

来事に象徴的に表わされているといえる。発表者の関心は、オットーを当時の歴史的文脈において理解しようとするものであり、本発表では、オットーが一九二〇年に設立した宗教的人類同盟 (Religiöser Menschheitsbund) を中心に、オットーにおける宗教と社会問題に関して、考察を加える。

宗教的人類同盟は、国際連盟が発足した翌年、一九二〇年にオットーによって設立される。その活動は、主に最初の四年間に集中しており、最初の会議は、一九二二年に、国際和解同盟、キリスト者革命派との会議との共同開催という形で行われた。オットーは、一九二四年に、インド学者、宗教学者ヤーコプ・ヴィルヘルム・ハウアーに宗教的人類同盟の議長の座を譲り、自身はその後、典札改革、アメリカへの講演旅行、宗教史博物館の設立、アジアへの旅行を行う。一九二四年頃から、宗教的人類同盟は事実上活動停止の状態となっていた。一九二七年には、宗教的人類同盟を新たにしようとする動きが見られるようになり、米国の教会平和連盟 (Church Peace Union) と共に、世界平和会議 (World Peace Conference) を開催した。しかし、一九三三年に宗教的人類同盟はナチスによって解散させられた。

オットーは、同盟設立に先立って、一九一三年にパリで行われた「自由キリスト教と宗教的進展のための世界会議 (World Congress for Free Christianity and Religious Progress)」において「普遍的な宗教は望ましいか、また可能であるか。もしそうならば、それはどのようにして得られるか。」という課題を与えられ、これについて話している。オットーは、「普遍

的宗教」を作り上げることが、望ましくもないし、可能でもないと断言しつつも、諸宗教が自らのために共通の場を形成するという可能性を探ることは望ましいことであると述べている。ここには、後の同盟の構想が見られる。

また、宗教的人類同盟の第一回会議における講演「宗教的人類同盟に関して―世界良心とそこへの道」では、「世界良心」に係留することなしには、どのような企てにも価値がなく、国際連盟という政治団体を倫理的な側面から補完することが宗教的人類同盟の役割であることが述べられる。

先行研究における宗教的人類同盟の「政治団体」としての評価の低さは、むしろ、設立当初の同盟の理念から必然的に導き出されるものであるといえる。つまり、同時代に隆盛を誇った社会主義が目指した政治権力獲得というようなことは、宗教的人類同盟は当初から目指しておらず、あくまでも国際連盟という政治団体を倫理的な側面から補完するということが目指されていたのである。宗教的人類同盟は、ルター派教会内において、宗教と社会との峻別が揺るがされていたという事態において、その峻別が、オットーという人物を通じて現れた一つの形態であったといえるだろう。

ハイラーの祈り論の現代的意義

宮嶋 俊一

今回の大会で「祈り」が重要なテーマのひとつであるのは、言うまでもなく東日本大震災後の日本における宗教の意味や役割に大きな関心が寄せられているからであろう。管見では、そ

れを宗教「学」の役割としてではなく、ひとつの宗教「現象」として捉えていく必要があるとは思われるが、事実として「祈り」をタイトルとした書籍が多く書店に並ぶ現状を考えるならば、「祈り」研究が現代的なトピックのひとつであることに違いない。

祈り研究の古典として、フリードリッヒ・ハイラーの『祈り』が挙げられる。『祈り』が出版されたのは今からおよそ一〇〇年前の一九一八年である。いわゆる「古典」としての地位は今日においても揺らいではいないが、その現代的な意義について顧みられることは殆どない。『祈り』はヴァイマル共和制期ドイツにおけるベストセラーであったが、第一次世界大戦に破れ荒廃したドイツにおいて、この書物は研究者に向けた専門書としてではなく、当時のいわゆる教養市民層らに一般的な読み物として受け入れられていった。本書の序章に続く本論は祈りの起源としての「未開人の祈り」の分析から始まり、その冒頭は祈りの「動機」論となっている。エリアーデにおける「宗教的人間」と同様、ハイラーにとって、人間とは「祈る存在」であったが、この祈りの動機は「未開人」に限らず、「人間にとつて普遍的な現象」である祈りの動機論である。その最初に挙げられた動機が「苦悩」である。人間は誰もが祈る、その最初のきっかけは「苦悩」である。こうした考え方は、第一次世界大戦で荒廃したドイツの人々に訴求力を持っていた。(なお、それ以外の動機として、願望、日常の規則的な動機、利他主義的共感、感謝、さらには神秘主義的な祈りなどが含まれる。)ここでハイラーが言う「祈り」とは特定の宗教的形式

