

現代日本における宗教哲学の構築 をめざして

芦名定道

一 はじめに

近代日本に西洋哲学が本格的に紹介され、百数十年が経過した。その間に、宗教哲学の分野においても多くの思索がなされ、日本哲学史に独自の位置を占める波多野精一の体系的な宗教哲学から数えても、すでに八〇年あまりの歴史が存在する。しかしその一方で、現代日本における宗教哲学の構築は決して容易な課題でないことがしだいに明らかになってきた。⁽¹⁾

本論文は、この現代日本における宗教哲学の構築という困難な課題に向けた作業を開始すること、その序論的考察を行うことを目的としている。序論的考察に先だって、まず、現代の思想的状況において宗教哲学の構築が困難な理由について、予備的な検討を行うことから議論を始めることにしよう。もちろん、現代日本において宗教哲学が困難な理由を示すには、「日本」における特殊な問題状況についても考察が求められるが、⁽²⁾それは別の機会に譲ることにして、ここでは、日本に限定されないより一般的な問題状況を取り上げることにしたい。

おそらく、現代の思想状況において宗教哲学が困難な理由については、次の三つの観点を区別しつつ、論じることが必要であろう。すなわち、宗教に関わる理由、哲学をめぐる理由、そして宗教哲学として宗教と哲学の結びつきに関連した理由である。

まず、宗教哲学が現代において困難である理由としては、近代以降に宗教を取り巻く状況が大きく変化し、そのために、宗教に積極的な意義を認める仕方での思想展開が停滞したことが挙げられるであろう。18世紀に近代的な社会システムが本格的に動き始めるとともに、宗教はしだいに公的領域から私的領域へと移行して行く——政教分離と宗教の私事化——。このいわゆる社会の世俗化の中で、西洋の諸伝統を再編する哲学的試みとしてドイツの古典的な哲学思想が展開され、その中で宗教を再考する議論が一時活発に行われた——カントからドイツ観念論にかけて——。しかし、19世紀中頃には宗教に対するさまざ

まな懐疑論や否定論（無神論、宗教批判）が思想の大きな潮流を形成してゆき、宗教を積極的な仕方でテーマ化する哲学的思索としての宗教哲学は思想的な傍流へと押しやられることになる。現代の思想状況も、基本的にはこの社会の世俗化と宗教の私事化によって規定されており、これが宗教哲学を困難なものとしているのである。

この宗教を取り巻く状況の変化は、学としての宗教哲学を含む哲学自体の変化をも引き起こし、この哲学の変化が、さらに宗教哲学の展開を困難なものにした。すなわち、啓蒙主義の思想状況がもたらした実証主義的な近代科学の理念が、⁽³⁾ しだいに近代的知のモデルとして機能することになり、哲学的思惟もそれに大きく規定されるようになる。つまり、自然主義と歴史主義という 19 世紀の諸学問を特徴付ける思惟に即応した哲学、⁽⁴⁾ つまり実証主義的哲学の台頭である。これは、超越や神概念を視野に入れたカントやドイツ観念論の哲学的思惟とは異なる、いわば「別の思惟」へ移行であり、宗教思想と内的にかみ合う形での宗教哲学は、その哲学的基盤を大幅に喪失することになった。

こうした宗教と哲学を巻き込んだ近代以降の状況の変化（知的世界の構造転換）は、宗教哲学を支える哲学と宗教の関係項（＝「と」）においても変化をもたらすことになる。古代ギリシャ以来、宗教をめぐる哲学的思惟を動かしてきた関係項としての「と」はその内実を変化させつつも、近代に至るまで、そしておそらくは現代も、存続し続けており、それが宗教哲学を可能にしてきた。しかし、この関係項は、宗教と哲学双方の変化の中で、しだいにやせ細り、宗教哲学を支えることがきわめて困難になっている。こうして、今や現代は宗教哲学の貧困な時代となっているのである。⁽⁵⁾

以上が、現代において、そして現代日本において、宗教哲学の構築が困難であることの原因の一端であるが、しかし現在、知的世界の状況は、さらなる転換を予感させてはいないだろうか——いわゆるポスト近代の思想状況である⁽⁶⁾——。この予感が正しいとすれば、宗教哲学の貧困な時代にも、なおも新しい可能性が見出しうるかもしれない。これが、現代日本において宗教哲学の構築をめざす根拠にほかならない。しかし、この課題を遂行するには多くの思索を積み重ねる必要があり、それは本論文の範囲を遙かに超えるテーマとなる。本論文はそのための序論的考察にとどまるものであり、次のような内容について議論が行われる。まず、第二章では、西洋哲学の歴史的展開の中で、宗教哲学がいかなる仕方で存在してきたかを略述し、宗教哲学の輪郭を確認する。続く第三章では、宗教哲学の構築を試みる際に問われるべきいくつかの問題が指摘される。そして最後の第四章において、序論的考察によって可能になった宗教哲学構築の展望について若干の考察を追加す

ることによって、本論文を締めくくりにしたい。

二 宗教哲学の広がりとその輪郭

西洋哲学の古代から現代までの長い歴史において、そもそも宗教哲学とは何であったのか。過去の宗教哲学を振り返ることは、今後構築が期待される宗教哲学について、その輪郭を描く際の基礎的な作業となる。

まず、宗教哲学について、広義と狭義の二つの意味を区別するところから議論を始めよう。というのも、宗教哲学は、一方では「宗教の哲学」の総体という意味で、つまり、宗教に関わる哲学的思惟のすべてを包括するものとして解釈できるが、しかし他方、キリスト教神学から独立した哲学的思索という歴史的により限定された意味においても解釈可能であって——この二つの解釈はそれぞれ根拠を有する——、この二つの理解は相互に区別する必要があるからである。前者の解釈は、広義の意味における宗教哲学というべきものであるが、この広義の宗教哲学は西洋哲学の原点である古代ギリシャ哲学においてすでに見いだすことができる。波多野精一は、『西洋宗教思想史（希臘の巻）』において、⁽⁷⁾アテナイ文化における新しい哲学の展開の中に、哲学における宗教の本格的な主題化を指摘している。それは、精神的文化的生活の中心が詩人から哲学へ移行し、哲学的思索が人間の生（人生）と自覚的に取り組むようになった点に現れている。

