

現代社会における宗教の新しい意味

——「宗教」概念の脱自明化と可能性——

平良 直

1. ネガティブなものとしての「宗教」と

その脱自明化

日本人の多くは宗教にネガティブなイメージを抱いている。近年、宗教に対するネガティブな意識を根付かせた出来事として、一九九五年のオウム真理教が引き起こした事件がある。この事件は日本人の宗教に対する無自覚な意識を明らかにネガティブなものとして意識化させることに大きなインパクトがあった。さらに二〇〇一年の九・一一同時多発テロなど、宗教がネ

ガティブに想起される事件が相次いで起こった。このような状況のなかでは個々人が「宗教」に関わっているということを積極的に表明することは周囲の人間から警戒されるという意識まで生むようになったとさえいわれる。さらにマスコミの宗教報道も人々の宗教への認識やイメージ形成に大きな影響を与えていることも忘れてはならないだろう。宗教がらみの事件報道も「胡散臭い」宗教団体や宗教者という先入見をもった視点から報じられているのが目立つ。信仰を持たない人が、積極的、好意的に宗教をイメージする材料は極め

て少ない状況である。宗教学者がどれほど「宗教」についての認識の重要性を訴えてもその声はネガティブな言説にかき消されてきたといっても過言ではない⁽¹⁾。

このような「宗教」への理解が乏しい日本の状況にあって、宗教学者の責任はいやまして大きくなってきているが、「宗教」という言葉を使うにあたっての問題を抱えているのが現状である。現在日本において教育基本法の改定の議論があらためて盛んになり、それに伴って宗教教育の導入の必要性を説く声が多くなってきたおり、当然、宗教学の意見が求められている。しかし、宗教学内部では、この「宗教」概念自体が問題になっているのである。

近年、様々な学問的な概念が近代という枠組みのなかで創り出されたものであり、その生成について反省することなしに無批判に使用することはできないということが、人文・社会科学において盛んに議論されてきた。これと同期しつつ、「宗教」という概念も自明なものではないという学問的反省がなされるようになり、西洋キリスト教社会をモデルにした「宗教」概念それ

自体が揺らぎ、いまや自明のものとして語れないという認識が一般化しつつある。いうまでもなくこの概念の揺らぎは、宗教が完全には定義できないものだという従来の認識と連続する問題であるが、事態はもっと深刻で、「宗教」という言葉はもはや有効ではなく、一種のイデオロギーだとする一部のラディカルな宗教学者もいるほどである。

「宗教」にそれほど深い認識がないとされる日本の一般の人々に対して、このような込み入った学問的状況を説くことは容易なことではない。「宗教」概念が歴史的に比較的新しい概念であり、実は学者がこの「宗教」という概念構築の言説の主体だったのだと説いてみせても、学問を生業としない人たちを混乱させてしまっただけともいえるだろう。とはいえ、もはやこの「宗教」概念の非自明化を無視してしまっわけにはいかないこともまた明白である。宗教学者や宗教研究に関わるものにとって、「宗教」をどのように捉え直し、どのような視角から探究していくかを模索することはきわめて重要な課題であり、古い「宗教」概念がどのよ

うなゆがんだ認識をもたらしたかを批判的に吟味しつつ、どのような「宗教」への新たなアプローチが可能なかを探究していくことが喫緊の課題となっている。

社会がますますグローバル化する現代世界にあつて、他者の正當な理解と、古い「宗教」概念から捨象されてきた現代社会における人間の宗教（現時点では我々はこの言葉を用いざるを得ない）性を探究していくことは、現代社会を生きる人間の様々な面での可能性の探究にもつながるものだと考える。また、古い「宗教」概念が西洋中心的な視点から構築されてきたものであるとすれば、非西洋世界に生きる我々自身の「宗教」を、我々の観点から捉えなおす契機ともなるだろう。儒教・仏教・道教の現代的意味を問い直す今回のシンポジウムにとつても「宗教」という言葉をどのように了解する立場から議論を展開するかということは重要な問題であると考え。本稿では、このような「宗教」の非自明化について、いくつかの宗教概念をめぐる議論を吟味したうえで、「宗教」の非自明化という隘路のなかにどのような可能性が見いだせるのかを検討して

