

共同研究〈仏教〉思想の対話的研究

——その座標軸を求めて——

主任 高田 信良

研究員 杉岡 孝紀

長谷川 岳史

はじめに

本研究班は、現代の宗教多元的状况を踏まえて、仏教思想（殊に親鸞の浄土仏教）の立場から仏教〈外〉・仏教〈内〉の諸宗教（派）との対話を試み、理解と誤解の両方から相互的な転換を目指し、未来に向かっての新しい可能性を開くための座標軸を求めて研究を進めてきた。これまで、仏教〈外〉の宗教の研究者としてキリスト教、天理教などの研究者と、また仏教〈内〉の諸教派の研究者として大谷大学（真宗大谷派）との交流を行い、それぞれの宗教（派）において進められている教学の現代化について学んだ。また仏教学・真宗学・哲学・史学の研究者と交流を行い、仏教の哲学的な意義、更には倫理と宗教（仏教）について積極的な議論を行った。本稿は、これまでのそうした研究談話会、ワークショップ等を通じてより鮮明となった本研究に関する諸課題について、その幾つかの要点をまとめる形で報告論文とするものである。

（高田信良）

一 研究課題の所在

東西冷戦の終結後、ようやく世界には平和が訪れるであろうという期待―それは不安と恐怖に絶えず脅かされていた人々にとっては切実な願

〈仏教〉思想の対話的研究

いであつたのだが―は虚しく崩れ去られる。冷戦構造においてそれまで隠れていた人種や民族、宗教やイデオロギーなどの対立が露見し、それが各地で抗争や戦争となつて吹き出す結果となつたからである。パレスチナ問題、ソマリア内戦、ボスニア・ヘルツェゴビナ内戦、コソボ紛争、アフガニスタン内戦、チベット独立運動など紛争の地域は世界全土に広がる。また好むと好まざるにかかわらずグローバル化現象は急速に進み、多文化・多宗教の接触が時には衝突し、二〇〇一年の9・11事件に象徴されるような、イスラーム文明世界対西欧文明世界という対立図式は―それは米国によつて作り出されたものであるかも知れないが―今世紀の新たな課題となりつつある。一方で、現代は人間中心主義的なものの考え方が地球規模の自然や環境の破壊をもたらし、動植物の生態系を歪んだ方向へと追いやってしていると警告される時代にあり、これまで世界を支配してきた競争、対決、開発に代わつて、寛容、共生、対話という考え方がさまざまな領域で重要なものであると主張されるようになっていく。こうした状況において、宗教（者）も、従来の排他主義的・独善的なあり方を改めて寛容の精神に基づく対話、そして相互理解を深めて平和を実現するための宗教協力を研究し、かつ実践的に行うことが要請されている。

二 宗教多元主義とは何か

こうした状況に最も敏感であつたのはキリスト教であつた。教会の現代化を目的として一九六二年から六五年に開催された第二ヴァティカン公会議はエキュメニズム関する教令を採択し、従来、キリスト教が唯一絶対の宗教であり、他の宗教は擬似宗教に過ぎないと見なして対決姿勢をとつてきた態度を改めて、対話路線へと大きな方向転換をすることが宣言された。これによりキリスト教は他の諸宗教の教義・儀礼・生活様式の中にも真理の要素があることを認めることになり、キリスト教神学では、他宗教が説く真理理解に対して尊敬の念を持ち、それらと積極的な対話を可能ならしめる神学上の新たな理論を構築する試みも始められたのである。キリスト教の歴史はある意味で他宗教との対決の歴史であつたとも言える。それをこのように大きく転換させることは、現代の世俗的・多元的な状況に対して危機意識をもったキリスト教にとつて避けることのできない必然的なそして挑戦的な歩みの一歩であつたと言えるのかも知れない。いわゆる「宗教多元主義」をめぐる議論はこうした流れの延長線上において生まれている。

