

宗教と宗教の調和

崔 秉 煥

韓国・大田大学教授

まえがき

宗教は文化の選択的要素ではなく、人間における本質的な要素なのである。精神的なものであるにせよ、物質的なものであるにせよ、生命の限界に直面するにつれて、我々はその限界を超越者の助けによって克服したいと願う。しかし、今は宗教の根拠についてではなく、宗教について意識する時である。

我々はしばしば、宗教の功利性の根拠にもとづいて宗教の必要性を強調する。しかし、宗教は必ずしも、我々にとって有用であるとは限らない。たぶん、宗教は利益よりももつと悪を引き起こすかもしれない。にもかかわらず、宗教は世界からなくなることはなく、急速に拡散している。というのも、宗教は我々の要求による創造の産物ではなく、それは人間において本質的で必要なものだからである。宗教は多様に複数化されてしまった。宗教の種類は多すぎて数え切れないくらいである。あらゆる宗教は異なった教理と儀式とを持っており、崩すのが非常に難しい宗教の壁がある。宗教の活動において使命が最も重要なものとされ、それはしばしば宗教間の紛争を引き起こす。そのような紛争は民族紛争を伴う。世界に起こっている民族や国家の紛争は大抵、宗教的紛争に根差している。ハンティントン教授は文明の衝突論において、西洋文明が非西洋文明にイスラム教文明と東洋文明との統一文明と衝突するかもしれないということを心配している。我々はハンティントン教授の予言が成就することを恐れている。

宗教が平和を追求する文化的な要素であり、それは愛や他人への奉仕を重んずることを考えれば、宗教によって引き起こされる紛争は人間において本質的なものであると我々は考えることはできない。また、宗教は本質的な要因であり、それは人間の普遍性に由来している。従って、それには相入れないということや、紛争はありえないことである。我々が宗教をシンボルの体系と見なすとき、紛争は人間性の問題にあるのではなく、社会や民族の異なった生き方や考えにあるのであるから、我々は宗教の本質的内容にはなんら論争や相入れないものをみいだすことはありえない。複数化（多元化）する傾向の必然性はそのような性質に根差している。さて私は宗教の本質的な特性と機能について考察してみることしよう。

Ⅱ. 宗教の本質的な特性と役目

(1) 宗教の本質的な特性

これは「宗教とは何か」という問いについての論考である。その質問は宗教的経験によって答えることができる。しかし、それは神を信じることだけで経験されるのではない。つまり、我々は神について意識することなしでも、宗教を経験することができる。我々は通常、今とその時、こことそこ、神と人、聖と俗という二元構造を経験するが、それらは文化の装いをまとって我々のもとにやって来る。いわば、宗教は文化の形を通じて我々と一緒に存在している。従って、我々は文化以外の所で宗教と出会うことはできず、宗教の中でそれと出会うことができるのであり、宗教に出会うことは文化に出会うことなのである。従って、人間はその生活において宗教的人間でなければならず、彼の生活は当然宗教的生活なのである。言い換えれば、我々の生活全体が宗教的であると言っても過言ではない。例えば、イエスの行為とイエスと関連した人間のすべての活動は宗教の性格を論ずるための基準であるが、歴史に書かれた神話に関するすべてのことはそうではない。つまり、予想される宗教的な題目のついた事柄はそれについて論ずる基準であるが、人生について意味を加える作用としてのシンボルの体系はそうではない。以前に、指摘したように、人間は聖と俗との間を行き来しながら生活している。そして、彼らは聖のカテゴリーを宗教と称している。しかし、聖と俗は一見、区別できるものではない。従って、宗教の経験は聖の経験ではなく、聖顕(hierophany)の経験なのである。それらの同じ様相にもかかわらず、もしそれが聖のように見えたとしたならば、それは聖であるが、もしそれがそのように見えなかったとしたら、それは聖ではない。従って、もし人が宗教的に生活するならば、彼の生活それ自身は宗教である。従って、「宗教の経験は聖と俗との弁証法を生きることなのである」。にもかかわらず、聖と俗は積極的と否定的とを分類する基準ではなく、それらはただ、人間が経験する両者の名称にすぎないのである。それで、宗教は以下のように定義することができる。つまり、宗教はシンボルの体系であり、それは強く、継続する動機と状況を引き起こし、概念は事実性のように見える。従って、動機と状況は現実である。M. エイアーデによれば、シンボルはそれを経験する人間の意識において、あるいは文化の状況にしたがって、継続するが、他方、それは合理化され、低俗化される。言わば、シンボルは本来、意味を持っているが、低俗化し、幼稚化する。我々は、宗教のシンボルが本来の意味を失い、幼稚っぽく別なものになるのを容易に見出だすことができる。そのような現象はただ宗教の非宗教化傾向を意味するにすぎない。そのような見方において、我々はキリスト教がそれ自身を非宗教とし、シンボルを破壊すると見る。そして、キリスト教は急速に聖と俗の分極化に向かっている。宗教は聖と俗の間に生きているが、キリスト教は独善的に聖のみを追求しており、シンボルをシグナルにして、信仰を単にキリスト教の教理への服従とのみ定義しており、従って、信仰はキリスト教の教理の受容を意味する。しかし、それはただ非宗教の性格を示しているにすぎない。というのは、宗教は教理