みたい。

2. 「宗教」を同定する類型と準拠枠

1) 宗教概念に対する3つの類型

宗教学者が宗教を研究することは自明のことである。しかし、このことは「宗教とはなにか」ということが自明だということを意味しない。これまで多くの学者から様々な宗教の定義が提示されてきたが、誰もが納得し、広く定着している定義は存在しない。宗教の定義の困難さは今や周知のこととなっている。では、宗教学者や宗教研究者は宗教というものがどういうものを指定できないのかというところでない。ゲイリー・エバソール (Gary Ebersole) によれば、宗教学者たちが、宗教という「定義不能な事柄についての膨大な数の研究を生みだしつづけている」のは、宗教学者が宗教とはどのようなものであるかについての枠組みをあらかじめ持っているから可能なのだとしている。このような状況を彼は、ポルノグラフィに関する裁判判決文において「私はポルノグラフィの定義はできない。

しかし、私はそれを見るとそれだとわかる」と書いたアメリカ最高裁判官の言葉に宗教学者たちを当てはめることができるとしている。²⁾ 宗教は定義できなくともそれを見れば宗教かどうかがわかっていることになる。宗教学者や宗教研究者はあらかじめ宗教とはどのようなものかということをもって知っているのだというわけである。

ではこの場合の宗教の枠組みとはいったいどのようなものだろうか。エバソールによれば宗教に対する宗教学者の枠組みには次のような三つの類型があるとされる。

第一の類型は、「宗教は、それが超越的なものに関わるものであるとなかろうと、ひとつの客観的実在である」とするものである。この立場は、エミール・デュルケーム (Emile Durkheim) に代表されるような立場である。宗教を社会的現実、もしくは「事実」として把握し、社会―歴史的 analysis を行う立場である。この立場の学者の多くは、人間は本有的に宗教的であり、宗教が人間性の不変の特性であるとするデュルケームの基本

的な立場を共有しているとされる。

第二の類型は、宗教は、本質的に固有で還元不能な主観的な存在様式であり、超越的なもの、あるいは「全き他者」に対する根本的感情の反応であるとするものである。この立場は、「宗教の本質は人間の身体において、神聖なるもの、あるいは全き他者に対する質的に明確に異なる反応という形で見いだされる」と主張する立場であり、いわば宗教体験を中心にした宗教の把握である。この立場はヨワキム・ワッハ (Johachim Wach) などの立場を基礎にしている。また、宗教体験以外のものを副次的現象とみなし、聖なるものの経験を独自のもの (sui generis)、他のものに還元不能なものとする立場である。このような立場は、宗教経験とは時間と空間を超えて変わらないものであるとする。

第三の類型は、「宗教とは、学者が構築した言説上のカテゴリーであり、学問の人為的所産である」とするものである。この立場は上記二つの立場からもっとも距離のある立場であり、冒頭で述べた「宗教」概念を批判的に再検討する契機となった立場である。この立

場からは、「宗教」とは単に研究者の研究上の分析目的のための枠組みにすぎなくなる。「宗教」とは、比較と一般化を導き出すためのツールとして、学者のイメージ・ネーションによって創り出されたものであるとする立場である。⁽³⁾

それぞれの立場は個々の研究者の立場によつては他の立場と重なったり共有されたりする部分もあり、それぞれが排他的だというのではない。たとえば第一と第二の立場では社会実在論と宗教経験の基本としながら、人間を本有的に宗教的な存在とする立場であるが見なす点では共通している。また、第一の立場のなかには当然、社会を軸にしながら社会現象（もしくは社会学的対象）として宗教を分析する立場もある。このような立場の場合であっても、社会実在論的な視点から社会の聖性を問題にしなくても社会現象として宗教が存在するのは自明のこととなっている。