宗教多元主義とは“religious pluralism”の訳語であり、この言葉の意味からすれば、複数の宗教が存在しているという事実、つまり宗教の

多元的な現象を指す。しかし議論となっている宗教多元主義とは、諸宗教の現象上の多元性を認知することにとどまらず、教学的な認識としての意義をもっている。^①それは、各人が信仰する宗教がもっている真理問題との関連の中で、他宗教をどのように多元性という事実の中で理解し、そこに一定の真理性を見出して、自らの信理解に役立たせようとするのかという関心に基づくものである。したがって、宗教多元主義をめぐる議論はすでにキリスト教神学の一部門である「諸宗教の神学」の課題であるにとどまらず、グローバル化した現代社会を生きる信仰者すべてが避けて通ることのできない普遍的な問題になっていると言えるであろう。しかし残念ながら、仏教の側からはこうした課題に未だ敏感であるとは言いがたい。それは仏教がユダヤ教、キリスト教、イスラームなどのいわゆる一神教と呼ばれる宗教とは本質的に異なる覚りの宗教だという理解があるからだと考えられる。或いはもっと根源的に、仏教は「宗教 (religion)」ではないという主張がなされるからである。そして、仏教思想の歴史的展開を見ると、それは釈尊が体得した真理の哲学的な転釈の歴史であり、諸地域への伝播はその多元的な性格に基づくと考えられ、仏教本来がもつ寛容な態度こそをむしろ他宗教は学ぶべきであるという姿勢をとることも少なくないのである。しかし、世界には仏教徒のかかわる紛争もあり、仏教は平和の教えであるという点から議論を出発しても何の解決にもならない。仏教者も、単に自己の教義の特殊性を主張することに沈潜して保守的な態度をとるのではなく、さらに深く宗教多元主義をめぐる議論の中に飛び込むことが必要であろう。

さて、一口に宗教多元主義と言ってもその理論はそれこそ多様であり、自らの立場が宗教多元主義であると主張していない研究者・学者の見解の中にも、多元主義に該当すると思われる理解もあり、それらを整理検討した上でこの問題に言及する必要があるのであろうが、今は十分な紙数がない。そこで、以下、この説をリードしてきたJ・ヒックの多元主義(仮説)とそれに対する批判として提示されたJ・B・カプJrの理解を取り上げることに、諸宗教間の理解を保証し、対話を可能ならしめる条件としての宗教多元論が成立するのかどうか若干の考察を加えたい。

三 排他主義・包括主義・多元主義

周知の如く、J・ヒックはキリスト教の唯一絶対性を克服し、諸宗教間の相互尊重と対話を進展させることを目的として、多元主義(仮説)を提示した。彼はA・レイスの宗教理解についての三類型を受け、宗教的人間が他宗教に対して取り得る三つの選択肢として、「排他主義

(exclusivism)」「包括主義 (inclusivism)」「多元主義 (pluralism)」を考える。

排他主義とは、ある特定の宗教を絶対視し、その宗教にのみ真理があり、救いがあるとする立場である。例として、カトリック教会の「教会の外に救いはない」というドグマ、プロテスタントの「キリスト教の外に救いはない」という海外宣教運動の主張が挙げられる。包括主義とは、他宗教の存在意義を認めつつ、特定の宗教的伝統のうちに他の宗教的伝統を吸引する立場である。カール・ラーナの「無名のキリスト者」という理念がこれに合致するという。それは、たとえキリスト教の信仰を明確にもっていない人であっても、正しく生きた熱心な宗教者は客観的にはみなキリスト教徒であり、神の救いの道に就いていると認められるという理解である。ラーナの主張は、第二ヴァティカン公会議において公式な見解として位置づけられて以降、カトリック、プロテスタントを問わず、キリスト教会の大半がこの立場にあるといわれる。カトリックと日本の禅宗との交流が盛んになったのもこれを機にしたものであった。

ヒックによれば、排他主義の独善性は明らかであるが、一見、他の宗教的伝統に対して寛容であると考えられる包括主義も、実はキリスト教のもとに他宗教を包括するという排他主義的ドグマを完全に払拭しきれていないという。多元主義とは、要はあらゆる宗教に真理があることを認める立場である。ヒックは、偉大なる世界宗教は同一の「究極的実在 (the Ultimate Reality)」に関わるものであり、人間の側からこの究極的実在に対する応答の違いがあるに過ぎない。すなわち、本来、究極的実在 A は一つであるが個々の文化において異なる $a1 \cdot a2 \cdot a3 \dots$ というように認識される。その差異は、認識する人間の側の体験に基づくものであって、A それ自体の差異ではないと考えるのである。したがって、ヒックにおいて宗教とは「自我中心から実在中心への人間存在の変革」という点でどれも本質的に同じであると考えられるわけである。⁽²⁾