について選択というよりも、むしろ「収斂」(convergence)の態度を求めるものだからである。従って、非宗教的な意識で告白された宣言「イエスは神の子である」は、ただ単に、共同体あるいはグループのトーテムの役割にしかすぎないのである。従って、宗教の最も緊急な任務は、宗教とは聖と俗との間を生きることであり、それは善と悪と不正と一緒に生きることであり、また、神の問題は人間によって明らかにされることができ、人間の問題は神によって明らかにされることができるのだということを人に知らせることなのである。

(2) 宗教の役目

宗教は、それが我々の生活と緊密に関連しているために、魂の救済の役目のほかに、非常に多様な役目を持っている。

第1に、宗教は社会を統合し、正当化する役目を持っている。M. ウェーバーは宗教を「意味の問題」と受け取っており、それは、人間が認識の自己同一化と共に、死と苦痛の問題に対する感情の適応を必要としていることを意味しているを考えている。彼はそれが目標を達成する手段を規制する規則に影響を及ぼし、人間の運命、道徳の必要性、不正、死、苦痛などの問題を解決するための選択と決意に影響を及ぼす一般的な価値構造に影響を及ぼすと考えた。また、デュルケイム(Durkheim)は宗教を集団的な感情と集団的な考えに感化し、元気づける役割を担うものと見なしており、彼は、さらに、それ(宗教)は社会の秩序の提示を正当化する聖なる力を持っていると分析した。彼は、その考察を宗教の役目に集約させながら、宗教は、社会を統一する希望や価値や理想に対する象徴的な賞賛と完成であると主張した。その上に、K. デービス(Davis)は、社会を統合する役目を付け加えた。彼によれば、宗教は価値の具体的な基準と、聖なる対象物を通じて償いと罰の無限で絶対的な根拠を整えるという。また、H. モル(MoI)は宗教を「規範を与えること、あるいは、特定の社会や個人が究極的な意味の枠組みを追求することを通じて、自分自身を人間的にし、社会を人間的な社会にする行為と過程」と定義し、宗教を「正体性の聖化」と呼んだ。

2番目に、宗教は心理療法的な役目を持っている。つまり、宗教は、緊張制御に対する個人の要求に対処する役目を持っている。宗教は、人に望ましい方向を取らせ、意味の問題に答えさせ、普遍的な秩序の観念と世界観と通じて自己同一性を得させて、緊張を解決する。彼にとって、宗教を持つものにとって、それは安定性を与えてくれ、欲求不満や絶望を解決してくれる。いわば、宗教は我々に精神の平和を与えてくれ、自己同一性、安定性、人生の意味を提供してくれる。従って、我々は、人間は本性からその精神の平和に対する希望を実現したいと願っている。我々はしばしば、宗教的ないやしの療法が精神性によって引き起こされる病気には非常に効果的であるということを知ることができる。

3番目に、宗教は動機や姿勢を形成する役目を持っている。宗教的な世界観は知的な同

意ばかりでなく、情的な行動を要求し、救済の概念と希望を刺激し、救済の道を示す。ここで、我々の精神的な姿勢と生き方が必要とされ、それが形成される。M. ローゼンバーグ(Rosenberg)は「姿勢は姿勢主体の姿勢対象に対する信仰に、また、姿勢主体の価値観に根づいている」と説明している。