ある現象が宗教であるかそうでないかは、研究者はそれぞれの宗教というものに對するこのような枠組みを前提にする立場から宗教か宗教でないかを判断して

いるということになる。教会や教団組織や制度、象徴物や超越的なものへの礼拝やその対象、儀礼や教義、日常的行動と非日常的祝祭など、社会的事象や人間の経験の次元が聖なるものと関わりながら存在する様々な変数となる事柄を通して、それらが宗教的であるかどうか判断されているのである。

第三の立場については後に検討することとして、第一と第二の立場における「宗教」に対するアプローチの基本的な立場の違いがもたらした対立について簡潔に一瞥しておきたい。そのことによつて、「宗教」をめぐるどのような宗教学の状況が存在し、そこからどのように第三の立場が生じ、「宗教」が非自明化するにいたったか的一端を知ることができるだろう。

2) 反還元主義と実証主義の反撃

第二の立場を代表する宗教学者の一人がミルチャ・エリアデ（Mircea Eliade）である。彼は宗教をそれ固有のものとして他に還元できないものであるとした。「現象を創り出すのは尺度である」とし、宗教とはそれ自

体の尺度において把握されるべきであり、宗教現象を、生理学、心理学、社会学、経済学、芸術などの領域に還元してしまうことは、宗教現象の独自のもの、他に還元できないもの、すなわち聖性を逃してしまうことであるとした。たしかに純粋な宗教現象というものはなく、ただただ宗教的であるという現象はない。宗教は人間的事象であるゆえ社会的事象、言語学的事象、また経済学的事象でもあるが、このような宗教以外的事象に宗教を還元することは誤りであるとしたのである。⁽⁴⁾

宗教を宗教以外の要素で説明しようとする還元論的立場に対して批判的であったエリアーデに対して、社会科学的な実証主義の立場から反論が行われるようになった。実証主義者たちは、還元論を論難するエリアーデに代表される立場を宗教擁護論者 (religionist) と呼び、批判したのである。その反論は、エリアーデは学問的な「説明」を還元と混同しているとするものであった。さらに、エリアーデのような反還元主義者こそ、自らの宗教的信条から対象を記述し、自己の宗教的信

条ともいえる宗教の実体的把握を対象へ押しつける還元主義だと批判した。またエリアーデの反還元主義の批判者であったロバート・シーガルは次のような問いを提示している。すなわち、還元が不能な宗教的「本質」というものは果たして存在するのか。また宗教が社会・文化的な人間存在の構成物の一つだとしたら、社会、文化、宗教をどのように記述し、説明し、それぞれをどのように同定するべきか。さらに、宗教研究は他の学問とは異なつた学問的方法論が存在するのか。研究者が宗教的であることを要求するのかといった問いを投げかけた。⁽⁵⁾ このような問いに対してエリアーデや米国で宗教学の拠点を形成したシカゴ学派の宗教学者たちからの反論はほとんどなかったといつてよい。相手にしないといった状況であつたとも受け取れるほどであつた。実証主義者たちの反論には、還元主義者には宗教の「本質的な」意味は語れないのだとする批判に対して、やや感情的ともいえる反応が読み取れるほどである。当時の議論から、エリアーデに代表されるシカゴ学派の宗教学が隆盛だった時代のいわゆる還

元主義者と批判されていた実証主義者たちのいらだちさえ感じられるのである。

このような宗教研究における第一の立場と第二の立場の緊張は、第三の立場によってエリアーデ的な宗教研究を宗教の本質主義的研究として位置づける流れのなかに引き継がれるようになり、近年では、その是非はともかくとして、エリアーデ流の宗教研究の立場はもはや古典であるとする主張が聞かれる。このような流れはすでに述べたように、宗教学以外の多くの人文・社会科学の近代的知の反省の潮流と同期しており、単線的ではない。ともあれ、第二の立場は宗教の本質主義的なアプローチとして認識され、研究者の宗教性が投影されるものであり、そのような宗教研究の言説が「宗教」を創り出していくのだと認識されるようになっていくのである。