このような、実在中心の多元主義というのは、客観的かつ中立的に平等な知見でもってあらゆる宗教を理解しようとする説に見えるが、しかし彼の問題意識には共感しながらも、こうした諸宗教を同質化する如き傾向をもった彼の理論には批判が多い。特に彼の仮説の根幹をなす「究極的実在」という概念―ヒックは最初の頃は「神」「実在」とも表現している―についての疑問は批判者の誰もが一様に指摘するところである。ヒックが想定する究極的実在は不可知なものであるとされるが、その不可知なるものを、如何にして誰が何時認識することが可能となり得たのか。またその実在があらゆる宗教の $a1 \cdot a2 \cdot a3 \dots$ を通底する一なる A として考えられるという発想それ自体が、ある特定の宗教的伝統の上に成立しているのではないか。或いは、これはそれぞれの宗教がもつ豊かな伝統や独自性を考慮することなく、彼の考える多元主義を諸宗教独自

の真理の上に重ね掛けようとするもので、多元といいながらも、ある特定の宗教の真理性を擁護するための学説になっているのではないか、など疑問は尽きない。確かに、ヒックが主張するように、諸宗教を宗教現象学的に把握せんとした場合、もしかしたらすべての宗教に共通した救済論的構造を発見することが可能であるのかも知れない。また、ヒックの宗教多元主義は終末論的〈仮説〉であるから、終末にはその確かさが知られると言ってしまうばそれまでなのではあろうが、しかしいずれにしても、すべての宗教が本質的に一つであれば、彼が必要として掲げる対話の必要性それ自体が無意味となってしまうであらう。

四 仏教の教相判釈

ヒックの語る三つの類型のうち、排他主義と包括主義的態度は何もキリスト教に固有なものではなく、あらゆる宗教に当てはまるものであると考えられる。例えば仏教には教相判釈（教判）と呼ばれるものがある。これは、広くは宗教一般、狭くいえば一代仏教に対する価値批判をなし、自宗の地位を明らかにすると同時に、他の諸宗が自宗に対してどのような意味をもつのかを明瞭にするものである。時にはそれが宗論と呼ばれる議論を超えて他宗を攻撃的に批判する根拠として用いられる場合もあった。しかし本来、教判は①分類、②取捨、③統合の三つを原則とし、一度自宗の絶対性を主張する立場から廃捨された立場も他宗の行者がわが宗へと至る前段階の階梯という意義をもつものとして、自宗のものと統合するという意味をもつ。³天台の五時八教、華嚴の五教十宗、そして親鸞の浄土真宗においては二双四重判と真仮偽判の二つの教判がある。二双四重判は分類を主とした教判であり、横（他力）・豎（自力）・超（頓）・出（漸）の四箇の範疇で一代仏教を分類し、聖道門の中における豎超と浄土門の中の横超に真実義を見だし、この両宗には価値批判を加えないという、いわば相判的な教判である。真仮偽判は、広く宗教一般について、仏教以外の諸教（六十二見九十五種の邪道）を偽とし、仏教の中で浄土真宗以外の聖道門及び浄土門内の要門（自力諸行）・真門（自力念仏）を仮とし、浄土真宗を唯一の真実とするという、取捨を主とした教判である。それは実に排他的な要素の強い教判であると言えることができる。ただし、親鸞の宗教体験に基づいて形成されているこの真仮偽は、阿弥陀仏の本願による救済の論理として偽から仮そして真へという方向性を法理必然の経路としてもっており、その中間にある仮は単に廃捨されるものではなく、浄土真宗の立場より顧みられる時、真実へと導くはたらき（方便）として積極的な位置が与えられている。取捨と統合の二重の意味をもつ教判であると考えられる。そうすると、こ

の教判は包括主義の要素をもった排他主義的教判と見ることができるとも知れない。

宗教間対話という視点からおそらく問題となるのは偽の評価であろう。親鸞において偽と判定された根本的な理由は覚悟に到達することができないという一点にあるが、しかしこの場合、私たちが対話しようとする場合の仏教外の宗教はすべてこの偽の枠に押し込められてしまう。この点について、仏教、真宗とキリスト教との対話を積極的に進めてこられた武田龍精氏は、

