

## 【特別寄稿】

# 民俗宗教は公共哲学か？

——祖霊信仰をめぐる問いと公共宗教

千葉大学人文社会科学研究所教授

小林 正弥

## 民俗宗教は公共哲学か？——祖霊信仰をめぐる問いと公共宗教

宗教ないしスピリチュアリティと公共性との関係は、公共哲学にとっても重要な問題であり、「公共宗教」ないし「公共的霊性」という概念が提起されている<sup>1</sup>。近年も次々と重要な著作や論稿が刊行されており、コミュニティアニズム研究においても宗教との関係は重視されている<sup>2</sup>。

本誌でも『公共研究』第3巻第1号（2006年）で特集「スピリチュアリティと平和」が組まれており、筆者も寄稿している。また、この特集で寄稿していただいた鎌田東二氏が編集する『スピリチュアリティと平和』（講座スピリチュアル学、ビイング・ネット・プレス、第3巻）もまもなく刊行され、そこには筆者の他、千葉眞、板垣雄三、金泰昌、山脇直司らの諸氏の論稿が掲載される。

9・11のアメリカ同時多発「テロ」の後、アフガニスタン戦争やイラク戦争において、キリスト教原理主義とイスラーム原理主義との緊張関係が問題になり、宗教間の緊張関係が「文明の衝突」を加速させる危険性が危惧された。最

<sup>1</sup> たとえば、星川啓慈、山脇直司ら『現代世界と宗教の課題——宗教間対話と公共哲学』（蒼天閣出版、2005年）、稲垣久和『宗教と公共哲学——生活世界とスピリチュアリティ』（公共哲学叢書6、東京大学出版会、2004年）。小林正弥「地球公共的霊性の哲学的展望」（日本平和学会編『スピリチュアリティと平和』早稲田大学出版会、2007年）など。

<sup>2</sup> 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）、島蘭進・磯前順一『宗教と公共空間——見直される宗教の役割』（東京大学出版会、2014年）。コミュニティアニズムに関しては、小林正弥、菊地理夫編『コミュニティアニズムのフロンティア』（勁草書房、2012年）、第3章「宗教」（榎木憲一郎）。

近のフランスにおけるシャルリー・エブド襲撃事件や、「イスラム国」の問題は、この問題を再び浮上させており、宗教と公共性との関係は、より深刻な世界的問題として意識されつつあると言えよう。

ただ、西洋で行われている議論の多くはキリスト教やユダヤ教などを念頭に置いているので、東洋や日本の宗教をこの視角から論じているものは多くはない。この中で、仏教、特に浄土真宗と公共性の関係については、小林正弥監修、藤丸智雄編『本願寺白熱教室』（宝蔵館）がまもなく刊行予定であり、そこに浄土真宗の関係者の論稿も掲載される。このように日本では仏教や神道などの東洋ないし日本の宗教と公共性についても、本格的な議論が始まりつつあると言えよう。

## 市民の公共哲学と学問的公共哲学

このような知的状況において、本号所収の渡邊氏の論稿「公共哲学としての民俗宗教——祖霊信仰と密教の靈性意識」（以下では論稿「民俗宗教」と略）は、市民からの公共哲学に対する注目すべき問題提起を行っている。公共哲学は、そもそも研究者だけの独占物ではなく、「善き公正な社会の実現のために、現下で起こっている公共的諸問題を市民と共に考えていく学問」（山脇直司）<sup>3</sup>と説明されることもある。だから、研究者以外の人びとからこのような論稿が書かれて本誌に投稿されることは、その趣旨に即して素晴らしいことであり、公共哲学の新しい知的展開を証しすると言えよう。

ただ、学問としての公共哲学においては、概念や理論、そして叙述スタイルに学問的な緻密さが必要とされる。そこで、この重要な問題提起に対して、学問的観点から若干の論評を行うことにしよう。

## 民俗宗教は「公共哲学」か？

それでは、論稿「民俗宗教」において想定されている「公共哲学」はどのよ

<sup>3</sup> 山脇直司『公共哲学からの応答——3・11の衝撃の後で』（筑摩書房、2011年）、9頁。

うなものだろうか？ ここでは、「まず『共有』され得るもの、『共感』できる価値や意識」から議論を出発させることが必要とされ、「どのような民俗、社会でも人々の価値観、良心、倫理観の土台となる共同体の『公共哲学』」として、「宗教」を挙げて、公共哲学の中心かつ最大の領域が「公共宗教」とされている。そのような「公共的霊性」を「足元の霊性」と呼び、それが、日本においては「祖霊信仰を中心とした民俗宗教」が「公共宗教、公共哲学」と位置づけられているのである(272-273頁)。