「今や哲学者たちは、人生の意義と目的を解明し、理想を建設し、価値を創造するを、わが任務として自覚するに至り」、「国民の精神的教導者であるという特権は詩人たちよりして彼らの手に移った。」（波多野、1921、114）

この古代ギリシャ哲学における宗教の主題化以降、哲学的思索は常に何らの仕方で宗教的テーマに関わってきたのであり、その意味で、哲学は宗教哲学を包括し、あるいは宗教哲学を思索の頂点としてきたと言わねばならない。キリスト教思想との関わりという点で注目すべき最初期の宗教哲学としては、まずプラトンとアリストテレスの哲学的思惟を挙げるべきであるが、ここでは、プラトン哲学が、まさに宗教哲学というべき内実を有しており、キリスト教思想における哲学と神学という問題領域と深く関わっている点についてのみ確認しておきたい。⁽⁸⁾

キリスト教思想における哲学と神学との関わりを考える場合、「自然神学」は特徴的な

問題領域として位置づけることができる。⁽⁹⁾「自然神学」は、一方でその「神学」という名称から予想されるように、啓示神学と対を成すものとしてキリスト教神学に接続されるが、しかし他方、それは人間の「自然」的理性によって構築された学科であって、しばしば、神学というよりも、宗教哲学と解すべきとの議論がなされてきた。さらに、こうした自然神学は、キリスト教思想が生み出したものではなく、古代ギリシャ哲学の中にその誕生を確認すべきなのである。⁽¹⁰⁾以下に引用するプラトンの『法律』の議論は、プラトンの自然神学の核心部分というべきものであり、ここに、プラトンの宗教哲学を確認することができる⁽¹¹⁾——キリスト教思想はこのギリシャ的自然神学を継承しそれによってキリスト教固有の学問として神学を構築した⁽¹²⁾——。

「自分自身で動かす動は、すべての運動変化の始原として、静止しているもののなかにおいては最初に生じてくるものであり、運動変化しているもののなかでは第一番目のものであるから、その動こそが必然的に、あらゆる運動変化のなかでは最も古くて最も強力なものである、ということになるでしょう」(895B)

「『魂』という名前をもつもの、その定義」「『自分で自分を動かすことのできる動』」(895D)、「魂がすべてのものにとって、あらゆる変化や運動の原因であること」(896B)

「動いているものにはすべて魂が宿っていて、これを統轄しているのだとすると、魂は天をも統轄していると言わざるをえないではありませんか」(896E)、「もし天と天のなか存在するすべてのものとの軌道や運行全体が『知性』の運動や回転や計算と同様な性質のものであって、それと類似した仕かたで行なわれているのであれば、その場合には明らかに、最善の魂が宇宙全体を配慮していて、そしていま言われたような[知性が運動するのと同様な]軌道にそって、宇宙全体を導いているのだと言わなければなりません」(897C)

「それらはあらゆる徳をそなえた善い魂なのであるから、これらの魂は神であると、わたしたちは言うことになるでしょう」(899B)

このプラトンの議論は、キリスト教的自然神学(=宗教哲学)の源泉と解すべきものであって、このように、宗教哲学は哲学の誕生の時点にまで遡り、その後の哲学史の展開過程の中で、さまざまな思索を生み出してきたのである。しかし同時に、宗教哲学はより限定的な意味で使用することができる。先に述べた、キリスト教神学から独立した哲学的思索という歴史的に限定された意味における宗教哲学であり、「吾々は、宗教哲学が学問と

して成り立った始めを、カントに置くことを適当と考える」という西谷啓治（「宗教哲学——研究入門」）の議論が示す通りである。⁽¹³⁾

近代西洋において、「理性の立場を突破して信仰の立場を確立しようとする動き」と「信仰の立場を理性の立場から否定しようとする動き」の両方を含み、その中間の「理性の立場を媒介として信仰の内容を新しく解し直そうとする立場」を軸として宗教哲学は形成されることになったのであり、「この立場が自覚的に確立されたのは、カントの批判哲学によってであった」（西谷、1949、139）。そして、「勝義における宗教哲学の祖と見なされる人はシュライエルマッヘルである」、「シュライエルマッヘルに到って、初めて宗教が人間の体験のうちで道徳とも形而上学とも異った独自の領域をもつということを、積極的に明かにしようとする企がなされた。」（同書、144）

この西谷啓治の議論は、典型的な狭義の宗教哲学理解であって、多くの論者において共有されたものである。⁽¹⁴⁾ 以上の広義と狭義の二つの宗教哲学理解について、この区別を確認した上で、さらに考察を加えておきたい。以上の広義と狭義の区別にもかかわらず、これら二つの宗教哲学理解には、そこに共通するものとして、宗教哲学と人間論との関わりが指摘されねばならない。すでに見たように、波多野は、古代ギリシャ哲学における宗教の主題化（＝広義の宗教哲学の成立）を、人間の生（人生）に対する自覚的な取り組みと結びつけていた。また、狭義の宗教哲学の発端と言えるカントの特徴を、パネンベルクは「人間学的転回」として、つまり哲学的思惟の中心が人間に移った点に見いだしている。⁽¹⁵⁾ これらの議論が妥当なものであるとすれば、広義と狭義の宗教哲学とは、哲学的思惟における自覚的な人間論（哲学的人間学）に関係づけられると解することができるであろう。プラトンにおける広義の宗教哲学の人間学が形而上学的であったのに対して、狭義の宗教哲学の人間学は、伝統的な形而上学に対するカントの批判を経たものなのである。

