少なからぬ者は日本以外の異なる文化を対象にしている。その場合、当該の文化における宗教研究の書籍や論文は、その研究の過程で当然ながら親しむことになる。それを通して、その文化における宗教研究が何か日本とは違うという印象を抱くことは少なくないであろう。ただ、多くの場合、宗教学者はその文化の宗教現象を研究するのであって、宗教研究を研究するのではないから、それは印象に留まることが多いと思われる。まして、多くの文化における宗教研究を意図的に対象化し、それを列べてみるというようなことはあまりなされたことはあるまい。

先述のように、文化によって宗教研究の様態が異なっているだろうという予想はあった。しかし、本報告書の諸論文が示しているように、多様性がかくも大きいとは思っていなかったと言って良い。ある意味、冒頭に述べたような「近代的な「宗教」概念に基づいて宗教全体を俯瞰的に捉えて相互に比較し、あるいは何らかの法則性を発見しようとする、普遍性指向の宗教研究」は幻想だったのかもしれない。「宗教学」（もしくは、それに相当する語彙）があり、それにかかわる共通了解はあるのだという想定は同床異夢と言えるほどに、実は各文化の「宗教学」の実情は、その宗教状況や制度設定によって千差万別であった。但し、この「宗教学」の多様性を決定する力学には、幾つかの共通するパターンがあるように思われる。

本報告書を構成する諸論文を便宜的に分類するなら、キリスト教を基盤とし、近代的「宗教」概念が成立した欧米社会（アメリカ、ドイツ、フランス、イタリア。便宜的にラテンアメリカを含める）を対象にするもの（藤原、久保田、伊達、大久保論文）と、近代化の過程の中で「宗教」概念を吸収するか、それに対抗することを余儀なくされた非西洋社会（タイ、イスラーム、日本、韓国）を扱うもの（矢野、塩尻論文、川瀬、林、高橋）、に大きく分けることができる。先ずはこの順番で見たい。なおイスラエルを扱った市川論文は前者に属すとも言えるが、そこで描かれた事態は塩尻論文と共鳴するものであるので、その後で触れたい。

欧米の場合、「宗教学」はキリスト教との対抗関係の中で成立したというのが、我々が持つ常識である。この点に関する限り、問題はない。しかし、本研究で確認できたのは、近代的な学術という制度の中に宗教（キリスト教）がどのように位置づけられたかは、国によって状況が異なり、そのため「宗教学」の内実も実はかなり異なるということであった。藤原論文はアメリカ宗教学会（AAR）の宗教規定が「神話と儀礼」にかなり偏っているという発見を手がかりに、その原因をいわゆるシカゴ学派の変遷の中に求めていくものであるが、アメリカの大学教育における宗教学はもともとプロテスタント教育だったのであり（司牧教育か、プロテスタント的倫理の教育かという偏差はありつつも）、その中に「宗教」一般を扱う「宗教史」という分野（*history of religions*, 即ち「宗教学」）が生まれたことを明らかにしている。それが生まれた段階では、神学との対照関係から、「宗教」が示しているものは明らかであった。プロテスタントが退潮するに

つれ、「宗教」が示しているものは不明瞭になり、その外延を示すために「神話と儀礼」という言葉が入れられたのであった。一方、シカゴ学派の宗教学は当初（即ちプロテスタント教育的な時代）の人文学指向を継承しており、社会科学的要素は強くない。ここでのアメリカ（シカゴ学派）の宗教学の方向を決定づけた力学は二つあると言えるであろう。一つはアメリカの宗教状況（プロテスタント）と教育制度に「宗教学」がどのように対応していったかという点、第二は他の学問（神学、社会学、人類学など）に対して「宗教学」がどのようなアイデンティティを主張したのか、という点である。

久保田論文は、ドイツにおける宗教研究が初等教育の宗教科の教員養成、ならびに聖職者資格取得のための教育として存在していることを示している。宗教科の代替科目という選択肢はあるにせよ、「宗教学」の制度化が社会的に要請されているわけではない。そのため「宗教学」は神学に対抗しつつ、それをモデルに文献中心の「宗教間」「文化間」研究の学として規定され、社会科学とは一定の分業が生じることになる。本報告書には含まれていないが、近藤発表が言及したイギリスの「宗教学」にも類似する性格があり、制度的には「宗教学」は明確に存在しているわけではない。そこには神学から独立した「宗教学」はあくまで理念型であって、常に形成途上にあるものというあり方がある。