3) 「宗教」概念の言説批判

第三の立場を代表するのはジョナサン・スミス (Jonathan Smith) によって *Imagining Religion* (一九八二)

で述べられた次のような主張である。スミスによれば、われわれが「考古学的原文の記録を正確に理解しているとすれば、人間は、神々や、神々と交流するあり方がどのようなであったかを想像する全体的な歴史を持っていた」と思えるが、西洋人は、この数世紀において「religionを想像(空想)してきただけである」とする。すなわち、宗教研究者の中心的な関心事である思弁的な想像は、どれも副次的な行為にすぎないとするのである。彼によれば、ある文化において、おびただしい数のデータ、現象、人間の体験と表現が、ある基準によって宗教的なものとして特徴づけられているにもかかわらず、宗教religionに対するデータは存在せず、それは単に学者の研究の創造物でしかないとしている。スミスの主張によれば、宗教は学問からはなれて固有なものとして存在するものではない。ゆえに、宗教の研究者、とくに宗教学者は、このことに意識的でなければならず、この意識こそが、最も重要な研究の対象を構成するのであるとしている。⁽⁶⁾

スミスのこのような、「宗教」が学者の想像(創造)

であるとする主張はラッセル・マッカッチョン (Russell McCutcheon) による宗教擁護論者 (religionist) 批判に引き継がれていくことになる。⁽⁷⁾ 九〇年代にはいつて、エリアーデ流の宗教学が古典の領域へと追いやられつつあるなか、エリアーデ宗教学の言説の政治性も批判の対象となってくる。マッカッチョンによれば、「以前の世代の学者が透明で自明であると受け取っていたものは、「時間をかけて作られた道具、歴史をもつ道具」であり、「そうした道具は、理論的で、さらには政治的でさえある負荷をともなつて、人間行動を分類し、仕分けし、分析するのに用いられてきたのである」とされる。⁽⁸⁾ 彼は、「宗教」概念は宗教研究者 (実証主義的な宗教研究者であつても) が、「宗教」に固有の存在論を負わせてしまっているのので、「宗教」という語を使わないほうがよいとまで言い切っているのである。⁽⁹⁾

3. 日本の宗教学における宗教論の現状

——近年の研究成果より

このような「宗教」概念をめぐる欧米の研究動向を

うけて、日本の宗教学者たちも「宗教」概念の再検討が急務の課題であるという認識が九〇年代後半から高まってきた。宗教学会の学術大会においても「宗教」概念をめぐるパネルやシンポジウムが頻繁に組まれるようになりだしたのもこのころである。⁽¹⁰⁾

日本におけるこのようなシンポジウムや各研究者の成果をもとに、日本の比較的若い主要な宗教学者たちによつて「宗教」概念を再検討する二種類の研究書がまとめられた。一つは『〈宗教〉再考』(二〇〇四年)であり、もう一つは日本を代表する出版社の一つである岩波書店から刊行された『岩波講座 宗教』全十巻(二〇〇三年～二〇〇四年)である。前者は文字通り「宗教」概念の再検討が主題であり、本稿で述べた「宗教」概念に関する欧米での議論が論者の立場から詳しく論じられている。後者は全てが宗教概念の再検討をテーマとするものではないが、編集方針として「宗教」という領域が確固として存在しているという前提には立たないことが述べられている。その意味で後者もまた、現在の日本の宗教学者たちが「宗教」概念の非自明化

という事態をうけて書かれたものとすることができる。この二種類の研究成果は欧米の議論をうけて日本の宗教がどのように応答しているのかということと、日本の現在の宗教の状況を知るのに格好の資料でもある。

その内容は欧米での「宗教」概念の形成過程を詳細にたどりながら近代啓蒙主義の申し子であるとされる宗教学の学的特質を浮かび上がらせたうえで、日本の宗教史あるいは宗教研究史のうえで「宗教」概念の受容・形成を検討した成果、もしくは宗教の非自明化という立場からどのように対象化できるかが模索されている。