⁽¹⁶⁾ いずれにせよ、宗教哲学の基盤が人間学と関わることは今後の考察にとって、重要なポイントとなるであろう。

次に、以上の広義と狭義の宗教哲学の議論を、宗教哲学の普遍性と特殊性の問題へ展開してみたい。広義の宗教哲学という理解が成り立つとすれば、宗教哲学は哲学的思惟と同じ広がりをもつことになり、宗教哲学は哲学の普遍性と同じ意味で普遍的であると言わねばならないであろう——狭義の宗教哲学という観点からはどうなるだろうか——。哲学

的という水準に達した思索は、古今東西のいずれにおいても、それぞれの仕方において自らの宗教哲学を有していることになる⁽¹⁷⁾——少なくとも可能性においては——。

しかし、この宗教哲学の普遍性の議論は、それだけでは、具体的な宗教哲学構築の課題の遂行にとって、あまりにも一般的で抽象的であると言わねばならない。本格的な議論を行うには、「普遍性」についての考察を深めることが必要になるが、ここでは、普遍性の議論に具体性を付与するには、いったん特殊性の議論を経由することが有益である点に注目することにしよう。⁽¹⁸⁾ 宗教哲学は可能性としては哲学的思惟一般において問い得るものであるとしても、古典期のドイツ哲学（カントからドイツ観念論）において特殊ではあるが、まさに優れた意味で具体化された。このことを念頭におくならば、近代以降の宗教哲学に関しては、ドイツ語圏と並立する仕方、たとえば、英語圏、フランス語圏、そして日本語圏などにおける宗教哲学の特質・動向を分析することも有意義な作業となるのではないだろうか——本論文が課題とする「現代日本における宗教哲学の構築」のためには——。

こうした観点から興味深いのは、英語圏の宗教哲学である。英語圏の思想的伝統としては、近代初頭からの理神論と自然神学、あるいは経験論、分析哲学、プラグマティズムといった諸思想を挙げることが可能であるが、これらは、英語圏の宗教哲学にさまざまに反映されている。たとえば、ジョン・ヒックの『宗教の哲学』はその典型例と言えるであろう⁽¹⁹⁾——それは英語圏における宗教哲学の優れた教科書である——。

まず、内容的に目立つのは、西洋の伝統的な神概念、神の存在論証、悪の問題、啓示と信仰、という一連のテーマである（第1章から第5章）。これは、英語圏の宗教哲学が、西洋のキリスト教的伝統、特にその自然神学の伝統との明確な連続性を有することを意味しており、こうしたキリスト教神学との接点は、フランス語圏やドイツ語圏における宗教哲学においてはやや希薄である。欧米の思想的伝統といっても、このように英語圏の宗教哲学については隣接の言語圏のそれと異なった特徴がはっきり確認できる。⁽²⁰⁾ 続く、信念の証拠と基礎付け主義、宗教言語論、検証の問題（第6章から第8章）には、経験論と分析哲学という英語圏の哲学的伝統が反映されており、これは宗教哲学を現代の科学哲学を参照しつつ構築しようとする際に——宗教哲学は宗教研究の基礎論という役割をもつ——、重要なポイントとなる部分である。そして、異なった諸宗教の真理論と人間論（死後の問題）を扱った、第9章から第11章には、ヒックの宗教哲学の特徴とも言える宗教的多元性への関心が反映されている。

英語圏の宗教哲学は、伝統的なキリスト教思想と緊密な関連性において存立し、そこにおいてまさに自然神学は哲学と神学の媒介項（「と」）として機能しており、宗教哲学は、しばしば哲学的な神学と重なり合っている。⁽²¹⁾しかし、さらに注目すべきは、欧米の総合大学における神学の動向であり、英語圏にかぎらず、キリスト教神学は、神学の学問性という観点から、宗教学との関連を意識した展開が試みられており、⁽²²⁾その点で、英語圏の宗教哲学的伝統は参考にすべきものと言えよう。

三 宗教哲学の基礎をめぐって

本章では、現代日本における宗教哲学の構築という課題に対して、近代における狭義の宗教哲学成立以降の状況を前提に、基本的な論点について考察を行うことにしたい。

まず、宗教哲学を構想するために必要となる三つの基本的問題を取り上げてみよう。

⁽²³⁾これは、さきに言及したように、宗教哲学が宗教研究の基礎論という役割をもつことに関連している。現代において、「宗教」に関連した諸研究を行う際に、実際にどの程度意識されるかは別にして、次の三つの問いをどう考えるかが、最終的には問われざるを得ないように思われる。第一に、自分の行っている研究が「宗教」に関連した研究（宗教研究）であると認識し主張する場合、それが「宗教」に関連していると言える根拠は何か、ということが、つまり「宗教とは何か」（宗教の概念規定）が問題となる。第二に、自らが行っている「宗教」に関連した研究について、その意義はどこにあるのか、そもそも、現代の思想状況において、「なぜ宗教か」（宗教批判）についても、一定の答えを用意しておく必要があるだろう。さらに、これらの問題に答えられたとしても、現代の宗教多元性は、研究対象としてどの宗教を選ぶのか、つまり「どの宗教なのか」という第三の問いを提起する。しかも、これらの三つの基本的問題は、実は相互に関連し合っており、これらに十分な仕方で答えようとするとならば、その全体を論じうるような理論構築が不可欠になり、これはまさに宗教研究の基礎論としての宗教哲学の課題と言わねばならない。したがって、現代日本において宗教研究を行おうとするならば、それがいかなる意味で「宗教」に関連した研究であり、世俗化以降の現代日本でその研究はいかなる意味を有するのか（宗教を問う意義はなにか）、そして現代日本の多様な宗教現象の何をテーマ化するのか、が問題となることはいわば不可避的であって、これらは、現代日本における宗教哲学の構築を要請するのである。