ここでは、「公共哲学」と「公共宗教」が概念として明確に区別されずに用いられている。確かに、「公共哲学」と「公共宗教」の間には重なり合うところがあり、その関係についてはまださほど緻密な議論は学問的になされていないから、このような用語法も直ちに不正確とは言えない。ただ、この二つは「哲学」と「宗教」とに対応するから、「哲学」と「宗教」の差が語感に存在している。

そこで、以下ではこの差にも注意しながら議論を進めていこう。たとえば、「(公共)宗教」には価値観・世界観のような思想や考え方に相当する部分があり、ここには「(公共)哲学」とも共通する部分が存在する。これに対して、「(公共)宗教」には儀礼や儀式をはじめ宗教的実践行為に相当する部分が存在するが、このような部分は「(公共)哲学」には少ないのである。具体的に言えば、祖霊信仰には祖霊の存在や祖霊との交流などのように祖霊に関する考え方や思想が含まれていて、それが「公共哲学」に相当するかどうか、あるいは「公共宗教」に相当するかどうかを論じることが論理的には可能である。これに対して、墓参りやお盆などのような祖霊信仰に関する儀礼や儀式は、主として「公共宗教」について論じるべき主題であって、「公共哲学」かどうかを論じるべきことは少ないだろう。

祖霊信仰は確かに祖霊に関する世界観を伴っているから、これと「公共哲学」との関連について論じることは可能である。そしてこの論稿における「まず『共有』され得るもの、『共感』できる価値や意識」というようなこの「公共哲学」の捉え方は、明らかに上述の第1の意味に対応している。民俗学や宗教学の成果を考えてみれば、柳田國男の『先祖の話』(原著は昭和20年)で説明さ

れたような「祖霊信仰を中心とした民俗宗教」が日本の伝統的共同体においてこの意味における「公共哲学」であり、さらには「公共宗教」「公共的スピリチュアリティ」であったことは、疑いがない。この点で、この論稿の問題提起は、確かに正しいと言えよう。

ただ、第2の意味における「公共哲学」としては、「祖霊信仰を中心とした民俗宗教」が「公共哲学」であると主張するためには、さらに議論が必要である。なぜなら、この論稿においては、祖霊信仰などと規範的な「公共」概念との関係についてあまり吟味されていないからである。

### 祖霊信仰と「国家神道＝公的神道」

もっとも、だからといって、第2の意味における「公共哲学」に関しても、祖霊信仰などが「公共哲学」や「公共宗教」「公共的霊性」に相当しないと即断することもできない。

「公共宗教」ないし「公共的スピリチュアリティ」という用語には決まった定義はまだ確定していないように思われる。以下では、日本の公共哲学プロジェクトの「公／公共／私」の考え方に即して、「公共宗教（スピリチュアリティ）」という言葉で、国家と関係する「公的宗教（スピリチュアリティ）」や民間の「私的宗教（スピリチュアリティ）」と区別し、この双方を媒介する「公共性」を有する「宗教（スピリチュアリティ）」という意味に用いる。

そして、この「公共性」は、伝統的共同体に見られるような同質的な「共同性」とは異なって、多様性や異質性が存在しており、個性・多様性・異質性と社会性・共通性・同質性との双方が存在している、と考えることにしよう。それゆえに、「公共宗教」ないし「公共的スピリチュアリティ」という時には、基本的には同質的な信仰共同体を超えた、より広い公共世界との関係やそれへの寄与が重要な要素となる<sup>4</sup>。

日本の公共哲学プロジェクトにおいて、神道、特に国家神道と公共哲学や公

<sup>4</sup> 「宗教と公共性」に関して、簡単には小林正弥監修、藤丸智雄編『本願寺白熱教室』（宝蔵館、2015年、近刊）、第8章「基礎から学ぶ『公共性と宗教』」（小林正弥）参照。

共宗教との関係はしばしば議論されてきた。「国家神道」という名称が示すとおり、これは日本の「国家＝公」と密接に関係しているからである。

論稿「民俗宗教」では、「民俗宗教」を「日本人の本来の宗教という広い意味で『神道』と呼ぶことも可能だが、ここでは神道も民俗宗教の一部と考える」とされ、「日本人の民俗宗教の伝統的精神」は「一神的性格の強い戦前の国家神道とはまったく異質の宗教意識である」とされている(274頁)。だから、この理解に即して言えば、日本の「民俗宗教」は「国家神道＝公神道」とは異なっているということになる。