4番目に、宗教は文化形成に寄与する役目を持っている。トインビーによれば、文明は民族(国家)の次元を越えて、文化の本体を中心とした円を形成し、生成、成長、衰退を繰り返す、その過程で、宗教の役割は絶対であるという。彼によれば、西洋文明は衰退の危機に陥っているが、救いの希望はなおキリスト教の再生において残されている。我々が宗教をシンボルの体系と見なす場合、その特徴は超越、神性および究極性を持ち、それは、我々に知られていない姿を説明する。ウエーバーによれば、意味を与えることにより、宗教は人に苦痛を肯定させ、存在と当為との戦いを解決し、また、それは否定されざるべき物を否定せず、説明されざるべき事象があったり、忍耐されざるべき生があったり、あるいは正義が実現されえないといった議論を否定する。

Ⅲ. 宗教の実情

R. ベラー(Bellah)とJ. キタガワは、宗教を歴史に呼応して、3つのパターン、つまり、原始宗教、古典的宗教および近代宗教とに分類し、宗教的経験を、あるいは宗教の表象を、分類した。また、カテゴリーの特徴は歴史過程の現象ではなく、それは同時性を持っている。言い換えれば、我々は近代宗教においてさえも原始宗教の現象を見出すことができ、同様に、我々は古典的宗教においてさえ、近代宗教を分類することができるユニークなテーマの円熟した現象に出くわすことができる。そのような歴史的事実は、我々をして、宗教の現状を理解せしめるのである。

原始宗教とは、土着の宗教的経験と土着の理解のパターンのことを言い、それは神話的な特徴を持っている。そこにおいては、人間、自然、社会、過去、現在、未来は、単一の体系において理解されている。そして、彼らは超自然的で神学的な行動をまね、初めの行動を繰り返す、それを繰り返すことにより神学的な起源に参加することを通して、彼らは規範と秩序を保存する。宗教的な経験の究極は、祭儀として表される。しかし、それは共同体の協力的な出来事であり、執行者と参加者とは分かれていないので、それは生命の内容を現す。従って、宇宙論の諸法則と祭儀の規則、社会の法律は、統一され、調和した全体を形成する。

古典的な宗教においては、神学的な世界は合理的な世界に変わり、現れの世界や現実世界に対する否定的な態度は、実在世界の理解から発したものであり、理論的および実際の側面は高度に組織化し、詳述されている(訳注:この箇所意味不明)。しかし、原始宗教における神学的思考は、すべてが神に集約されていた原始宗教とは異なった形で、古典的宗教に保存されている。古典的宗教においては、人間、自然、社会、過去、現在、未来

の単一の体系は生命の現実の区別をもたらし、彼らは因果性についての考えと普遍的な法則を神学的な枠組みの中に入れたい。古典的宗教のカテゴリーにおいては、人間の問題は引き上げられるが、この問題は現れの世界に対する否定的な態度に墮した。従って、彼らは現実の意味を別な領域に置いていた。従って、彼らは時間と歴史の問題を重んじた。ギリシャでは、人々は、循環する時間という見方において、永遠の今において生きるようにと教えられたが、古代エジプトや中国では、過去の正規性を強調した。ペルシャでは、秩序と人間の経験との関係をストレートに解釈した。ユダヤ教においては、世界の終りにおける場所をすえた。キリスト教徒は歴史を神の現れと見なした。仏教徒は輪廻の過程から始められた時間の絶滅を予想した回答を提供した。

古典的宗教のそのような事実は、我々をして、宗教の理論的な側面を実践的側面から識別させた。前者は神学、人類学および宇宙論として体系化され、後者は、強制と個人的な自由を制限する衝動と創造的な行為（行動）との相互関連によって、シンボルまたは宗教的式典を詳述した。また、それは、概して、宇宙、人間および社会、政治の分野における本来の秩序の保存に影響を及ぼした。

古典宗教のこのような宗教的な意識は、近代の時代的な状況の変化に従って変化せざるをえない。存在の二元的構造に根ざした意識——み国（天国）の創造と地獄、救済またはねはんの考えは宗教の本来の現象ではなく、シンボルの新しい体系である——は、近代宗教において3つの特徴へと変化した。

第1に、宗教的な関心は人間存在の意味に統合された。古典的宗教において形成された神学あるいは宇宙論は、近代の人間の問題と関連する場合でさえ、意味を持つようになった。つまり、伝統的宗教のドグマチックな体系は、それが宗教的伝統によって引き起こされたのであるから、無条件に受け入れられてはおらず、それはそれ自身の実存の問題との関連で再評価される。従って、どんなことでも意味がないとすれば、それは直ちに近代宗教の状況において退けられる。