現代の歴史的状况に立つとき、聖浄二門判の真偽(偽)判では歴史的状况に応答しえなくなった。しかし、そのことは決して真偽偽判の本質的意義を損なうものではない。むしろ歴史的状况に応答しえなくなった真偽偽判を歴史的状况に応答しうるものにするからこそ、真偽偽判が設けられた原意的意趣に添うものである。元来、親鸞が独自に施設した真偽偽判は、弥陀の普遍的絶対救済の真実義を發揮せんがためであった。(中略) 親鸞の真意は取り上げられた対象のみに固執するものではなかったはずである。外教との対比を通して、本願真実の普遍性を開顕せんとしたのであり、親鸞がとった方法は、いわば比較宗教哲学的方法であったといえよう。⁽¹⁾

と述べている。世界状況のコンテクストに相應し応答することのできる真偽偽判を何を根拠としてどのように構築することが可能なのかその具体的な手法については課題が多いが、武田氏の問題意識に基づく提案に基本的に賛同したいと思う。

五 多元主義を超えて

キリスト教と仏教との対話を実践したJ・B・カプJrは、個々の宗教に共通する「究極的実在」(本質)を想定することを批判している。すべてのことはプロセスのうちにあるとして不動の本質といったものを否定するプロセス神学者としては当然とも言える。宗教は多様な意味を含む意味の総体であり、さまざまなコンテクストにおいて常に変化していく流動的な存在であると理解される。カプの考える多元主義では、それぞれの宗教的伝統が、自己の本性や目的を自分で定義し、その多元主義の枠内でさまざまな宗教的要素が果たすべき役割を自分で定義することができるとする。相対主義にも思えるその理解は、何も自己の信ずる宗教をある本質に照らし合わせた結果として、それを捨て去ることを主張するものではない。またカプはさまざまな宗教が真理と説いているものを、そのまま客観的な真理であると把握しているわけではない。自分が信じている宗教がこの世界の真理を尽くしていると確信しながらも、なおかつ、現実の豊かさはそれを超えているのではないかという開かれ

た視点に立つて、他の宗教は自らが信じている宗教をより深く理解する契機となりうるという理解をもつことの必要性を説く。カブは次の如く述べる。

多くの場合、人が他者から学ぶのは、まさに一人の信仰者として、真の智慧がどの特定の伝統の現有するものをも超えて豊かである、ということを信ずるからなのである。自己の属する伝統がこれまで到達したところのものを超える真理や智慧が存在するという信念は、本質主義と概念相対主義との二者択一を克服する根拠である。⁽⁵⁾

これは自己変革に資するものとして、他の宗教に真理の可能性を見出そうとする多元主義である。⁽⁶⁾ 真理に対する自分の認識能力の限界を自覚することは、単に超越的なものに対する謙虚な受動的態度を意味するのではなく、そこには深い積極的な意義があるのである。カブによれば、他者への開放性に最も深いかつ広い根拠を示すのはキリスト教中心主義であるという。彼はキリスト教の唯一性を強く肯定するが、同時に儒教、仏教、ヒンドゥー教、イスラーム、ユダヤ教の唯一性をも肯定する。それぞれの宗教的伝統に真理は存在する。ここにおいて、宗教間対話によって、自分が知っている真理を超えるさらに豊饒な真理に近づく可能性が生まれるのである。それは相互変革を目指す真の対話であり、互いがどれだけ豊かに変革される能力があるかという点に主眼が置かれるのである。具体的には、カブは例えば「対話を超えて Beyond Dialogue—キリスト教と仏教の相互変革の展望」の中で、仏教はキリスト教の完成成就に貢献することが可能であり、またキリスト教は仏教の完成成就に貢献することが可能であると説き、両者互いに影響を与え、それぞれが今までの自己理解とは異なる新たな自己理解を見出す可能性をも論じている。⁽⁷⁾ 彼はそこで「キリストとしての阿弥陀」という見解を提示している。ここでは真宗字の立場よりかかる理解への問題を詳細に論ずることはしないが、高田信良氏がキリストという概念をキリスト教だけのものと考える必要はないという意味でカブの理解に賛同しながら、

その同質の事柄をとりまく諸概念の在り方が異なっているので、「キリストとしての阿弥陀」という事柄のみでは、対話として十分に進展させることができない。つまり、「キリストとしての阿弥陀」という事柄を同質のものと認め合えるところで、それをとりまく諸概念の文脈が異質だということを認め合うことが可能なはずである。そのようなところに真に対話、創造的対話の可能性が見出せるはずだ。⁽⁸⁾