狭義の宗教哲学がまさにこうした宗教研究の基礎論の内実を伴って思想史上に登場した

こと、また、体系的な仕方で構想された宗教哲学が、これらの基礎的問題を包括的に論じてきたことは——論者は、ティリッヒに関して、この点を詳細に論じたことがある（芦名、1994、13-18）——、はっきりと確認しておくべきであろう。

まず、狭義の宗教哲学の発端に位置するシュライアマハーの『宗教論』であるが、⁽²⁴⁾これは、次の5つの講話から構成されている。第一講「弁明」、第二講「宗教の本質について」、第三講「宗教へ導くための教育について」、第四講「宗教における集団についてあるいは教会と聖職について」、第五講「さまざまな宗教について」。これら5つの講話を宗教哲学の基本的問題に対応させることは困難ではない。まず第二講は、「宗教とは何か」という宗教の概念規定を扱ったものであり、その答えは、固有の意味における宗教は形而上学でも道徳でもなく、宇宙の直観と感情であるというものである。また、第一講「弁明」は、シュライアマハー時代の「現代ドイツ」において宗教を論じる意味について宗教を軽蔑している知識人に対し弁明する（説明する）という内容であり、これは「なぜ宗教なのか」に正面から答えるものと言える。そして、第五講は、宗教的多元性とそこにおけるキリスト教の位置づけを論じたものにほかならない。これらに対して、第三講と第四講では、宗教を共同体の事柄として捉える際の具体的かつ基本的な問題が扱われている。このように見るならば、シュライアマハー『宗教論』は、まさに宗教哲学の古典と呼ばれるにふさわしいものであることが了解できるであろう。

同様の事態は、さきに言及したヒックに関する指摘することができる。ヒック『宗教の哲学』の構成を、三つの基本的問題に即して整理してみよう。まず、「第1章 ユダヤ—キリスト教的神の概念」は、「宗教とは何か」の問いに関わるものであるが、『宗教の哲学』以降の思想展開の中で（たとえば、『宗教の解釈』1989年）、ヒックは、宗教概念に関してウィトゲンシュタインの家族的類似性の議論を適用すること、また考察の範囲を基軸時代以降の世界宗教に絞ることなどに関連して、⁽²⁵⁾第一の基本的問題に継続的に取り組んでいる。それに対して、『宗教の哲学』の第2章から第4章は、神の存在論証、悪の問題を扱っており、これは、「なぜ宗教なのか」に関わる論理的な問題であり、第5章から第8章も——啓示と信仰、経験と証拠、言語と検証といった問題——、第二の基本的問題である「なぜ宗教なのか」に関連付けることができる。⁽²⁶⁾このようにヒックの宗教哲学において、この第二の基本的問題は中心的な位置を占めており、『宗教の解釈』では、自然主義対宗教、という問題連関へと展開されることになる。⁽²⁷⁾これらに対して、『宗教の哲学』の第9章から第11章において登場していた第三の宗教多元性をめぐる基本的問

題は、その後、宗教多元主義として具体化され、ヒックの宗教哲学を特徴付けるものとなる——ヒックの思想はもっぱらこの観点のみから論じられている感がある——。以上の宗教哲学の体系的な構図は、『宗教の解釈』で明確に示されることになった。

では、以上のような宗教研究の基礎論としての内実を有する宗教哲学は、どのような仕方で構築することができるのであろうか。この点について、現在宗教哲学に取り組む研究者の見解は、特に依拠する哲学的伝統に応じて、さまざまである。しかし、本論文の論者は、カント、シュライアマハー、ティリッヒ、波多野精一、ヒック、リクールらを参照しつつ、次のような宗教哲学を構想している。その構想の詳細を具体的に提示するには、少なからぬ思索を積みあげる必要があり、今回は、予備的考察として、その概要を示すにとどめざるを得ない。主要な論点は次のようになる。

まず、宗教哲学構想は、人間論・人間学を基礎にする必要がある。それは、前章で広義と狭義の宗教哲学の歴史を概観した際に確認した論点である。宗教は人間固有の事柄であり、宗教を論じるには、その担い手である人間の理解が前提となる。したがって、シュライアマハーが同時代のドイツの知識人に対して行った「弁明」は、伝統的な人間理解を新しい啓蒙主義的人間理解に対して弁証したと解することもできるであろう。同様に、現代日本における宗教哲学の構築は、現代日本における人間理解の転換・形成を視野に入れた作業とならざるを得ない——現代日本の理解が問われることになる——。

人間理解が宗教哲学の基礎であるとした上で、論者は、先にあげた一連の思想家に依拠しつつ、意味論と言語論を宗教哲学の構築の基盤として位置づけたいと考えている。それは、人間固有の営みが意味と言語という事柄において成り立っているという理解に基づくものであるが、これは現代思想のかなりの範囲で共有された人間理解と言えよう——意味と言葉は人間的自己の核心に関わる——。ここで留意すべきは、一方で言語論は記号論や象徴論という広がりで見えられねばならないことと、他方で言語論は概念論や隠喩論からテキスト解釈学までの諸階層に即した分析を必要とすることである。キリスト教思想の多様な動向をこのような言語論の視点から整理することは興味深い研究テーマである。⁽²⁸⁾

では、意味と言語という視点から宗教を見ると、どのような議論が可能になるだろうか。⁽²⁹⁾ここで強調したいのは、宗教経験の実定性とその合理的理解（理に適った了解可能性）との関わりである。シュライアマハーの宗教哲学（『宗教論』）の基本的な立場は、キリスト教などの宗教の事実性（実定性）を同時代人の理解にもたらすことだったのであり、それは、カントの批判哲学における経験理解を前提に、宗教的実在についての実定的