一方、伊達論文が扱うフランスの場合は、宗教研究が大学ではなく、国立の研究所（高等研究院EPHE、社会科学高等研究院EHESS、国立科学研究センターCNRS）で行われていること、ライシテの制度の中で学問が「世俗的」（反カトリック）なものとして設定されたことが、「宗教学」の性格を大きく規定している。ある意味では、ドイツでは宗教研究が神学に従属する地位に置かれたのに対し、むしろ世俗的宗教研究の方が優位に立っていたと言えるかもしれない。そして高等研究所第五部門が比較神話学に対する反省の時期に設立されたこと、マルセル・モースとレヴィ=ストロースの影響が長く続いたことが、「宗教」一般を念頭においた比較をあまり行わず、人類学、社会学の傾向が強い「宗教学」を育んだと言えそうである。

江川論文が論じたイタリアの宗教研究（特にペッタッツォーニとその弟子たち）にもフランスと似たところがある。イタリア王国がローマ教皇権との対立の中で成立したため、国立大学の神学部は廃止され、宗教研究は世俗的な文学部の枠組みの中に位置づけられた。フランスと違って、神学部は廃止されても、スタッフはそのまま文学部に移行した点、および反カトリックの意識が反宗教（宗教への無関心、近代主義）という学問風潮を生み出した点にあるようである。そのため、ペッタッツォーニとその弟子たちは、近代主義とカトリック中心の学問の両方に對抗し、「宗教」一般の重要性をカトリック以外の言葉と領域において強調するという戦略を用いることになった。

フランスとイタリアの違いからは、「宗教学」の性格を決定する要素として、先に挙げた「宗教」の制度的地位、他の学問に対する「宗教学」の制度的地位の二つに加え、個別的な宗教研究なのか、「宗教」一般の比較研究なのか、文献中心の人文学なのか、社会科学的実証研究なのか、という対立軸を見ることができる。いずれの対立軸も二者択一にはならないであろうが、「宗教学」の制度的地位は、それがアイデンティティを主張していく際に、どちらの戦略をとるのかを大きく左右するということができそうである。

大久保論文は、メキシコにおいて自立した「宗教学」が存在していない理由を考え、合わせて

それをブラジル、コロンビアと比較することで、ラテンアメリカ全般における宗教研究の様相を描き出す。メキシコで「宗教学」が存在していない一つの理由はやはりカトリックにある（19世紀中葉まで国教であった）が、19世紀後半以降の近代化の中で国民国家が要請した学問は、国民統合のための考古学であり、人類学であった。しかし、その過程で生じた国家とカトリックの衝突は、宗教研究をタブー視する風潮を生み出す。1970年以降の多様化の中でタブー視は次第になくなり、宗教研究は活況を呈しているが、基本的には人類学や社会学の中で行われているという印象である。一方、ブラジルやコロンビアでは国家はカトリックと協調的であり、宗教研究は神学の下に位置づけられ、それが自立した「宗教学」の存立を妨げた。現代の宗教的な多元性の中で宗教研究が発展していけば、やがては「宗教学」が生まれる可能性は否定できないが、自立した分野として「宗教学」が成立するためには、ある段階——近代国家が制度としての学問を整備する段階——での多元的状况が必要であると、一般的には言えそうである。