### 神道と国家神道

本当にそのように断定してよいのだろうか？ この問題は非常に大きく、国家神道、さらには神道全体の理解に関係している。

そもそも、神道と「国家神道」との関係や、神道そのものの成立やその性質には大きな議論がある。柳田が日本の「固有信仰」を考えたように、神道を自然発生的に生まれた日本固有の民族宗教とする見方をする人は多い。このような主流の考え方では、神道の原型を祖霊信仰や古代の神祇信仰に求め、そのような「基層信仰」のような「原始神道」ないし「古神道」を想定し、律令国家において成立した「神道」やさらには明治憲法下の国家神道と区別することが多い<sup>5</sup>。

他方で、アニミズム(自然信仰)やシャーマニズムのような神祇信仰(カミ信仰)が原始的ないし古代的祭祀として存在したものの、「神道」という言葉の初出が日本書紀にあるように、「神道」は律令国家の成立や仏教との対抗関係において、神祇制度という国家的祭祀として形成されたものとする見方も提起されている。この場合は、今日の神道の成立を奈良時代や平安時代、さらに中世の11世紀から12世紀と考えることになる<sup>6</sup>。

前者の立場に立てば、祖霊信仰や神祇信仰などを中心にして国家とは直接は

<sup>5</sup> 最近の一般書の例では、島田裕己『神道はなぜ教えないのか』(KKベストセラーズ、2013年)。

関わりのない「原始神道」が存在したのに対し、後者の立場に立てば、明治憲法下の「国家神道」だけではなく、神道そのものがその起点から大和朝廷という「国家」と関係していたことになる。

どちらの立場を取るにしても、次の3点については共通の理解が存在していると言えよう。第1に、原始時代に神祇信仰が存在して今日の神道にもつながっている。第2に、「神道」という言葉が用いられるようになったのは、律令国家の成立や仏教との渡来以降であり、この意味における「神道」の成立は大和朝廷の築いた国家と関係している。第3に、明治憲法下の「国家神道」は、このような神祇信仰と「神道」とを踏まえて明治国家のもとで再編されたものである。

### 公的神社神道と私的諸宗教の二重構造——公的「宗教」と「国教＝公定宗教」との相違

ここで確認しておきたいのは、戦前日本のいわゆる「国家神道」の性格である。明治政府ははじめ復古神道の影響により祭政一致や神道の国教化を進めようとした。明治元年に祭政一致の布告を出し、神仏判然令を出して神仏分離を行い、明治2年に神祇官を設置しその翌年には大教宣布の詔を出したのである。

しかし、現実には神道の国教化は困難で、仏教界からの反発やキリスト教排斥に対する海外からの批判によって、政府は神道国教化を断念した。その代わりに、神社は「国家の宗祀」と位置づけられ、神社神道は宗教ではなく神社は国家施設とされた。そして国家の管轄下に置かれた神社神道は祭事を行うのに対し、神道的な教えの中でも、それとは独立して正に宗教として教化や布教を行う教えを説く道を選んだ教団によって「教派神道」が形成された。こうして「神社は宗教に非ず」という考え方のもとで「祭教分離」が行われた。

この神社神道は、国家の管理下で国家祭祀の機関として特別の地位を与えられた神社神道という意味において「国家神道」と言われる。この「国家神道」

<sup>6</sup> 井上寛司『「神道」の虚像と実像』（講談社現代新書、2011年）、伊藤聡『神道とは何か』（中公新書、2012年）、14-15頁など。

のもとで各宗教は「自由」に布教や教化を行っていいという「信仰の自由」が認められた。これが、独特の限定された「日本型政教分離」、つまり政治と（教派神道を含む）宗教の分離である。

これが明治憲法下の国家神道体制である。神社神道は宗教ではないとされたものの、「天皇の祭」や靖国神社・招魂社（後の護国神社）などを通じて人々の精神生活に大きな影響を及ぼし、実際には「皇室の神道祭祀を基軸とした祭政一致国家」（島藺進）<sup>7</sup>への展望を開くものだった。現に、ファシズム期においては、まさにこのような体制が「超国家主義」（丸山眞男）を支えたのである。明治憲法体制においては、天皇を中心とする聖なる「公」の秩序が「私」の領域の思想・信教の自由を制限することが可能であり<sup>8</sup>、それが極限まで行き着いたところに日本ファシズムが成立したのである。