な経験を論じる試みとして、したがって、批判哲学以降の状況下における宗教実在論の構築と解することができる。20世紀において、この構想は、言語論を基礎に展開されることになり、先の思想家に共有の立場は、批判的実在論として特徴付けられるであろう。⁽³⁰⁾ このように、言語論（そして意味論）は、現代における宗教（宗教的実在）理解の核心に関わっているのである。現代の宗教哲学の可能性をめぐっては、しばしば死と悪という問題が取り上げられてきた。⁽³¹⁾ 現代日本でも、東日本大震災以降、死と悪は宗教的問いの中で中心的な位置を占めており、宗教哲学もこのような思想状況に関係づけられねばならない。この死と悪の問いが、人間存在の有意義性（意味経験）を脅かすものであることを考えれば、これらの問いもまた意味論と緊密に関わっていることがわかる。この点においても、宗教、人間、意味、言語は、宗教哲学としての展開を必要とするのである。

最後に、この人間、意味、言語の連関が、宗教だけでなく、科学における実在の問題の争点に関わることを指摘しておきたい。現代の科学哲学では、科学的実在をめぐり反実在論から多様な実在論に至るまで、活発な論争が展開されている。それは、科学的実在（たとえば素粒子）の存在論的身分に関わる問題であり、この問いは、「素粒子」という言語表現はいかなる指示機能を有するのかという仕方で定式化できる。この問いは、「神」という言語表現はいかなる指示機能を有するのかという問い——これは、「神は存在するか」と表現された問いに対応する——と同型のものであり、こうして、宗教哲学における批判的実在論は科学哲学における批判的実在論を参照できることが明らかになる。⁽³²⁾ 宗教を、人間、意味、言語という連関で論じることは、宗教を人間の多様な精神的領域、たとえば科学と関連付けることにも一定の展望を開くものなのである。

四 展望

以上の宗教哲学をめぐる予備的考察を補足しつつ、宗教哲学構築を展望することによって、本論文を締めくくりにしたい。これまでの議論からもわかるように、現代の思想状況において宗教哲学を構想する上で念頭におくべきポイントとして、近代的知と宗教との対立（宗教批判と弁明）、宗教多元性の二つがあげられる。現代日本において構築に値する宗教哲学は、これら二つのポイントを踏まえたものでなければならないであろう。実際、近年の宗教をめぐる議論の状況は——神学と哲学の双方において——、こうしたポイントを論じるのに有利な仕方で展開してきている。以下、モルトマンとハーバーマスを取り上げることによって、近代の宗教批判と宗教的多元性を踏まえた宗教哲学の可能性を展

望することにしたい。

狭義の宗教哲学が誕生した時代は、啓蒙的近代・西欧的近代の確立期であり、当時の社会構造は、政教分離モデル（宗教を原因とした公共圏内の分裂・対立の解消）と欧米的価値による一元的な公共圏構想によって特徴付けられる方向に動いていた。前者の啓蒙的社会モデルからは、公共圏からの宗教の排除（＝私的事柄としての宗教）あるいは社会の世俗化（「宗教と文化」の二分法的理解）が帰結し、この社会構造が現在に至るまで、西欧的近代の理念に従った社会を規定している。この近代的モデルが未だ支配的であるとはいえ、20世紀を通じて、時代の動向は、いわゆる「ポスト近代」という状況へと確実に動きつつあることも否定できない。二つの世界大戦（欧米的価値に基づく公共性はこれらの戦争を回避できなかった）と民族自決、グローバル化の進展による多元性の進展は、啓蒙的な一元論的な公共理解から多元性の適切な理解に立った公共論（齋藤純一『公共性』岩波書店、2000年）への転換を促し、それは「宗教と文化」の二元論に対して「多元的な宗教文化」論へと向かう宗教理論（土屋博『宗教文化論の地平——日本社会におけるキリスト教の可能性』北海道大学出版会、2013年）の構築を求めている。以上が、現代の宗教理解を方向付ける動きであって、現代日本において宗教哲学の構築しようとする試みにはこの動向との積極的関わりを模索することが求められると言わねばならない。そのために参照されるべき思想家としてモルトマンとハーバーマスが位置づけられるのである。

まず、モルトマンであるが、ユルゲン・モルトマンは、1960年代以降の現代神学を代表するドイツ・プロテスタント神学者（組織神学）である。⁽³³⁾『希望の神学』（1964年）からはじまる前期の思索では、マルクス主義との対話や政治神学の構築、エキュメニズムへの関与などが特徴的であったのに対して、『三位一体と神の国』（1980年）から後期の思索では、エコロジーとフェミニズムの議論が前面に現れている。しかし、全体として、世俗的な思想から世界の諸宗教まで幅広い他者との対話を推進し、現代社会の実践的な課題に積極的に関与する点で、モルトマンの姿勢は一貫している。こうしたモルトマン神学の全体の動きは、『神学的思考の諸経験』（1999年）や自伝『わが足を広きところに——モルトマン自伝』（2006年）から明確に知ることができるが、ここでは森田雄三郎「現代神学の動向」（1987年）におけるモルトマン神学に対する論評を引用しておきたい。⁽³⁴⁾

「モルトマンの最初の三部作『希望の神学』、『十字架につけられた神』（一九七二年）、『霊の力における教会』（一九七五年）を読むとき、われわれはブロッホのみならず（た

とい多くの言及がなされずとも) アドルノ、ハバーマスといったフランクフルト学派のいわゆる『批判的理論』の社会哲学の主張がいたるところで考慮されていることに気づくことであろう。しかし、この三部作は、その後出版された『三一神と神の国』(一九八〇年)によれば、なおプログラム提出にすぎず、本格的な方法論に基づいた神学的反省は『三一神と神の国』にはじまることを、モルトマン自身が表明している。この書物以後の彼の著作を見ると、直ちに気づく新しい特色は、彼がエコロジーの神学を唱える米国のプロセス神学にかなりの接近を示している点である。したがって、ごく最近のモルトマンの神学的動向が、エコロジー的関心と、終末論的な社会行動理論とを、どのように総合するかが、彼を理解する上の一つの重要な焦点をなすとも言えよう。」(森田、1987、41-42)