さて、以上論じたのは、いずれも近代的「宗教」概念の土壌としてのキリスト教が優勢な地域であったが、宗教状況が全く異なるアジアの場合、宗教研究のあり方も、当然、全く異なる。それを典型的に示すのが矢野論文であろう。それはタイにおける「サーサナー」（宗教）研究の成立、変遷、現状を論じるものであるが、興味深いのは、宣教師の布教にさらされていた国王（ラーマ四世）の自らと王国を守るための政治実践として、宗教研究が始まった点である。その中で国立の研究機関が設立され、仏教を「宗教」の枠組みの中で語る様式が確立した。但し、更に興味深いのは、宗教研究の理論を欧米から導入するという形ではなく、ほぼ自前で理論構築を行ったことである。「宗教」の訳語としては、主に仏教を表す「サーサナー」が選択され、その内容は神聖な存在への信仰、戒律、教祖の教え、宗教者集団、教えへの忠誠心などであるとされる。当然、「宗教」（religion）と「サーサナー」の概念は一致しないので、訳語としての「サーサナー」の定義には揺れがあり（研究者により違いがある）、幾つかの異なるレベルの「サーサナー」を区別することが行われることになる。そこには本来的な意味での「サーサナー」（主となるイメージは仏教）が他のレベルの「宗教」（「ラッティ」と表現される）よりも価値が高いという判断が、なにがしか入りこむことになる。

矢野論文は、非西洋諸国が近代的「宗教」概念を吸収する上において、いかなる訳語が選択されるのか、その上で土着の概念との整合性がどのようにはかれるのかが決定的に重要であり、それが宗教研究のあり方を相当程度決定することを示している。筆者はタイ語は解さないので、「サーサナー」のニュアンスはわからないが、構造としては中国語の「教」と似たところがあるように思われる。言うまでもなく、「宗教」という訳語は日本人が作ったもので、それは仏教（特に禅宗）の語彙であったが、もともと人口に膾炙していたわけではないので、日本の場合は何か強烈なイメージを喚起することはなかったかもしれない。しかし、中国人が「宗教」という訳語を輸入した（おそらくあまり熟考することもなく）時、そこに含まれる「教」は中国思想史上の重要概念であったため、一定のイメージを付随させた可能性が高いと思われる。小林正美氏の研究に依れば、「教」は教えを説く「教主」がいること、伝達される教えの内容があること、伝達媒体として（理想的には）文書があることを条件とし、その基本イメージは為政者（天子）による統治に他ならない<sup>3</sup>。「宗教」という訳語が選択されることで、必然的に価値判断を含む政治的概念として中国では受け取られた可能性がある<sup>4</sup>。

インドを扱った近藤発表も「宗教」概念について似たような構造があったことを指摘している。インドの場合は「宗教」の訳語として選択されたのは「ダルマ」（dharma）であった。「宗教」概念自体は確かにイギリスから導入されたのだが、インドの知識人は「宗教」概念を自分たちなりに理解すると同時に、それを基に「インドの宗教」に関する知識をイギリス人統治者に提供し、それによってヒンドゥー教（Hinduism）の概念が構成され、それがインドに逆輸入されるという、二重三重の相互影響関係が存在する。その過程で「ダルマ」という訳語が選択されたことは、タイの場合と似たような概念上のねじれ——即ち普遍的で包括的な「ダルマ」概念を用いることで、全てをヒンドゥーとして統合するような概念の使用——をもたらした。

しかしながら、全ての非西洋社会において、以上のような「宗教」概念とそれに相当する土着概念のねじれから宗教研究の基本性格が決定されるわけではないようである。「アラブの春」と絡ませる形でイスラームにおける宗教研究を論じる塩尻論文に紹介されているエジプト新憲法に言う「信教の自由」は、イスラーム、ユダヤ教、キリスト教だけを指し、これは明らかに近代的「宗教」概念とは異なる。と言うよりも「人生をかけてイスラームを生きる人々にとって、「宗教を生きるということ」が何を意味するのか、……生きられる宗教を研究する枠組みと訓練」と塩尻論文が言うときの学問は、今まで我々が想定してきた学問とは、根本的に性格が違うように思われる。本稿でもしばしば言及したように、「宗教学」の様態の問題とは、突き詰めれば学問という制度の問題でもあるのであり、異なる宗教研究のあり方は異なる学問のあり方を求めざるを得ないということであろう。