と指摘している点に注意したい。では、私たちが他宗教と対話的交流を進める場合、一切の前提、先入見を捨て去って理解することができるのか。次に、「対話」とは何か、それ自体の意味を少し考えることにしたい。

六 対話を考える

宗教間対話の「対話」とは、モノローグが陥る独善的・閉鎖的なあり方を超えるということとともに、改宗を最終の目的とした力を伴ったミッッションに対する概念として考えられるところの、言うなれば他者理解のための初歩にして究極の方法である。それはいかに偽りの先入見を捨てて、他者の語るところを素直に受け入れることができるのかという問題となる。例えば先入見と伝統の復権を唱えた哲学的解釈学者、H・G・ガダマーは、(西洋)哲学の本質は伝統のテキストとの対話にあり、そのテキスト理解が対話的構造をもつという。ガダマーの思索は、異なる価値観をもつ人々との対話を行う場合に際しても手掛かりとなる洞察を含んでいるように思われる。ガダマーによれば、理解するということは、他者を自己に同化することでもなければ、自己を他者に同化することでもない。何よりまずは自己と他者の相違が確認されなければならぬという。その際、避けられない先入見を如何に遮断することが可能かといえば、それは論理的に言えば「問い」という構造をもっているという。何故ならば「問いの本質は、可能性を開き、開いたまま保持することにある」⁽⁹⁾からだとされる。対話者の誰もある特定の観点や仮定をもつて議論をはじめが、対立する観点や仮定と遭遇することによって自己の立場を再検討する必要に迫られ、それを発展させることができる。このことは対話者が自分の立場を放棄したり、他者の考えを自説の補強のために使ったりするということを意味しない。むしろ、それぞれの参加者が他者の意見を考慮に入れながら、彼ら自身の立場によるのと同様にそれらに基づいて、何が正しく、何が誤りであるか示そうとし、その結果、他者と協力しつつ、当初のそれぞれの意見のどれよりも真理に近いと誰もが認める観点を形成することを意味する。ガダマーは次の如く述べる。

成功しつつある対話では、対話者とともに、両者を新しい共通性へと結びつける事柄の真理のもとに、いつしか行き着くのである。対話における了解とは、互いに相手をかわしたり、自分の立場を押し通したりすることではなく、共通なものへと変身することである。この共通のものなかでは、だれしも以前のあり方に留まることはない。⁽¹⁰⁾

先に挙げたカブの対話の意義と重なるところである。何より大切な点は、問いをもつことにある。問いは疑問であるが、それは他者への疑問であると同時に自分の理解への再検討である。ある一つの宗教を選択するという事態は同時に他の教えを捨て去ることに他ならないからである。

したがって、宗教間の対話とは、かつて、或いは今、捨て去ったところの宗教との対話であり、同時に自分の選択の確かさを確認する作業ともなる。問いの本質はこの解放性にある。もちろん、大規模な宗教間対話の場においては、対話に参加する者が必ずしもその宗教の教義を最も正しく理解するものという意味での代表者であるとは限らない。そのために、問いを投げかけると言っても、実際には難しいことも事実であろう。問いは答えよりも難しい。しかしながら、問いの本質が開放性にあることを認識する時、対話は始まっているとも言えるのである。ところで、いずれの宗教も一般的な救済構造の図式、言葉によって伝承され、文章として記されている公式の理解がある。けれどもまた、柱となる正しい教え（と考えられているもの）の一翼には進歩的な考え方があり、また公式の正統なる教えには、つねに異議や異端と称される教えが同時に存在する。そうした各宗教の異端ないし異義は、他の宗教から見ると、きわめて理解し易く、近しい教えとして映る場合も少なくない。ことに、一神教において異端として位置づけられる幾つかの神秘的な教えは、仏教にとってはむしろ理解しやすい場合もある。対話は各宗教の中心的な教義を理解する者同士だけのものではないのである。