このような体制における国家神道は、国教ではないという点において「公定宗教」とは言えないだろう。しかし、今日の学問的観点からすれば「祭祀」と「宗教」とを分ける論理的必然性は存在しないから、このような「国家神道」も「宗教」と考えて、国家と結合しているという意味においては、これを「公的宗教」とみなすことは可能だろう。神社神道は「宗教」ではなく「祭祀」であるという当時の性格付けに基づいて言えば、これは「宗教」ではなく「公的祭祀」ないし「公的道德」ということになる。そこで、このような「公的神社神道」を必要に応じて括弧付きで「公的『宗教』」と呼ぶことにしよう。

これに対して、教派神道は、キリスト教や仏教の諸教団と同じように国家から独立しているから、「公的宗教」ではなく、「民間宗教」である。公私の対立を念頭において表現すれば、これは「私的宗教」ということになる。つまり、「公的祭祀」ないし「公的道德」としての「公的神社神道＝公的『宗教』」の下位に「民間宗教＝私的宗教」が存在するわけである。これは、「『公』の国家神道と『私』の諸宗教が重なり合うという二重構造的な宗教地形」（島藺進）<sup>9</sup>である。

<sup>7</sup> 島藺進『国家神道と日本人』（岩波新書、2010年）、19頁。

<sup>8</sup> 同上書、52-53頁。

<sup>9</sup> 同上書、51頁。

皇室の「祖神」としての皇祖神という観念を考えれば、国家神道という公的「宗教」と祖霊信仰が無縁とは言えない。だから、祖霊信仰が国家神道と異なると主張するためには、祖霊信仰と「国家神道＝公的『宗教』」との関係についての緻密な検討が必要だろう。もしここに密接な関係があるとすれば、「民俗宗教」は公的「宗教」、さらには公的「哲学」とつながりがあることになり、第2の意味における「公共哲学」とは必ずしも言えないことになるからである。

### 祖霊信仰は公共宗教か？

とはいえ、天皇家や国家とは別に、日本の基層信仰として祖霊信仰が存在することは確かだろう。さらに、戦後憲法のもとでは、象徴天皇制へと移行したから、天皇家の皇室祭祀という問題<sup>10</sup>を脇において考えれば、基本的には今の日本における祖霊信仰は公的「宗教」ではない。

今の日本では、明治憲法下のような理由で祖霊信仰をあえて宗教ではなく「道徳」と主張する必要はないが、実際に祖霊が霊的に実在しているという「信仰」は弱まっており、祖霊祭祀を道徳・慣習と捉える人が増加している。だから、祖霊信仰はなお祖霊「宗教」と括弧付きで表現するのが適切な場合もあるだろう。

それでは、祖霊信仰が「国家神道」ないし「公的神道」とは関係がないとすれば、それは「公共（的）宗教」であり、「公（的）神道」とは区別された「公共（的）神道」と言えるだろうか？

この問いを考えるためには、さらに祖霊信仰の公共性を考えることが必要だろう。今日の一般家庭の祖霊信仰が国家とは関係がないことは確かだから、そのような祖霊信仰は確かに「公的『宗教』」ではなく、むしろ民間の「私的『宗教』」（ないし道徳・慣習）である。

<sup>10</sup> 高菡進は、この問題を重視して、1945年の「神道指令」によって国家と神社神道との結合は解体されたが、皇室祭祀は維持され、皇室祭祀と神社神道の関係を回復して神道の国家行事的側面を強めようという運動が続けられているので、1945年以降も国家神道は存続している、とする。同上書、v頁。

ただし、そこに公共性が存在しないとも速断はできない。むしろ、祖霊信仰が人々が伝統的に共有してきた信仰であることに注目すれば、それは「民の公共」(山脇直司)という側面を持っているから、「公共宗教」「公共神道」と考える可能性を追究することは有意義だろう。

この点を「公共性」の概念に即して考えれば、純粋に私的な宗教であれば、基本的には私的に閉ざされた空間での宗教行為が中心となり、人々に広く開かれた場での宗教的行為は慎むことが多いだろう。これに対して、葬儀や墓・霊園などを考えてみれば、それらは完全に開放的(オープン)ではないものの、そこには一定の開放性が存在する。