このこと——即ち近代的「宗教」概念とそれに基づく「宗教学」を否定もしくは相対化することは、学知そのもののあり方に対する再考に他ならないということ——は、イスラエル建国のただ中でユダヤ教と国家の関係を論じたイェシャヤフ・レイホヴィッツの議論を分析した市川論文から明らかになる。市川論文は最初に、フランス革命の後、近代国家の枠組みに合うように、サンヘドリンがユダヤ教の政治的（社会的）要素と宗教的要素を分離するという決定を行ったことを紹介するが、レイホヴィッツの視点からすれば、これは「社会あるいは国家にとって宗教の役割とはなにか」という視点からのみ宗教を論じるものであったと言える。上引の諸論文が示すように、国家における「宗教」という制度、そして制度化された「宗教学」は専らその視点から構築されているのである。そこで抜け落ちる視点は「宗教から見て社会あるいは国家の意義とは何か」であり、レイホヴィッツはその視点から宗教を論じる可能性を探ろうとするが、宗教の教義と信仰が全ての現実の状況に直接言及するのではない以上、一番可能性のある立場は決疑論的に教義から現実に対する対応を演繹していくものになる。しかしその場合、多様な教義のどれを、どのように解釈するのかに関し、必然的に意見の分岐が生じざるを得ない。市川論文が最後に描く現在のイスラエルの状況（例えば、ユダヤ教の生活規定を立法化して強制しようとする試みと、それに対する賛否両論）は、近代的「宗教」制度とは異なる視点からの宗教論が分裂と対立をもたらしている状態に他ならないように思われる。

問いたいのは次の点である。国家の中に制度化されたのではない「宗教」と「宗教学」を構築するのは、可能性のある選択肢だろう。しかし、レイホヴィッツが言うように、その試みが宗教に対する我々の解釈に依拠しており、従って分裂は不可避だとしたら、塩尻論文が言う「生きられる宗教を研究する」学問は、実際には果てしなく分裂しセクト化する学問になるのではないか、



ということである。制度化された「宗教学」の中で価値中立性という前提は可能なのであり、その前提を投げ捨ててしまった場合、いかなる学知が成立するのか、おそらく問われるべきはこの点であろう。

次に日本を扱った二論文であるが、林論文は明治以来の宗教と学問の制度の中に岸本英夫以来の東大の宗教学を位置づけたものであり、高橋論文は東大宗教学の動きを踏まえつつも、東北帝国大学の「学風」を中心に観察したものである。前者は、戦前の国家による宗教（仏教、神道、キリスト教）の統制において有用であった「宗教学」から、戦後の「アメリカ的な行動科学」へという大変換があり、その中で提唱された「新しい宗教学」は社会科学を指向しながら実行できない「来るべき宗教学」であり続けたこと、しかし1980年代くらいから具体的な素材を扱った宗教学が出現したと指摘する。後者は、戦前の東北帝国大学の学風は仏教と宗教哲学の重視にあったが、戦後、調査による実証的研究へのシフトがあったことを論じる。とするなら、日本の場合も、全く由来の異なる仏教、神道、キリスト教を一つの枠の中で扱おうとした国家の「宗教」制度、哲学の一部門としての「宗教学」の位置づけ、文献中心の人文学か、調査中心の社会科学かという路線の問題が、日本の宗教学を性格づける要素であったことになる。興味深いのは、藤原論文が指摘するようにアメリカ・シカゴ学派的「宗教学」（宗教史）は「人文的」であり、社会科学的傾向性はそれ程強いとは言えないことである。ということは単純にアメリカの影響で実証的研究にシフトしたとは言えないことになる。これは林論文が言うように「戦前において宗教学者に与えられた公共性は、戦後になって抹消された。……戦後の宗教学者……は、学術の分野……に自らのアイデンティティ確立の根拠地を求め」ざるを得なかったという点が関係しているのかもしれない。逆説的ながら（そして意外ながら）、日本の宗教学はフランスのそれにやや近いように思われる。先ず、日本の場合、ドイツやイギリスのように特定の宗教が支配的という状況ではなく、戦前から学問は世俗的なものとして設定され、宗教学が神学の下位分野になることはなかった。フランスの場合、国立研究機関に場を占める宗教学が実証的研究に重点を置くのは理の当然のように思えるが、戦後日本で公共性を失った宗教学が社会的有用性を主張するには、思弁ではなく、実証を指向するしかなかったとも言えるのではないか。