二番目に、救済はこの世界の事実である。古典宗教においては、別の実在の領域を認め、現れの世界に対しては否定的な態度を持ったが、この宗教においては、パラダイスや浄土、ねはん、のような用語を用いるが、それをシンボルの意味においてさえ受け入れてはいない。従って、近代宗教においては、「ここ」、「今」は存在のユニークな領域であり、それは意味の世界の中心である。従って、近代宗教は社会、政治、経済などのような文化領域との関連を持っている。つまり、生それ自身の領域が救いの要素なのである。言わば、近代社会においては、宗教の現象が全然なく、また宗教の非現象もない。つまり、近代社会は単一の宇宙の体系を形成する。そのような特徴は我々に、超越的で二元的な宗教は、原始宗教とのその類似性にもかかわらず、衰退してしまったという、変化の現れしか示さないものである。

3番目に、秩序の保存というよりも自由の願望が基本的な姿勢となった。それは、近代宗教が、秩序の保存を自由の追求にとって代わらせることを意味する。近代宗教は、一方

では、超越的な制裁と共にあった過去からの自由を、(また)もう一方では、宗教それ自身に高尚さと創造性を見出だそうとする自由を見出だすために、自由を追求したのである。また、近代宗教は我々に我々自身の実存的な支配を理解し、我々自身の運命に責任を持つよう訴える。

我々は、歴史的な観点において現代宗教の状況を考慮して、いくつかの点を考えるべきである。1) 宗教が、表象(representation)が一つではなく、多くであるという事実を認めるということに基づいて、我々は宗教の象徴化過程を独力で選択することができる。この観点においては、宗教的なシンボルがパーソナリティへと導かれうる仕方を、改宗強要主義が切り落とす過ちを犯しているかもしれないという事実、我々は気をつけざるをえない。2) 我々は、「純粋な宗教」という考えが近代宗教の状況においてはもっともらしく思われないという事実を考えるべきである。……この見方において、個人の成熟と有効性を追求する行為そのものが宗教の目標と相入るのであり、従って、あらゆる宗教は近代社会において政治、経済、文化と直接、関連していなければならない。

次に、近代社会の宗教的状況は終わらないということ、宗教史が我々に示しているということを我々は考えるべきである。……

近代人は、我々は人生にとっての絶対的で超越的な目標を肯定しなくても、合理的な分析や、経済的能力の向上、政治的な調和によって善を達成することができ、また、我々は古典的宗教の救いの事実を実現することができると信じている。それから、彼らは希望と現実生徒の間の新しい価値を追求している。宗教学の観点において、人間が人生の究極的な価値の成就を追求しているかぎり、彼は「宗教的人間」である。重要であることは、近代人の意識構造の中でどんな宗教概念が形成されるか、ということである。ティリッヒによる「宗教はそれが、みずから宗教であることを拒否するまで、存在し続けるだろう」という命題は我々にとって、非常に説得力がある。

IV. 宗教間の調和の必要性

上述の議論を観察すると、特定の固定した宗教の優先性や真理を論ずることは愚かである。存在の起源、つまり、存在の第一原因ないしは絶対者が唯一の存在であるならば、あらゆる宗教は彼(その存在)より発せられているに違いない。言い換えれば、宗教は、キリスト教の神と共にあらゆる宗教の神を含めて唯一の神から発せられている。宗教間対話に対する優れた見解を持っているR. パニッカー(Panikkar)はそれを次のように表現している。「人類が持つ様々な宗教伝統は、神学的実在の全白色の光線が人間の経験というプリズムを通過せしめられて現れた、無数の色彩のようなものである」。そのたとえによれば、特定の宗教は一つまたはいくつかの光を持つが、また別な宗教はもっと多くの光を持つ。そして、あらゆる光は全体のユニークな部分的な内容を持つ。ある状況においては、宗教は別な宗教と同じ光を持つ。従って、あらゆる宗教は大なり小なり、神の部分を表す

が、我々ほどの宗教が神の性質や内容をより良く表すか理解することができない。顕著であることは、真の宗教的次元が持っている神の完全なかたちは、これらの色の全体によって与えられる、ということである。