しばしば日本の宗教学は独自の学問的土壌があることが指摘されるが、他の分野がそうであるように欧米の研究動向や方法論に関する議論を一方向的に受け入れてきた嫌いがあった。しかしながら、今回の「宗教」概念の再検討における両編集の成果を見ると、これからの宗教学の展開やこれまでになかった宗教へのアプローチの可能性を予見させるものはいくつか存在する。

たとえば日本の新宗教教団（この研究では天理教が事例となっている）が自らを「宗教」として存在しているものとしての自己理解が定着する以前に、信者にとって教団そのものを指す言葉として用いていた「お道」という言葉に着目し、「お道」として語られる信仰実践の世界の特徴と天理教教団として近代の「宗教」概念によって捉えられた後とのその特徴の差異を読み解こうとしている。^①このようなアプローチは、意識がグローバル化した現代の宗教意識とそれ以前の信仰実践との間で、どのような部分が通底し、何が異なるのかを明らかにするうえで重要である。

もう一つあげるとすれば、『講座 宗教』第六巻の「絆」というテーマをもとに様々な角度からの研究成果がまとめられたものである。本書もまた、もはや自明の本質的実体としてとらえにくくなっている「宗教」という言葉を用いずに、どのように事象にアプローチが可能かということが試みられている。「絆」という言葉をテーマとして村落共同体、近代在家仏教、災害時の宗教の救済運動など多様な事象にアプローチがなさ

れている。編者によれば、このようなアプローチは、「現代の新たな絆の構築に注目するなかで、これまで「宗教」と呼ばれてこなかった事象に、何らかの宗教性の影を問い直す試み」として捉えることができ、世俗的だとされてきた催しなどにおける集団の沸騰や近代化した様式のなかで生きる家族の絆にみる宗教的次元を問い直すことの可能性について言及している。同時に、このような「絆」というキーワードから、人間の結びつきが人間を「拘束」するポリティカルに機能する側面があることが宗教学の研究成果をもとに論じられている。⁽¹²⁾

このような「宗教」を非自明なもの、実体的に捉えない立場からのアプローチから見えてくることは少なくない。様々な近代の概念が非自明化したものとしてその概念の縛りをはずすことが要請されているという観点からすれば、「世俗的なもの」と従来カテゴリーズされてきた領域もまた実は「宗教」概念と同様に歴史的に構築されてきたものであるともいえる。宗教学が主要な対象としてこなかったこのような領域が実は

宗教学が対象にすべきものかもしれないのである。

とはいえ、宗教学のアプローチは、人間存在を宗教的なものであるとする立場であれ、社会的な存在であるとする立場からであれ、どのような局面にアプローチする場合でも、人間や社会の「宗教」的側面を問うことが役割として課されており、それを問う立場からは離れてはいないということは確実である。概念が非自明化したとはいえ、「宗教」現象だとされてきた人間的事象が存在しなくなったわけではない。「宗教」概念が非自明化した今でも、事象への接近はこれまでの「宗教」への分析や解釈を踏まえたうえで行わざるを得ないのではないか。

4. 「宗教」の脱自明化から

新たな人間像の探究へ

ラッセル・マッカッチョンが主張するように果たして「宗教」という言葉はもはや有効ではないのか。この言葉を使わずしていわゆる宗教的な事象にどのようなアプローチが可能なのだろうか。もとより、上述し

たように「宗教」概念の非自明化をうけて宗教以外のキータームからアプローチすることは可能である。その有効性は先ほど確認したとおりである。しかしながら、このようなアプローチの基底にはすでに宗教研究者がこれまで蓄積してきた事柄や、具体的にこれまで「宗教」というカテゴリーで把握されてきた具体的な現象がある。宗教概念をめぐる論争は、概念を構築してきた研究者の政治性や知の権威などの批判から生じたことである。そのような批判が重要な意味を持つことは否定できない。しかしながら、しばしば指摘されるように、「歴史」や「民俗」、「経済」や「心理」といった概念が近代の学を成立させていることは明らかであるが、その状況と並べてみて、宗教学が独自の問題を抱えている訳ではない。宗教学が存続不能だとすれば、他の諸学も成立しなくなる。トータルにはこの種の問題は近代が抱える問題だということができる。宗教学は啓蒙主義の申し子であるという性格をもつ反面、近代批判の学として標榜されてきた側面も有するのである。