このように、モルトマン神学の展開の中に、近代的知と宗教との対立(宗教批判)そして宗教多元性という現代の思想状況に対するキリスト教神学の側からの積極的な取り組みを確認することができる。しかし、近代的知と宗教との対立を乗り越えるには、神学の側からの動きだけでは不十分であり、近代的知の立場、たとえば哲学の側からの動きが必要となる。その点で、興味深いのは、21世紀に入ってからのユルゲン・ハバーマスの動向である。⁽³⁵⁾

ハバーマスは、フランクフルト学派第二世代の哲学者であり、啓蒙的近代あるいはカント主義の伝統に明確に立ちつつ、公共論・コミュニケーション論において先駆的な役割を果たしてきた。従来ハバーマスは、公共圏の議論との関連においては宗教についてはほとんど語ることがなく、近代の問題は世俗的な領域でのみ論じるという態度を取ってきた。

「政治的リベラリズム(私はこの政治的リベラリズムの特定の形態であるカント的な共和主義を擁護しようとしているのだが)の骨子は、民主的立憲国家の規範的基盤を非宗教的かつポスト形而上学的に正当化しようとするところにある。」(ハバーマス、2007、4)

しかし、21世紀に入り、ハバーマスは時代状況を「ポスト世俗化時代」と認識した上で、宗教的伝統に対する従来のスタンスを確実に転換しつつあることがわかる。⁽³⁶⁾それは、政治的リベラリズムの正当化には非宗教的な仕方で十分であるという点では従来通りであるが、しかし、そこには「モチベーションという点ではたしかに疑念が残る」(同書、8)という指摘が含まれていることである。

「国家公民は、自分たちのコミュニケーション権利および参加権をアクティブに行使しなければならない」が、これには「相当に高度のモチベーションの投入を要求される」、
「シヴィル・ソサイエティは」「『政治以前の』生き生きとした源泉からそのエネルギーを得ている。」(同書、9)

これは、現代社会が直面する「国家公民の私生活中心主義」「市民たちの脱政治化」に対して民主主義を擁護するには、「統合的紐帯」「憲法愛国心」といったものが必要であり、その点で、「哲学は、宗教的伝統に対して、学ぶ姿勢を持ち続けねばならない」(同書、17)との見解にほかならない。その上でハーバーマスは、ポスト世俗化時代における哲学の宗教に対する新しい関係性について、宗教的知と世俗的知との相互の学び合い——二重で相互補完的な学習過程——と、宗教言語から公共言語への翻訳という課題を提起するのである。

「世俗知の側も、宗教的な確信には認識としてのステータスがあり、それはまったく非合理的であるなどとは言えないことを認めねばならない」(同書、22)、「信仰を持った市民たちが公共の問題に対して彼らの宗教的な言語で議論を提供する権利を否定してはならない。」(同書、24)

もちろん、この学び合いには、次の条件が課せられる。つまり、「誰にでもわかる言葉づかい」(ハーバーマス、2014a、28)という条件であり、「リベラルな文化は、宗教的な言語でなされた重要な議論を公共の誰でも分かる言語に翻訳する努力に世俗化された市民たちが参加することを、期待していいのである」(ハーバーマス、2007、24)。これに関しては、宗教的な言語に対する公共言語とは具体的に何であるのか、それは単一なのか、あるいは多元的であることが認められるのか、また翻訳は宗教から世俗へと一方向的なものなのか、など、今後追求されるべき問題点も少なくない。しかし、ハーバーマスにおける以上の立場の転換は、宗教哲学の観点からも注目すべきものであることは疑い得ない。

(37)

現代の宗教哲学を構想する場合に、モルトマンとハーバーマスにおいて確認できる知的状況の変化は重要な意味をもつように思われる。それは、「有神論対無神論」、「キリス

ト教対マルクス主義」といった対立図式はもはやその妥当性を大幅に喪失しつつあるということであり、さらに「宗教対科学」、「キリスト教対仏教」といった従来議論の構図についても、見直しを要求するものとなるかもしれない。現代の思想状況から展望できる一つの方向性は、対話・コミュニケーションにおける「多元性と合意」（多元的公共性）の具体化であり、その理論的な掘り下げには哲学的な思索が不可欠である。ここに現代における宗教哲学が取り組むべき課題が存在するのではないだろうか。

注

- (1) こうした困難な問題状況における宗教哲学の試みとして、杉村靖彦「宗教哲学へ——「証言」という問題系から——（一）」（京都哲学会『哲学研究』585号、2008年、61-85頁）、
「宗教哲学へ——「証言」という問題系から——（二）」（京都哲学会『哲学研究』586号、2008年、1-23頁）が挙げられる。これは、「そもそも『宗教哲学』というディシプリン自体がその自明性を失わざるをえないような地点」（杉村、2008a、62）から、現代における「宗教哲学」の可能性を問い直そうとしている。
- (2) 日本における宗教哲学を考える上で、次の文献は有益である。石田慶和『日本の宗教哲学』創文社、1993年。藤田正勝・卞崇道・高坂史朗編『東アジアの哲学』ナカニシヤ出版、2003年。
- (3) 19世紀の実証主義の展開が、宗教哲学あるいは宗教に対して、いかなる作用を及ぼしたかについては、波多野精一『宗教哲学序論』（1940年）（『宗教哲学序論・宗教哲学』岩波文庫、2012年、所収）の第一章「宗教学と宗教哲学 実証主義」において詳細に議論されている。同様の、より簡潔な議論は、南原繁『国家と宗教——ヨーロッパ精神史の研究』（1942年。2014年に岩波文庫に収録）の第4章「ナチス世界観と宗教」においても確認できる。
- (4) 近代的な思惟を、歴史主義と自然主義として特徴付ける議論については、たとえばトレルチが参照できる。「自然主義と歴史主義とは、近代世界の二つの巨大な科学的創造であり、この意味においてそれらは、古代にも中世にも知られていないものであった」（『トレルチ著作集4 歴史主義のその諸問題（上）』ヨルダン社、1980年、159頁）。
- (5) もちろん、現代における宗教哲学の困難さは、現代という時代が陥っている精神的状況にその一因があるわけであるが、それだけでなく、そもそも宗教と呼ばれる事柄が宗教哲学という学的な営みに対立する内実を有していることにも起因するものである。そ