さらに、たとえばお正月やお盆休みを考えてみればわかるように、この「宗教」ないし道徳・慣習を相当に多くの人びとが共有しており、休日となるような公共性も有している。これに対して、今日の神社神道を含めて民間の多くの一宗教団体の「宗教」はそれぞれ祭祀の日を定めている場合が多いが、その日は公的な休日にはならない。これらは主として私的な「宗教」として位置づけられるのに対して、祖霊信仰は休日のような公共的(さらには公的)な制度の歴史的・慣習的基礎になっているから、その意味における「公共性」を持っているのである。

## 祖霊信仰における共同性と公共性

さらに、この「公共性」は、社会性・共通性・同質性と共に個人性・多様性・異質性を含んでいるだろうか？

元来、祖霊信仰とは、家という共同体の信仰であり、氏神という観念は一門一族の守り神から始まって地域(村落や町)の守り神ともなった。また、産土神はもともとは生まれた土地の神であり、鎮守神は一定の土地を支配する神であるが、いずれも地域の守り神となった。このように、元来の祖霊信仰や神祇信仰は家や町村という伝統的共同体の信仰だったと考えられる。だから、伝統的祖霊信仰は、伝統的共同体の信仰という意味において「共同(体)信仰(ないし道徳・慣習)」ないし「共同(体)神道」と言うことができよう。

伝統的な家や村落などの共同体は、価値観・世界観の共通性や同質性を前提としており、それらの異質性・多様性を排除するという点において、「共同的」ではあるが、「公共的」ではないという考え方もできるだろう。このような観点から見れば、祖霊信仰は「共同宗教（ないし道徳・慣習）」ではあるが、「公共宗教」ではないということになる。もし、これを「神道」と呼ぶならば、それは「共同（体）神道」であって、「公共神道」ではない、ということになる。

もっとも、「公共性」という言葉を広義に使って、このような「共同性」も「公共性」の一種と考え、あえて区別すれば「共同的公共性」と考えることもできる。伝統的な共同体においても、意見や価値観にまったく差異や異質性がなかったわけではないからである。そのような見方からすれば、元来の祖霊信仰は「共同的公共宗教（ないし道徳・慣習）」ということになる。

さらに、今日の日本においては、家にせよ、町村などのコミュニティにせよ、その内部においても価値観や世界観が多様になりつつあり、個人性や異質性が許容されたり増加したりしつつある。たとえば祖霊信仰についても、特に都会では、家やコミュニティにおいてすべての構成員が祖霊信仰を共有しているとは限らない。むしろ、伝統的な祖霊信仰を保持している人がいる反面、それを重視しない人々も増えていることが多い。

だから、制度としてお正月やお盆休みが存在していても、全員がその時に祖霊信仰に基づいて初詣やお墓参りを真剣にしているわけではなく、道徳・慣習としてそれらをしている人も多い。そして、それらの伝統的信仰行為をせずにレジャーにいそんだり、休息に用いたりする人も多いのである。また、キリスト教をはじめ他の宗教的伝統に加わっていて、祖霊信仰を共有しない人も少なくはない。

かつての伝統的共同体においては、祖霊信仰を無視すれば異端視されたり白眼視されたりしたかもしれない。しかし、今日の日本においては、そのような社会的圧力も弱まっていると思われる。その意味では、今日の祖霊信仰は閉ざされた共同体における「共同宗教」という性格だけではなく、多様性や異質性の存在を前提とする「公共宗教」という性格が強まっていると言えるかもしれ

ない。

さらに、公共性について考える場合には、より広い公共世界との関係を考えることが重要である。祖霊信仰が家という共同体の「共同宗教」だけではなく「公共宗教」であると考えするためには、家という共同体を超えて、祖霊信仰が公共世界に寄与するのかどうかを考えることも必要だろう。

逆に言えば、そのような性格を持つ場合のみに、祖霊信仰を公共宗教とみなすことができるかもしれない。氏神が家の守り神から始まって地域の守り神にもなった場合があることを考えれば、このような公共的貢献の可能性もないとは言えないだろう。

### 「公共神道」や「公共仏教」はありうるか？

祖霊信仰における葬儀や法要は歴史的には仏教式葬儀が主流になったことを考えれば、祖霊信仰については神道との関係だけではなく、仏教との関係についても考えることが必要になる。これは神仏習合にも大きく関係する問題である。

歴史的に神仏習合を成立させた思想として密教が重要な役割を果たしたから、論稿「民俗宗教」で空海の思想が重視されているのも、相応の理由がある。もし神仏習合が大きな現象になっていなければ、神道式の祖霊信仰と仏教式の祖霊信仰はもっと明確に分かれることになった可能性が強く、その場合、祖霊信仰は宗教を超えた「公共性」を持たないことになった可能性が高いからである。