最後に川瀬論文であるが、韓国における宗教研究の歴史と現状に関する報告である。韓国の場合、一度日本から「宗教」概念が導入され、日本人学者を中心に宗教研究が行われながら、独立後にそれが途絶して、むしろ欧米の宗教学が再輸入されたという、複雑な経緯が存在する。興味深いことは、戦後しばらくは国立ソウル大学のみが宗教学科を持っていたという点であり、これは戦前の京城帝国大学の宗教学という制度をそのまま継承したものかもしれないが、中心的な国立大学に制度化された「宗教学」が置かれているということの意味には、関心が持たれる。その点に関して更に研究が進展することを希望したい。

#### 4. まとめに代えて

以上に要約したように、本研究の成果は、宗教研究の多様性——ある意味では共約不可能であるようにすら見える多様性——を浮かび上がらせたことだと思う。但し、既に論じたように、その多様性を生んできた諸要素には共通性がある。それは、1)各文化の宗教の状況、2)近代国家の制度の中における「宗教」の位置づけ、3)近代国家の制度としての学問の中での「宗教学」の位

置づけ、4)その学問における個別研究／「宗教」一般研究、文献学的人文学／実証的社会科学という路線の違い、5)訳語を含む「宗教」概念の導入のあり方と、それに相応する地域的な概念のねじれ、である。先ず、その社会に支配的な宗教があるのか否か、そして国家がその宗教と妥協したのか、対決したのかによって、制度としての学問における「宗教学」に要請されるものが異なってくる。それに伴い、「宗教学」がアイデンティティを主張するための戦略が異なり、性格の違いが生まれてくる。非西洋地域の場合は、そもそも「宗教」概念が吸収されたのか、吸収された場合にはどのような概念に依ってであるかにより、タイのように西洋とは異なる「宗教学」が構築されることもあれば、イスラームのようにそもそも近代的制度としての学問を問いなおす方向にも進むのであった。とりあえずは、そのように要約できるであろう。

それでは、我々が当初想定した「普遍的「宗教学」」は幻想であったのだろうか。それは幻想というより、理念と言った方が良いのかもしれない。久保田論文はドイツの「宗教学」が「常に形成途上にあるもの」という性格があることを論じていたが、「宗教学」には近代的「宗教」概念に基づく宗教を包括的に論じることを理念とする性格があるように思われる。とするならば、もはや多元性があらわになった宗教研究の現状とは、その理念がもはや研究者にアピールしないという状況を表しているのかもしれない。その状況が理念の放棄のまま続くのか、何らかの理念の再構築に至るのかは、これからの課題であろう。

---

## 註

- 1 この点は本申請グループの中心メンバーがかつて運営にたずさわり、2005年3月に東京で開催した、国際宗教学宗教史会議第19回世界大会（the World Congress of the International Association for the History of Religions, 略称：IAHR2005Tokyo）において、中心的なテーマの一つとなり、その成果はGerrie ter Haar and Yoshio Tsuruoka ed., *Religion and Society: An Agenda for the 21st Century*, Brill Academic Pub, 2007, 及び、島菌進、ヘリー・テル＝ハール、鶴岡賀雄編『宗教——相克と平和 国際宗教学宗教史会議東京大会(IAHR2005)の討議』、秋山書店、2008、として公刊されている。
- 2 これは2010年8月15～21日に国際宗教学宗教史会議第20回世界大会（IAHR2010）がカナダのトロント大学で開催されたので、その折りに本研究に関するパネル発表を行ったものである。
- 3 小林正美「三教交渉における『教』の概念」、『六朝道教史研究』、1990。
- 4 例えば現在の中国大陸における「宗教」は国家の管理下に置かれた宗教集団（仏教、道教、イスラーム、天主教（カトリック）、基督教（プロテスタント））のみを指し、管理下でない宗教は「邪教」「迷信」であって、「宗教」ではない。もちろん、国家の「宗教」概念は宗教学者のそれと完全に一致するわけではないが、「宗教」は国家と社会に奉仕するものという前提は存在するように思われる。

※本報告書は、2010～2012年度文部科学省科学研究費補助金基盤研究（B）「宗教概念ならびに宗教研究の普遍性と地域性の相関・相克に関する総合的研究」（研究代表者：池澤優）の助成により作成した。