また、私たちは何も伝統的な仏教やキリスト教とは異なる全く新しい宗教、或いは宗教という概念それ自体さえも批判的に超え、それに代わる何かを提唱することを意図して対話を行うわけではない。また単に対話の相手となる宗教の教えの良いところを探し出して、それらを援用することを試みることを目的とするものではない。対話は、相互理解のための一つのプロセスであって、互いに新たな伝統を作り出すという営みに参加することに重要な意義がある。かかる対話こそが創造的な対話であって、創造的であるが故に、カブの語るように、それぞれの伝統の枠内からは永遠に発見することのできない答えを相手の宗教の内に見つけ出し、その発見の智慧によって伝統に転換をもたらすことが可能となるのである。

七 ガルトウングに学ぶ対話

さて、スムーズな実りある対話を実現するためには、私たちはその術を例えば心理学、殊に対人援助を主とした現代カウンセリングの理論に学ぶことができるかも知れない。しかしながら、本稿のはじめに述べたような世界に起こる紛争や暴力を阻止し、また解決するための具体的な方法としての対話理論といった場合、それはむしろ平和学における議論を参考にする必要があるだろう。そこで、最後にここでは、J・ガルト

ウングの「トランセンド法」の概要を述べ、それを私たちの対話論的研究の学びとしたい。

ガルトウングは、従来、戦争のない状態を平和と考えてきたその考えを改め、平和とは暴力の不在であり、暴力を克服するプロセスであると定義する。彼によれば、暴力には他者の高位の直接的結果として人間に危害を及ぼす人為的な「直接的暴力」と、諸個人の協調した行動が総体として抑圧的構造を支えているために、人間に間接的に危害を及ぼすことになる「構造的暴力」があるという。そして前者の克服を消極的平和、後者の克服を積極的平和と定義した。さらに、彼はこの二つに加えて、三つ目の暴力概念として、「文化的暴力」という概念を導入する。それは、さまざまな文化の中に含まれる思考様式のうち、直接的暴力や構造的暴力を正当化する側面をもつものを指し、その例として宗教、イデオロギーなどの中に含まれる選民意識、性差別主義、人種差別主義などを挙げている。¹¹⁾

ガルトウングは暴力への平和的手段による克服方法として、紛争解決ではなく紛争転換という考え方を提示し、「超越法 (Transcend Method)」と呼ばれる理論を説く。これは、対立から新しい創造的な解決策を探し出すという方法を意味し、妥協点を調整するという従来の対話から、対立する両者の考え、主張を十分に聴き対話することによって二者の目標を乗り越えたところに新たな解決地点を見いだそうとするものである。妥協は両者の間に不満を残し、新たな紛争への火種を残す。そこで第三者を導入して対話を行う中で、(1) 受容可能、(2) 持続可能という二つの条件をクリアする解決法を創造することにより対立している敵対状態を転換し、当事者が一致協力できるような新たな目標を掲げられるようにするのである。¹²⁾ 例えば、子供が一つのケーキを取り合いをして喧嘩をしている時、一つしかないケーキを半分づつに分けるという方法は一見この問題を解決する大人の知恵のように思われるが、実はケーキを二つに分けた双方の満足度は共に50%に留まり、50パーセントの不満は残る。そこで、新たに二人一緒に協力してケーキを焼く約束をするなど、当初の目標より高次の目標を設定し達成することで、コンフリクトを創造的に超越することができるといえるものである。ここで行われるべき対話は、命令型や説得型でもない、傾聴と共感を伴った、互いに開かれた態度での対話でなければならない。そして、対話は言語によるコミュニケーションであるから、実りある転換への道は単純ではないことも付け加えておかねばならない。

おわりに

以上述べてきたところをまとめると、宗教間対話が成立するためには、対話の参加者にある種の共通の地盤が必要である。しかし、それは究極的實在の設定をすることではなく、世界には現に多くの宗教が存在しているという現実を明らかに見ることと、自宗の真理の確かさを堅く信じながらも、問いをもって他者に対して開かれた態度をもつことにあると言えるであろう。あらゆる暴力の阻止・貧困の消滅・環境保全・差別解放など人類が真剣に対処すべき差し迫った諸課題がある。これらは、宗教が異なってもすべての宗教者にとって重要な緊急の課題であり、これらを目標として設定することにより、対話の共通基盤を築きあげることができるのである。対話は一度きりのものではなく、それは永く継続されることによつて—これまでの対話がなかった時代を考えれば、それを超える長期の継続によつてはじめて—、その成果が現れるものと考へ取り組むしか道はないであろう。