また、彼は宗教を言語と見なし、宗教問題にそれを持ってアプローチする。彼は、宗教が少なくとも人間の現実性である、従って、それは言語として、人間のもう一つの現実性と一緒に存在している。彼によれば、言語がそれが表現しようと意図することを完全に表現できるように、すべての宗教もまた完全である。そして、言語が成長し、進歩するように、宗教もまたそうである。しかし、言語は他の言語に翻訳できず、宗教もまたそうすることができない。客観化するべき普遍的な世界があり、それは用語の世界である。この用語は経験において、または論理的に証明されるべき対象を表示するシンボルであるので、我々はそれを容易に翻訳することができる。しかし、言語と宗教の重要部分は用語ではなく、単語である。しかし、この「単語」は翻訳することができない。我々がすることができることは、単語を環境上京にしたがって他の場所に移し、その単語に意味を与え、その単語について考える土台レベルを提供することのみである。我々は用語のように宗教を翻訳することはできず、我々はただそれを正しい順序にある程度動かすことしかできない。宗教的直感を翻訳するためには、我々はその直感を動かし、その単語と一緒にすべきである。従って、それらを比べるためには、我々は一般に使用されることができる言語を持つべきである。従って、我々は、宗教の独断論や排外主義が非常に危険であることを容易に理解することができる。

この仮定を考えると、宗教の必要性が生じる。宗教の必要性が生ずる根拠は以下の通りである。

第一に、神学の観点において、宗教間の対話は個人の信仰と宗教の発展のために必要である。また、宗教間の対話が個人の信仰の発展のために必要であるという根拠は、ドグマ（教理）と信仰との関係を通じて表現される。信仰の重要な役割は、超越者と私とを結びつけることである。しかし、その信仰を保つためには、我々は必然的に教理を伴うべきである。教理は信仰ではないが、信仰を伝達し、それを表現する手段である。しかし、我々が教理を構築し、それに権威を与えるとき、我々は信仰を台なしにしがちである。言わば、もし我々が教理を教理として主張し、それを信仰として受け取るならば、我々はその結果信仰を教理として主張するかもしれず、きっと信仰を台なしにするであろう。この事態はひっくり返った因果の一つである。ヘーゲルはこの状態を「宗教の硬直性」と表現した。彼によれば、もし宗教が積極化されるとすれば、信仰の言語としての教理は積極化され、それをも絶対として受け取ってしまうという。その結果、信仰さえもが積極化され、人々は教理以外のすべてを拒否するだろう。この観点を観察すると、我々は神学の第一の任務は他の宗教の類似性と宗教間で互いを補うという側面を発見し、それに言及することである。

第二に、社会的な観点において、宗教は人間を助け、社会に貢献すべきである。その命

題は、宗教が社会の副産物であるということの意味するのではなく、宗教は文化の他の要素よりも社会に貢献の多くをなす（というところである）。もし宗教が社会に対する貢献と社会の救い主のために立ちながら、宗教間の対話を拒否するならば、それは説得力がない。もし宗教が社会に貢献したいと思うならば、あらゆる宗教は宗教間の対話を通じて互いと和解すべきである。というのは、宗教間の闘争は社会を不安にするのみならず、我々から宗教に対する期待を奪ってしまうからである。

第三に、人類学の観点において、宗教は互いと和解すべきである。人間は時代と場所の違いを越えて普遍的に存在する。ストア主義においては、全人類の理性は世界理性〔ロゴス〕の受肉であるので、全人類は世界の市民であり、万人は平等であると主張した。他の宗教に対する敬意は、その宗教を理解することであるし、それは必然的に対話を要求する。

第四に、現在の文化的状況は非宗教の傾向を示しているばかりでなく、圧倒的な、歪められた世界の宗教の状況に遭遇している。言い換えれば、今日、人生の内容は、宗教への無関心において形成されている。そのような状況において、究極者に関心のある基盤に立った宗教者は寂しさを感じずるかもしれない。従って、宗教間の対話は彼らとその宗教生活を向上させるために良いのである。さらに、宗教が宗教性に反するイデオロギーつまり資本主義や、共産主義やファシズムに対峙していることを考えれば、宗教間の対話は緊急な要求である。