この場合は、それぞれの祖霊信仰は、神道と仏教それぞれの宗教（さらにはその宗派）の内部でのみ共有される「共同信仰」ないし「共同宗教」になったかもしれない。これに対し、神仏習合は、神社や仏閣がそれぞれ他の宗教にも一定程度は開かれることを歴史的に可能にした。だから、今でも多くの神社やお寺においては初詣や葬儀において、宗教や宗派を問わず、多様な価値観・世界観の人々が参加することが可能なのである。この点に限定して言えば、祖霊信仰は確かに公共性を備えており、「公共信仰」ないし「公共宗教」としての性格を備えていると言えるだろう。

このように考えてみれば、「公共哲学としての民俗宗教」という問いは、「公

共(的)神道」や「公共(的)仏教」という考え方を触発するように思われる。そもそも、これらの概念は成り立ちうるのだろうか？成り立つとすれば、それはどのような神道や仏教を示すのだろうか？

これらは、この論稿に触発されて生じた興味深い問いである。論稿「民俗宗教」における「記紀のカミ」と「民俗のカミ」の関係に対する議論は、「公(的)神道」と「公共(的)神道」との関係を考える際の手がかりとなるかもしれない。しかし、それだけではなく、「公共神道」というためには、神道における公開性や公共的議論、神社本庁や靖国神社はじめ今日の神道と国家や政治との関係、より広い公共世界に対する態度や貢献などについても丁寧な議論が必要となろう。

また、仏教に関しては、論稿「民俗宗教」では「空」の思想や、特に空海の真言密教に焦点が当てられている。綜芸種智院における教育理念には、確かに公共的な発想も伺われる。しかし、空海の思想における政治や国家の関係、さらには密教の影響を受けた歴史的な「顕密仏教」ないし「顕密体制」(黒田俊雄)などについて議論が必要だろう。また、神道の場合と同様に、今日の仏教における公共性や国家ないし政治との関連、より広い公共世界との関わりに関して十分な議論が必要になろう。

このように、第2の意味における「公共哲学」ないし「公共宗教」としての「公共神道」や「公共仏教」を考えるためには、さらに詳しい議論が必要である<sup>11</sup>。とはいえ、この「民俗学」論稿が、日本古来の「公共宗教」ないし「公共的霊性」に関して、刺激的で重要な問題提起をしていることは疑いない。この議論は、日本という文化や文明を考えるためにも決定的に重要である<sup>12</sup>。

<sup>11</sup> 小林監修、藤丸編『本願寺白熱教室』、前掲書には、このためにも有益な議論が含まれている。

<sup>12</sup> この問題を考える際の手がかりとして、たとえば、小林正弥「第二部 アイゼンシュタット『日本文明』講義——日本文化論の文明論的再生」(千葉大学人文社会科学研究所研究プロジェクト報告書、千葉大学大学院人文社会科学研究所 234、61-80、2013-02-28) 参照。

[http://mitizane.ll.chiba-u.jp/metadb/up/BA31027730/2013no.234\\_61\\_80.pdf](http://mitizane.ll.chiba-u.jp/metadb/up/BA31027730/2013no.234_61_80.pdf)

そして、「民俗宗教は公共哲学か?」という問いは、「今日の日本において公共宗教や公共神道・公共仏教はありうるか?」という規範的な問いにも接続するだろう。この問題提起を契機として、日本における「公共宗教」や「公共神道」「公共仏教」に関しても、今後、公共的にも学問的にも活発で深い議論が展開されていくことを期待したい。

もちろん、宗教としての性格に鑑みれば、多くの場合、その宗教の信者のように価値観・世界観を基本的に共有する人々の中の「共同宗教」が一義的には重要だろう。ただ、それに加えて、価値観・世界観の相違を超えた「公共宗教」という要素も発展することは、公共哲学の観点からすると、信仰共同体を超えた、より広い公共世界の健全な展開に資するよう思われる。冒頭に触れたような、宗教間の対立や「文明の対立」が世界的な大問題になりつつある今、世界の各宗教において公共性が進展することが、大きな時代的な課題を解決するための鍵になるかもしれないのである。

(こばやし・まさや)

(2015年3月9日受理)

\*本稿は地球福祉環境研究センターの「研究プロジェクト1 公共研究の展開(2)」に関わる研究成果である。(公共研究編集委員会)