註

- (1) 田丸徳善・星川敬慈・山梨有希子「神々の和解—二一世紀の宗教間対話—」(春秋社、二〇〇〇年)、『宗教の挑戦』(岩波講座 宗教9、岩波書店、二〇〇四年)、間瀬啓允編『宗教多元主義を学ぶ人のために』(世界思想社、二〇〇八年)等を参照。
- (2) ヒックの多元主義については主に、『Problems of Religious Pluralism, Macmillan Press, 1985. (間瀬啓允訳「宗教多元主義—宗教理解のパラダイム変換—」法蔵館、一九四四年)、『Philosophy of Religion, 4th ed. Englewood Cliffs, New Jersey, 1980. (間瀬啓允・稲垣久和訳「宗教の哲学」類草書房、一九九四年)』J.Hick and P.F.Knitter (eds.), 『The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of religions, Orbis Book, 1987. (J・ヒック、P・F・ニッター編、八木誠一・樋口恵訳「キリスト教の絶対性を超えて—宗教多元主義の神学—」春秋社、一九九二年)を参照。
- (3) 普賢大圓「真宗概論」(百華苑、一九五〇年)、二六六頁。
- (4) 武田龍精「浄土教・キリスト教の相互転換における方法論と可能性—親鸞浄土教の視座—」(南山宗教文化研究所編「キリスト教は仏教から何を学べるか」、法蔵館、一九九九年)、一三三—一三五頁。
- (5) G.D's Costa(eds.), 『Christian Uniqueness Reconsidered: The Myth of a Pluralistic theology of Religion, Orbis Book, 1990. (G・デロスタ編「キリスト教は他宗教をどう考えるか」森本あんり訳、教文館、一九九七年)』J・B・カプJr「多元主義を超えて」、一三二頁。
- (6) 星野啓慈氏は『言語ゲームとしての宗教』(草書房、一九九七年)二二〇—二三八頁の中で、ヒックの宗教多元主義にかわる説として、カプの見解によりながら「自己変革型の宗教多元主義」モデルを提出している。その特徴は、以下の通りである。

① それぞれの宗教は、その本性・目的・真理、および信者にとっての意味や役割などを、自ら設定し定義する。

〈仏教〉思想の対話的研究

一一一

- ② それぞれの宗教は、自らに固執するのではなく、つねに他宗教から学ぶ姿勢を保持し、他宗教にたいして開かれた態度をとる。
- ③ それぞれの宗教は、自らの宗教がこれまで到達した真理や智慧を肯定しながらも、それを超える真理や智慧が存在することを否定しない。
- (7) J. B. Cobb Jr., "Beyond Dialogue: Toward a Mutual Transformation of Christianity and Buddhism," Fortress Press, 1982. (延原時行訳「対話を超えて Beyond Dialogue—キリスト教と仏教の相互変革の展望」(行路社、一九八五年) 参照。
- (8) 高田信良「宗教の教学—親鸞のまねび—」(法蔵館、二〇〇四年)、一五三頁。
- (9) H. G. Gadamer, "Wahrheit und Methode," Tübingen, Mohr, 1960. (樽田収・巻田悦郎訳「真理と方法Ⅱ」, 法政大学出版局、二〇〇八年)、四六九頁。
- (10) 同右、五八四頁。
- (11) J. Galtung, "Die andere Globalisierung: Perspektiven für eine zivilisierte Weltgesellschaft im 21. Jahrhundert," Münster, agenda Verlag, 1998. (木戸衛一・藤田明史・小林広司訳「ガルトウングの平和理論—グローバル化と平和創造」, 法律文化社、二〇〇六年) 参照。
- (12) ヨハン・ガルトウング (京都YMCAはーぼのぼの会訳)「平和を創る発想術—紛争から和解へ—」(岩波ブックス NO. 663) (岩波書店、二〇〇三年)、四—一一頁。

(杉岡 孝紀)