V. 宗教の調和の可能性

これまでの論考において、我々は宗教は互いに調和すべきであり、宗教の調和が必要であることを見た。それで、我々は、宗教の調和が可能であるかという問題をたずねることができる。宗教が和解しないことによって宗教間の闘争が続く限り、文化の核心として残されるであろう宗教の紛争は、文化の統合に対する我々の期待を我々から奪うかもしれない。宗教を和解させるために努力することは昨今のことではない。今やこの世界は世界化と開放政策を追求しており、それは大きな流れとなって流れる。だれもその流れをストップさせることはできない。世界化とは、全人類がすべての障害——例えば、国境、人種や言語や宗教などの壁——を超えてひとつに収斂することを意味する。我々は宗教の和解の可能性を2つの面において考えることができる。一つは人間の宗教性という側面であり、もう一つは宗教的教理という側面である。

(1) 人間の宗教性

地上のあらゆる人間は互いに平等である。そして、あらゆる人間は理性と情緒とを共通に持っている。宗教は人間にとって選択の対象ではなく、それは人間に生得的に内在している。我々は前に、宗教は文化の核心的要素であり、それは文化を生の内容と受け止める人間にとっては生それ自身であると考えてきた。つまり、生きることは宗教を持つことな

のである。人間は不安から安全へ、無知から知識を追求し、不完全から完全を求めるのが普通である。人間のそのような深い情緒は宗教的なシンボルとして啓示されてきた。宗教のパターンがどれほど多様であったとしても、その本質は同一である。だれかが特定の宗教を持つということは、彼がそれに最初に出会ったことによるのであって、すべての宗教を比べた後でそれを選んだことによるのではない。例えば、インドに生まれた人がキリスト教を受け入れることは非常に難しい。同様に、ローマに生まれた人が仏教を信ずることは非常に難しい。言い換えれば、人がどんな宗教を信じようとも、彼は必ずや宗教を通じて彼の宗教的本質を現すのである。統一思想は神（存在の起源）と人間の関係を父子の関係と受け止めている。それによれば、人間の墮落がその関係を滅ぼしたとき、人間は神に対する罪の意識を持った。従って、その関係を回復させる要素はまさに宗教なのである。また、宗教は人間のための宗教であり、人間は宗教のための人間ではない。もし宗教の起源が人間であり、人間が普遍的存在であるとすれば、人間と他の人間との間には普遍性がありうるであろうし、宗教間の調和も必ずやあるであろう。人間が宗教の性質を持っていることを考えれば、我々は宗教を和合させることは必要であり、可能であると堅く信じるであろう。

（２）宗教の教理

我々が信仰と教理の関係を見たように、教理は信仰の外的な現れであり、表現であり、また信仰の一部である。そして、信仰は我々と神を結びつける。絶対者の形式やその表現されたスタイルが多様であったとしても、その性質はいずれの場合も同一である。従って、信仰の外的な現れ、つまり、教理もまた他のどんな教理の独占的なものではないのである。キリスト教の他の宗教に対する本来の態度は、それを排除し、それを切り離すことではなく、抱擁（包容）し、それを含め、さらに、それを実現することである。我々がそれを、あたかもキリスト教が本質的に他の宗教に対して排他的であったかのように考えるということは、キリスト教の性質の誤解から発したものである。我々は教理なくして信仰を受け入れることはできない。教理をしめるロゴスは、ただ単なる人間の手段よりも高いものである。F. シュオン(Shuon) は「宗教の超越的な統一に関してコメントすることは、それがその論議された、異なる宗教伝統の内在的真理を置き去りにしないかぎり、正しい」と述べた。従って、ロゴスと教理を超えるが、それらをおろそかにはしないという宗教的対話の解決が必要である。にもかかわらず、それは、あらゆる宗教がそれ自身の教理を開放し、それを統一するよう努力すべきであるということの意味するのでは決してない。教理は信仰へ導く手段であるので、教理それ自身は宗教の目標ではない。しかし、宗教の教理は全く排他的であるのではない。言わば、すべての宗教の教理は幾つかの共通の特徴を持っており、その共通の特徴は宗教の対話を可能とする。そして、宗教のあらゆる教理は互いに類似性を持っている。例えば、仏教においては、究極の目標をねはんに至ることと称し、キリスト教においては、それを天国と呼んでいるが、両者は実際のないようにおいて