宗教の非自明化を意識化し、これまでとは異なった視角から事象にアプローチすることの可能性と意義について触れたが、筆者が具体的に研究を進める事例にも、「宗教」を非自明化してアプローチすることによって従来の宗教学的な「宗教」の探究からは見えてこない側面を明らかにすることができないのではないかと思われるものがある。

筆者は現在、沖縄における宗教的聖地が観光化によってどのような意味の変容がもたらされるようになってのかという研究を進めている。沖縄では本土復帰後、経済的な自立と生き残りをかけた観光化が進められてきた。その過程で、聖なる場所が観光資本として利用されるなかで沖縄人の沖縄意識や文化的アイデンティティの構築がなされてきている。かつての琉球王朝の中心であった首里城が九二年に復元され、二〇〇〇年には世界遺産に登録され、沖縄意識の高揚に大きな役割を果たしている。首里城など建造物の復元による文化の視覚化は儀礼や伝統の視覚化を要請し、近年では首里城を中心として様々な儀礼が復興・再現・創出さ

れるようになり、かつての首里城の聖地としての宗教的中心性を復活させるに至っている。

このような文化遺産の復興は行政が主体的に行うものであるが、多くの部分で様々な分野の専門的な知識人の関わりが必要になる。歴史家などが考証に深く関わることも多い。そのような知識人が沖縄人の民族アイデンティティを宣揚するために積極的に文化復興へ関与していることが認められる。このような事例はそれほど珍しいことではないように思われるが、かつての宗教儀礼や建築物、または宗教的祭壇などを復元・復興しようとする精神的動機には自民族の誇りや自己の実存が深く関わっていることが見いだせるのである。このような文化復興を担う知識人の動向に宗教的要素を看取することができないかとも思われる。単に沖縄という特殊な地域における伝統文化の復興・再興や伝統の創発といった事柄を超えて、グローバル化した世界に生きる現代人の「宗教性」を読み解く糸口にもなると考える。

このような事例は知識人のもつ政治的な側面も浮か

び上がらせる。アカデミズムの知をもとに聖地の管理・専有とつながる権威を獲得することもあるのである。この事例をこれ以上詳述する紙幅のゆとりはないが、このような知識人のもつヘゲモニーは近代的状況が可能にした状況である。彼らの宗教的表象との関わりの中にはさまざまな権威や力のせめぎ合いがあり、宗教的表象をめぐるポリティクスが展開される。そこにポリティカルな状況がみとめられる反面、彼ら自身が宗教的表象に関わる態度の基底には、自文化の誇りを取り戻そうという詩学（ポエティクス）があり、彼らの動向が第三者からポリティクスとみられても、彼ら自身はみずからのポエティクスにしたがって聖地や表象に関わるのである。その詩学のなかに宗教性を読み取ることができるのではないかということである。

このような解釈はすでに対象の「宗教」性を措定したうえで分析・解釈がなされているという批判が予想される。しかしながら、知識人のこのような状況を批判したのが「宗教」概念の非自明化ということではなかったか。この沖縄の事例から宗教学における「宗教」

概念の非自明化という問題を見ると、エリアーデなどが「宗教」概念を構築したという状況とパラレルな構図を見ることができないのではないか。⁽¹³⁾「宗教」の脱自明化と宗教の新しい意味と可能性の探究は、新たな人間像の探究という側面を内包していることは確かである。

「宗教」の非自明化という事態が、先行する学の歴史性やイデオロギー性への素朴な批判を脱して新しい人間像の探究に向かうとすれば、人間存在というものがやはり宗教的なものであるといわざるをえないという認識にいたる可能性もある。このような主張にもやはり批判はあるだろう。新たな「人間像の探究」という前提もまた本質主義的な態度であると。しかし、先にあげた知識人の行動と意識における詩学と政治学の関係は反転させることも可能である。ポリティクスを読み取ろうとする宗教学者の営為が第三者にはポエティクスとして読み取りが可能となることも十分あり得るのである。人間の宗教性をまったく認めない立場から人間の現象のポリティクスを読み取ろうとする学問