- の点については、ティリッヒ「宗教哲学における宗教概念の克服」(Paul Tillich, *Die Überwindung des Religionsbegriffs in der Religionsphilosophie*, 1922, in: *Paul Tillich. Main Works · Hauptwerke* 4, de Gruyter, 1987, S.73-90.) を参照。
- (6) 本論文における「ポスト近代」の理解については、次の拙論を参照。芦名定道「ポスト近代とは何か——現代神学2 (一九七〇年代～二〇一〇年代)」(『福音と世界』新教出版社、2016. 12、58-63 頁)。
- (7) 本論文では、波多野精一『西洋宗教思想史(希臘の巻)』は、『波多野精一全集 第三卷』(岩波書店、1968 年) に収録されたテキストから引用する。
- (8) 古代キリスト教におけるプラトン哲学の意義については、ペリカンの次の研究を参照。
Jaroslav Pelikan, *Christianity and Classical Culture. The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism*, Yale University Press, 1993.
, *What Has Athens to Do with Jerusalem? Timaeus and Genesis in Counterpoint*, The University of Michigan Press, 1997.
- (9) 自然神学については、次の拙論を参照。芦名定道『自然神学再考——近代世界とキリスト教』晃洋書房、2007 年。
- (10) この点については、田川建三『キリスト教思想への招待』(勁草書房、2004 年) の「第一章 人間は被造物」においても具体的に論じられている。
- (11) プラトン『法律』の引用は、岩波書店『プラトン全集 13』から行われる。
- (12) Wolfhart Pannenberg, *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Suhrkamp, 1977. (W・パネンベルク『学問論と神学』教文館、2014 年)、特に「序論 学問論と神学」の「第二節 神学の学問性要求の起源」を参照。
- (13) 西谷啓治「宗教哲学——研究入門」(1949 年) の引用は、『西谷啓示著作集 第六巻』(創文社、1987 年、139-191 頁) から、一部現代表記に改めて引用する。
- (14) 波多野精一は、『宗教哲学序論』(1940 年) で「誤れる宗教哲学」と「正しき宗教哲学」との区別を行っているが、広義の宗教哲学はこれら両方を含むものと言える。カントとシュライアマハーから始まる狭義の宗教哲学は、波多野の言う「正しき宗教哲学」の基礎を成すものと位置づけられる。
- (15) 次のパネンベルクの著書を参照。Wolfhart Pannenberg, *Theologie und Philosophie*, Vandenhoeck & Ruprecht, 1996, S. 294-358.
- (16) 芦名定道「キリスト教思想と形而上学の問題」(京都大学基督教学会『基督教学研究』

第 24 号、2004 年、1-23 頁) を参照。

(17) ヤスパースの基軸時代 (ヤスパース『歴史の起源と目標』理想社、1964 年) は、哲学思想としての宗教哲学の成立時期と解することができるかもしれない。

(18) 普遍性と特殊性との関係が単純な対立関係 (啓蒙主義的に理解された) ではないことは、マクグラスの「伝統特殊的な合理性」(A・E・マクグラス『「自然」を神学する——キリスト教自然神学の新展開』教文館、2011 年) や、ジジェクの「例外に基礎づけられた普遍性」「パウロ的普遍性」「戦う普遍性」(スラヴォイ・ジジェク『操り人形と小人——キリスト教の倒錯的な核』青土社、2004 年)、「普遍的な人間性が境界で見られる」(スラヴォイ・ジジェク『ポストモダンの共産主義——はじめは悲劇として、二度めは笑劇として』ちくま新書、2010 年) などにおいて論じられている。

(19) John Hick, *Philosophy of Religion*, Prentice Hall, 1963 (1990. Fourth Edition).

(20) 自然神学の伝統との連続性についての、英語圏とフランス語圏 (19 世紀のドイツ語圏も) との相違は、政教分離をめぐる二つのタイプ——阿部美哉はアメリカ型とフランス型として類型化している (阿部美哉『政教分離——日本とアメリカにみる宗教の政治性』サイマル出版社、1989 年、2-11 頁) ——に相関するものとして解釈できるかもしれない。

(21) 英語圏の宗教哲学と哲学的神学の概要については、次の文献を参照。

・ Phillip L. Quinn and Charles Taliaferro (eds.), *A Companion to Philosophy of Religion*, Blackwell, 1997 (2008).

・ Charles Taliaferro and Elsa J. Marty (eds.), *A Dictionary of Philosophy of Religion*, Continuum, 2010.

・ Charles Taliaferro, Chad Meister (eds.), *The Cambridge Companion to Christian Philosophical Theology*, Cambridge University Press, 2010.

(22) ヨーロッパの総合大学における神学に関連した講座名が、オックスフォード大学とハイデルベルク大学において、それぞれ次のようになっていることは、神学がその学問性において宗教学へ接近していることを表しているのではないだろうか。オックスフォード大学では「神学と宗教の学部」(Faculty of Theology and Religion) という名称が用いられ、ハイデルベルク大学では、神学部 (Theologische Fakultät) は哲学部、近代語学部とともに、「精神科学と神学」(Geisteswissenschaften und Theologie) に包括されている。

(23) この三つの基本的問題について、論者がはじめて論じたのは、次の文献においてである。芦名定道『ティリッヒと現代宗教論』北樹出版、1994 年。

(24) 芦名定道「ティリッヒとシュライアーマッハー」（現代キリスト教思想研究会『ティリッヒ研究』第2号、2001年、1-17頁）を参照。

(25) John Hick, *An Interpretation of Religion. Human Responses to the Transcendent*, Yale University Press, 1989, pp.1-17, 21-35.