は同一であり、両者は共通に人間の内在的な変化を要求している。

VI. 結論

これまでの議論を通して、我々は、宗教が普遍性を持っていることを学んだ。……統一原理によれば、宗教の大半は神によって生み出されてきた。つまり、神はキリスト以前に数人の賢人——例えば、仏陀、孔子、ゾロアスター、マホメットなど——を送られ、宗教の目標を完成させるために、それぞれ宗教を立てさせた。従って、大半の宗教は神の意思によって立てられている。にもかかわらず、もし宗教がそれ自身の教理のみを主張し、他の宗教を拒絶したとすれば、宗教間の紛争が起こる。我々は宗教間の排他性の原因を3つのパターンに分類することができる。第1は、宗教が他の宗教を正しくないとして拒否し、諸宗教から対話の可能性を奪ってしまう場合である。2番目は、ある宗教が他の宗教の一部を受け入れ、その一部を拒絶する場合である。この場合は、1番目の場合よりも寛大である。3番目は、2つの相対的な側の関係からの弁証法的結合が、拒絶と受容を通して緊密な関係をもたらす場合である。3番目は先の2つの場合とは次元が異なる。これら3つのいずれも宗教の本質的な態度ではない。例えば、我々はキリスト教を1番目の場合と同一であると受け取るとしても、聖書にあるイエスの言葉と行いに関しては、キリスト教は3番目に属する。イエスは彼自身の権利をすべての人々——外国人さえも——に委ねられ、正義とアガペーをもって行動され（マタイ25：31）、著者のヨハネは、イエスのユニークさを強く主張し、イエスを最も普遍的な概念で解釈しながら、イエスは特定の宗教グループによって独占されるべきものではないということを示している。しかし、ユダヤ教徒のイエスの拒否は、もちろん、1番目の場合に属する。それらの事情を考えると、今日のキリスト教が律法主義的な排斥主義、文化的強要主義、他宗教に対する帝国主義的勝利主義に根差した態度を固め、神に対する過度な帰依を堅く維持し、独断的な態度を示してきたということは、キリスト教の本質では決してない。我々は他宗教に対する排他的な帰依により自己を捧げる宗教の絶対性を達成できると信じる過ちから、解放されるべきである。宗教間の調和の問題は宗教的な願望や対話の意思の問題ではない。私は、宗教の性質がどうあれ、我々は宗教間の和解を追求すべきである。統一思想は、客観的な論理をもって神の属性を説明して、宗教間の対話への確かな道を我々に示している。統一思想によれば、神は神相（神の枠組み）と神性とを持っている。前者は性相と形状、陽陰からなり、後者は心情、ロゴス、創造性からなる。さらに、神の属性の構造、その作用原理、創造の目的を説明しながら、それは、客観的な神を宗教の起源として示している。これは必ずや宗教の調和に貢献するだろう。R. パニッカー(Panikkar)の宗教間の対話のための命題は、宗教間の調和のためには望ましい。

第1に、まず、宗教的な対話への参加者は、優先順序や先入的意見、あるいは隠された意図やある確信を捨て去るべきである。対話を本来のものに保つためには、我々は対話の

結果を想定すべきではない。というのは、対話とは互いに理解することを目指すものだからである。

2番目に、宗教間の対話は真に宗教的であるべきである。それはドグマ、あるいは意見の知的交換を意味するものではない。我々は、それが生の枠組みとしての我々自身の基盤を修正する冒険を伴うかもしれないということを受け入れるべきである。

そのような状況を考えると、我々は、宗教間の対話は我々の宗教的態度の深みから他人の宗教的態度の深みへと進むとすることができる。もし我々が真摯に宗教的教理を実践するならば、我々は他宗教の人々を排斥することはできない。というのは、どんな宗教も宗教を受け入れる対象を限定することはできないからである。我々は、キリスト教がどんなひとをも、その人が仏教徒であるからといって、クリスチャンとして受け入れることはできないとか、あるいは、仏教がどんなひとをも、その人がイスラム教徒であるからといって、仏教徒として受け入れることはできないということはない。しかし、我々は、宗教の教理や宗教の地理的、および歴史的な背景をおろそかにすべきではなく、我々は宗教の独特性をそこなうべきではなく、また、我々は世界化と門戸開放政策を通して文化の領域において互いに近づく世界の傾向から顔をそむけることはできないのである。宗教のみが薄い受精可能な要塞を重ねながら、この時代の失われた子供を置き去りにすることは出来ない。諸宗教は諸宗教の和解を追求すべきであり、それを追求することができる。なぜなら、神は一人の存在であるからである。