によるものではない。ハイラーにとって「祈り」の理想は「自由な心の吐露」であった。つまり、苦悩を苦悩として、感謝を感謝として口に出すこと、それこそが「祈り」であり、形式化した祈りはむしろ批判の対象とされた。こうした「祈り」論が生じ、また受容されていく状況は、今日の日本ときわめて類似していると言えるのではないだろうか。

他方、ハイラーの「祈り」論の問題点として、それがきわめてキリスト教的であることもこれまで夙に指摘されてきた。すなわち、ハイラーにとって祈りの本質とは「神との生き生きとした交わり」であり、神をリアルに感じとることであった。単純化すれば「人は誰でも祈る」が、それは「神との生き生きとした交わり」である(べきだ)というキリスト教中心主義的な見方には、これまでも疑問が呈されてきた。非宗教的で自由な表現形式による心情の吐露を「祈り」と見なすことが出来るか、「祈り」が宗教的な現象であるとすれば、何らかの形式的な枠組みが必要となるのではないか、そうした形式のない自由な表現までも「祈り」と見なせるとして、それを「宗教」現象と規定しうるのか、もしそれが可能なら、本人がそう自覚していないにも関わらず人間は誰しもが「宗教的人間」ということになるのか、「宗教」という表現に問題があるのであればそれを「スピリチュアル」や「スピリチュアリティ」と言い換えれば、問題は解決するのか。ここでまたしても私たちは「宗教」概念の問題に直面することとなる。タラル・アサドは宗教的主体をビリーフとプラクティスの重なり合いとして捉え、両者の分断の背後にプロテスタント的な宗教理解が存在することを指

摘した。ハイラーの祈り論はこうした宗教理解を乗り越えようとする可能性を持つ。両者の区別のない「叫び」を祈りの起源と見なそうとするそのねらいはプロテスタント的宗教概念批判としても興味深いものだが、他方でそこに自らの理想とする宗教性(福音主義的カトリック性)を読み込んでいったところにその限界があった。

フォーマットとしての宗教施設

——ブルーリズムと宗教の役割——

松野 智章

宗教／宗教施設の役割について、政治哲学者のW・コノリーのブルーリズム(多元主義)の観点から捉え直したい。コノリーはT・アサドを引用しつつ、世俗主義の論理の脆弱性を指摘する。世俗主義国家の論理は抽象的で空虚であり偽善であるという。しかし、その批判は、多文化主義的視座のように諸宗教を保護するという形式のものではない。リベラルのように線引きをして一律に正教分離を強制するのではなく、前向きに個々の信仰のエートスを肯定するのである。重要なのは個々の信仰であり、キリスト教、仏教、神道という諸宗教の抽象概念ではない。諸宗教が信者に対して権力性を帯びるとき、個体を抑圧する可能性を考慮するからである。多元主義は、文化相対主義や絶対的な寛容、あらゆる基準の放棄などではなく、文化を同心円性の次元だけで定義しないだけである。つまり、主体は個体にある。

コノリーの思想を考慮しつつ世俗主義の問題とモラルの問題

に顧みると、世俗主義には公教育を除けば、個人に徳性を反省させるシステムがない。それ故に、コノリーのいう宗教的エートスを育む場としての宗教施設が重要になる。

具体的なサンプルとして「神社」を分析する。神社は、寺や教会とは著しく異なる点がある。神社は、参拝者と宗教者(神職)、または参拝者間における「神道」理解の差がはげしい。

その原因は、宗教者と参拝者の宗教言語の繋がり希薄さが決定的な要因である。つまり、仏教やキリスト教に対して言説の共有が欠けている。儀礼宗教と称せられるように、儀礼における参拝者の行動の一致は見られても、その内実が同様のものがあるかは分からず、むしろ多様性を有しているのである。これは、神職間でも同様である。つまり、神社のコンテンツは各人が持ち込むものであり、神社は祈りの場としてのフォーマットとして機能していると分析できるのである。

ここで、八〇年代のサブカル論的に「初音ミク」を取り上げないわけにはいかない。初音ミクはボーカロイドと言われるコンピュータ上のCGキャラクターであるが、アニメのキャラクターのように人格設定がなされていない。あくまでもユーザーが初音ミクに人格を与える。そして、このようなキャラクターがコンサートを開くまで発展した文化的事象は、世界に例を見ない。この象徴的事例は、「初音ミク」が神社と同システムにあることを教える。それは、初音ミクの内実をユーザーが作り上げるのと同様に、参拝者が神社のコンテンツを充実させるからである。コノリーとの接点は、ここに神社と参拝者の権力構造は生じず、あくまでも参拝者が各々宗教的徳性を育む場と