(26) 「なぜ宗教なのか」という問いは、ヒックの宗教哲学においては、特に、神の存在論証と悪論の問題連関で展開されており、それはさらに論理的あるいは認知的な諸問題（宗教的知・宗教的認識論と言語論）として具体化されている（Hick, 1989, 73-125, 129-230）。神の存在と悪の問題を論理的な仕方に関連付けて論じるという議論は、英語圏の宗教哲学、たとえば、プランティンガやスヴィンバーンにおいても見られるスタイルである。

・ Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief*, Oxford University Press, 2000.

・ Richard Swinburne, *The Existence of God*, Second Edition, Clarendon Press, 2004 (1979).

また、こうした問題連関については、次の文献も参照。

Neil Tennant, *Introducing Philosophy. God, Mind, World, and Logic*, Routledge, 2015, pp.213-268.

(27) 宗教（基軸時代以降の宗教における宇宙的楽観主義）と自然主義が、世界理解において二つの相互に論駁不可能な選択であるというのが、ヒックの提出する重要な結論の一つである（Hick, 1989, 56-69, 111-125）。

(28) 宗教言語あるいは宗教的象徴の問題について、論者は継続的に取り組んできた。主要な論文として、次のものを参照いただきたい。

芦名定道「パウル・ティリッヒと象徴の問題」（京都大学基督教学会『基督教学研究』第7号、1984年、78-92頁）、「隠喩と神学的実在論」（京都大学基督教学会『基督教学研究』第13号、1992年、75-102頁）、「キリスト教信仰と宗教言語」（京都哲学会『哲学研究』第568号、1999年、44-76頁）、「隠喩・モデル・多元性—ティリッヒから宗教言語の問題へ—」（現代キリスト教思想研究会『ティリッヒ研究』第6号、2003年、1-23頁）、「宗教的実在と象徴——波多野とティリッヒ」（現代キリスト教思想研究会『近代/ポスト近代とキリスト教』2012年、3-21頁）、「キリスト教思想と宗教言語——象徴・隠喩・テキスト」（日独文化研究所年報『文明と哲学』第8号、2016年、こぶし書房、196-209頁）。

(29) 意味と言語という視点から宗教を論じたものとして、次の拙論を参照。芦名定道「宗教と終末論」（芦名定道・小原克博『キリスト教と現代——終末思想の歴史的展開』世

界思想社、2001年、2-38頁）。

(30) 批判的実在論については、次の拙論を参照。

芦名定道「隠喩と神学的実在論」（京都大学基督教学会『基督教学研究』第13号、1992年、75-102頁）、「宗教言語と隠喩」（芦名定道『ティリッヒと現代宗教論』北樹出版、1994年、155-179頁）、「宗教的実在と象徴——波多野とティリッヒ」（現代キリスト教思想研究会『近代/ポスト近代とキリスト教』2012年、3-21頁）。

(31) 注2で引用の杉村論文では、「問題となる状況がわれわれにリアルに触れてくるその接触面を浮かび上がらせるために、補助線を引いてみることにしたい。それは、『死の問い』と『悪の問い』という補助線である」（杉村、2008a、67）と述べられている。

(32) 科学哲学における実在論と反実在論の論争については、小林道夫「科学的実在論」（神野慧一郎編『現代哲学のフロンティア』勁草書房、1990年、68-99頁）などを参照。また、科学論との関わりにおける、批判的実在論としては、ロイ・バスカー『科学と実在論——超越論的実在論と経験主義批判』（法政大学出版局、2009年）が存在する。

(33) モルトマン神学については、次の拙論を参照。芦名定道「現代キリスト教思想における自然神学の意義」（京都哲学会『哲学研究』第596号、2013年、1-23頁）。

(34) 森田雄三郎「現代神学の動向」（1987年）は、森田雄三郎『現代神学はどこへ行くか』（教文館、2005年）から引用される。

(35) 最近のハーバーマスの思想展開については、次の論文を参照。後藤正英「世俗と宗教の翻訳可能性」（宗教哲学会『宗教哲学研究』第32号、2015年、42-54頁）。

(36) 21世紀に入ってからハーバーマスの宗教論については、邦訳のあるものとして、次の文献が挙げられる。

・ユルゲン・ハーバーマス「民主主義的法治国家における政治以前の基盤」（ユルゲン・ハーバーマス、ヨーゼフ・ラッツィンガー『ポスト世俗化時代の哲学と宗教』岩波書店、2007年、所収）。

・ユルゲン・ハーバーマス「「政治的なもの」——政治神学のあいまいな遺産の合理的意味」（ユルゲン・ハーバーマス、チャールズ・テイラー、ジュディス・バトラー、コーネル・ウェスト『公共圏に挑戦する宗教——ポスト世俗化時代における共棲のために』岩波書店、2014年、所収）。＝（2014a）

・ユルゲン・ハーバーマス『自然主義と宗教の間 哲学論集』法政大学出版局、2014年。

(37) 近藤勝彦は、キリスト教弁証学の問題領域から、ここで取り上げたハーバーマスの転

換を取り上げている（近藤勝彦『キリスト教弁証学』教文館、2016年、573-575頁）。

なお、ハーバーマスにおける宗教言語から公共言語への翻訳という問題は、「多元主義型市民社会の熟議政治」（ハーバーマス）という構想に関連づけられるものであるが、こうした多声的な理性の統一あるいはコミュニケーション理性という問題は、さまざまな現代思想の構想、たとえば、「重なり合う合意の構想」（後期ロールズ）や「家族的類似性」（ウィトゲンシュタイン）とも問題意識を共有している点に注目しなければならない。