的ディシプリンがあるとすれば、その学問的営為の後にポエティクスを読み取ることがおそらく可能だろう。「宗教」概念の脱自明化という事態のなかから見いだせる可能性は、人間的事象を分析し、解釈する宗教学者自身をも含めた形でポリティクス、ポエティクス双方を読み解く作業のなかにあるともいえる。そこから読み取られる〈宗教性〉がどのようなものであるか現時点では想定できないが、その作業は、やはり、新たな人間像の探究の営みにつながっていくものだと考える。

注

(1) マスコミのネガティブな宗教報道があふれるなか、日本人が「宗教」に関してなにかしらしつかりした情報を、公教育を通して学ぶ機会があるかという点とほとんどない。公教育における宗教教育は法的な制限をうけ学校教育では宗教についての知識を学ぶ機会さえない。宗教教育を広義に捉えた場合、宗教知識教育は許されているということになるが、公教育の現場では、知識教育であっても、教育基本法において禁止されている「特定の宗教のための宗教教育」となりうる可能性があるゆえ、とにかく宗教について教えることは避

けたほうが無難であるということで敬遠されてきた。かくして、学校では、宗教に関することを十分教わらずに大人になってしまうことになる。高等教育を受けてきたはずであるマス・メディアの記者たちも、こと宗教については貧弱な知識しかなかったりするのはこのような事情を背景としている。

- (2) ゲイリー・エバソール「宗教学における民衆宗教の新たな位置づけ」、荒木美智雄編『世界の民衆宗教』ミネルヴァ書房、二〇〇四年所収、一六三頁。

- (3) エバソール、前掲書、一六四頁。

- (4) ミルチャ・エリアーデ、「宗教学概論」太陽と天空社「せりか書房、一九七四年。このような還元主義の批判は他の著書でも繰り返し主張されている。

- (5) Thomas A. Idinopulos and Edward A. Yonan ed, *Religion and Reductionism*, (Leiden: E.J.Brill, 1994) などにこれらの議論がまとめられている。

- (6) Jonathan Z. Smith, *Imagining Religion*, (Chicago: University of Chicago Press, 1982), p ix.

- (7) Russell T. McCutcheon, *Manufacturing Religion* (Oxford: Oxford University Press, 1997).

- (8) 深澤英隆「『宗教』概念と『宗教言説』の現在」、鶴岡賀雄・島蘭進編『〈宗教〉再考』、ベリかん社、二〇〇四年。この部分のマッカッチョンの引用は深沢の論文中の訳を用いた。

- (9) 深澤、前掲論文参照。

- (10) もっとも、宗教学の隣接諸科学のなかで問題となってきた、西洋に由来する近代人文諸科学の学問のヘゲモニーに対する批判や文化人類学で問題とされてきた他者表象の問題など、学問的な枠組みそのものに對する批判はそれ以前からあったが、「宗教」概念そのものについての問い直しは上述した欧米での議論が契機となっている。

- (11) 福島信吉「〈お道〉として語られる〈宗教〉世界」、前掲『〈宗教〉再考』、二五四頁～二八二頁。

- (12) このように、「宗教」概念の問い直す試みは、この概念に付随してきた他の自明化された概念の再考をも促すことになる。たとえば「現世利益主義」という概念や「世俗主義」という概念の再考である。これらの言葉もその語源的な意味とは別に西洋中心的なまなざしが創り出した価値や様式、キリスト教をモデルとした「宗教」観を背景に意義付けされたものであり、批判的にこれらの言葉を捉え直すことによって見えてくることは少なくない。

- (13) 実は宗教学に従事するものや知識人の営み自体のなかに、その立場がどのようなものであれ、宗教性を見いだすことができるのではないかということにもつながる。

(たいら すなお／東洋哲学研究所研究員)