■二〇〇九年度

1. 研究談話会 二〇〇九年四月二七日(月)
「宗教多元状況における〈仏教〉思想の研究」
報告者 高田信良
コメンテータ 杉岡孝紀・長谷川岳史
2. 公開講演会 二〇〇九年六月二三日(月)十三時十五分—十四時四十分、清和館
「天理教と仏教の接点—天理教のコスモロジー—」
講師 澤井義次氏 (天理大学教授、宗教学)
3. ワークショップ 二〇〇九年七月一日(金)十八時—二〇時三十分、清風館
「近代日本の真宗理解—野々村直太郎の試み—」
講師 木越 康氏 (大谷大学教授、真宗学)
コメンテータ 寺尾寿芳氏 (南山大学南山宗教文化研究所、カトリック神学)
4. ワークショップ 二〇〇九年一〇月一日(木)十八時—二〇時、西費大会議室
「いのちの重さを見つめて—科学の光と影は人間の心から—」
講師 鍋島直樹氏 (龍谷大学法学部教授、真宗学)
コメンテータ 岡本健資氏 (龍谷大学文学部講師、仏教学)
5. ワークショップ 二〇〇九年一〇月三〇日(金)十八時—二〇時、西費

大会議室

「押田成人神父の霊性」

講師 寺尾寿芳氏（南山大学南山宗教文化研究所）

コメンテータ 木越 康氏（大谷大学教授、真宗学）

6. 第5回仏教文化セミナー

二〇〇九年十一月九日（月）十三時十五分～十四時四五分、

清和館

「浄土真宗と「いのり」

——宗教多元の中で、「行と信」の主体性——」

講師 藤 能成氏（龍谷大学文学部教授、真宗学）

7. ワークショップ「仏教を哲学する」

二〇〇九年十一月十九日（木）、十八時～二〇時、西袋大

会議室

I. 現世利益―救済の戦略と救済者の資質

本田裕志氏（本学文学部教授、哲学・倫理学）

II. 夢幻の輪廻

松尾宣昭氏（本学文学部准教授、現象学・宗教哲学）

III. 安土問答が告げるもの（「宗教間対話」に向けての一考察）

―ソクラテス・プラトンの「知を愛する営み」としての三通りの対話を対比して

田中龍山氏（本学文学部講師、ギリシア哲学）

コメンテータ 若原 雄昭氏（龍谷大学理工学部教授、仏教学）

■二〇一〇年度

8. 研究談話会 二〇一〇年六月八日（火）一五時～一六時三〇分、清風館

B103教室

「カトリック的死生観のゆくえ」

講師 寺尾寿芳氏（南山大学南山宗教文化研究所、カトリック

神学）

9. 研究談話会 二〇一〇年七月八日（木）一七時～一九時、西袋大会議室

総合テーマ「仏教を哲学する」

「倫理と宗教の間（あわい）」

講師 池上 哲司氏（大谷大学文学部教授、倫理学）

10. ワークショップ「死生観と超越」研究の展望

二〇一〇年七月十三日（火）一六時～一七時三〇分

龍谷大学アバンティ響都ホール会議室

「神道の死生観の現在」

講師 櫻井治男氏（皇學館大学教授、宗学社会学）

11. ワークショップ「死生観と超越」研究の展望

二〇一〇年一〇月十四日（木）一六時三〇分～一九時

（深草学舎）至心館バドミ大会議室

澤井義次氏「天理教の死生観と仏教」（天理大学教授、宗教学）

手島勲矢氏「ヒゼキアの祈り——死生観のことば」（元同志社

大学教授、聖書学・ユダヤ学）

12. ワークショップ「死生観と超越」研究の展望

二〇一〇年十一月一日（月）一七時～一八時三〇分、清風館

〈仏教〉思想の対話的研究

I. 南方熊楠と仏教者の交流

奥山直司氏（高野山大学教授、仏教学）

II. 須弥山論争とその後——浄土真宗本願寺派に注目して——

岡崎秀磨氏（ORC、PD、真宗学）

13. ワークショップ「死生観と超越」研究の展望

二〇一〇年十二月九日（木）一七時～一九時、至心館パドマ

大会議室

I. 一九三九年の宗教団体法成立前後に見る

日本における破邪論の系譜としてのイスラーム認識

——原正男「日本精神と回教」を手掛かりとして——

四戸潤弥氏（同志社大学教授、イスラム学）

II. キリスト教における死・生・復活——葬送儀礼から考える——

中村信博氏（同志社女子大学、キリスト教神学）

14. ワークショップ「死生観と超越」研究の展望

二〇一一年一月十三日（木）一七時～一八時三〇分、西袋

大会議室

「肉食と仏教—仏教と神祇信仰との中世的対話—」

講師 リサ・グランバック氏（IBS助教授、日本思想）

コメンテーター 釋 徹宗氏（相愛大学教授、宗教学）