



公開講演会

ヨーロッパにおけるグローバリゼーションと宗教

日 時／2004年11月20日(土) 午後2時～4時30分
 会 場／同志社大学 今出川キャンパス 神学館礼拝堂
 講 師／フリードリヒ・ヴィルヘルム・グラーフ(ミュンヘン大学神学部教授)
 コメント／石川 立(同志社大学大学院神学研究科助教授)
 司 会／水谷 誠(同志社大学大学院神学研究科教授)
 主 催／一神教学際研究センター

講演の概要

ヨーロッパの宗教地図はこの三十年で根本的に変化した。ヨーロッパは宗教的に、より多彩に、より多様に、より矛盾を孕むようになった。

講演の第一部では、グローバリゼーションの現実の過程が描かれる。その際、グラーフ氏は、相矛盾する二様の発展が逆説的に同時に生じることを強調する。講演の第二部では、ヨーロッパの経済的ならびに政治的統合の過程と、それに伴う紛争を論じる。第三部では、ヨーロッパにおける宗教の変化の過程、とりわけヨーロッパの宗教地図の多元論的な現状を論じる。第四部では最後に、ヨーロッパのアイデンティティが一つではあるが、内部は多元的であるという条件のもとで、多様なアイデンティティ理解はどのように関連し合っているのか描写される。

プログラム

- 1.挨拶:水谷 誠
- 2.講演:フリードリヒ・ヴィルヘルム・グラーフ「ヨーロッパにおけるグローバリゼーションと宗教」
- 3.休憩
- 4.コメント:石川 立
- 5.質疑応答

ヨーロッパにおける グローバリゼーションと宗教

ミュンヘン大学神学部教授
 フリードリヒ・W・グラーフ
Friedrich Wilhelm Graf



同僚の先生方、ご来場の皆様、

まずこの伝統ある同志社大学で「ヨーロッパにおけるグローバリゼーションと宗教」についてお話しする機会をいただき、心からお礼申し上げます。ご招待をいただき非常に嬉しく思うとともに、特に本日の催しにご尽力いただいた石川立先生に感謝の気持ちをお伝えしたいと思います。

大学入学資格試験に合格した後、19歳の私は、ちょうどギムナジウム卒業から大学入学までの数ヶ月を、ドイツ外務省の奨学金を得て日独学生交流プログラムに参加することで過ごしました。その折りに私は10日間か11日間、この京都にも滞在し、いにしえの都の非常に美しい寺院仏閣や有名な建築物に大変興味を惹かれ、また感動致しました。二度目の京都訪問は2000年5月でした。このとき私は京都大学キリスト教学研究室の片柳榮一先生らのお招きで講演の機会をいただいたのでした。

三回目となる今回、私の青春時代に大きな影響を与えた場所、京都をまた訪れることができ、大変に嬉しく幸運であると思っております。

また今回この有名な同志社大学にお招き頂いただけでなく、本日の講演を私の母国語であるドイツ語で話してもよい、話して欲しいと言って頂いたことにも深く感謝致します。これにつきましては私の読みやすいとは言えないドイツ語を日本語に訳してくださった松坂さんのご苦労とご尽力にも、この場をお借りしてお礼を申し上げます。

ではお話の中身に入らせて頂きます。

1. グローバル化の概念とプロセス

日本語で「グローバル化」という言葉がいつ頃から話されるようになったのか、残念ながら私には分かりません。私の母語ドイツ語では「グローバル化」は比較的若い言葉です。メディアに初登場したのは1990年代の初めでした。ドイツ語のいわば正式な辞書といえる「ドゥーデン」に動詞の「グローバル化する」が初めて載ったのは、1996年の第21版からで、名詞の「グローバル化」に至ってはやっと2000年の第22版からです。この概念はもともと経営経済学のマーケティングの文献で使われたのが始まりですが(Carl Christian von Weizsäcker: 「グローバル化の論理」1999, ゲッティンゲン)、今では互いに密接に結ばれたプロセスや現象の極めて複合的なまとまりを表す言葉となっています。「グローバリゼーション globalization」と言う概念がまだ比較的若いものだとしても、そこに表現されている事柄は非常に古いものです。経済史の研究者達はここ数年、これまでは地理的に遠く離れていた経済圏同志の結びつきが急速に進む、という現象はその速度に程度の差はあっても比較的古くから見られるものだとして強調しています。国際的な、または多国籍な企業というものが全く新しいものではありません。輸送システムと通信システムの技術面での根本的な変化やそれに伴うモノと思考の交流の加速化すらも、20世紀後期と21世紀初頭の「世界経済」だけの特徴というわけではありません。経済史の研究者達はまた、「グローバリゼーション globalization」は後戻りの



できない、原則的に不可逆的なプロセスなどでは全くないと強調しています。歴史的に展望すれば、グローバル化を「目標に邁進する進歩のプロセス」だと想定してはならないというのです。集中的な「グローバリゼーション」のプロセスの後には決まってその反動である「デ・グローバリゼーション de-globalization」の時期が来ました。典型的な例は、この前の大きなグローバル化の波、つまり19世紀と20世紀初頭の「世界経済」が新しい保護主義的な政策のために終焉を迎えたことです。これは外国の安い製品に対して保護関税をかけ、障壁を作る政策で、この政策の支持者達は、安く生産して売ることのできる外国との、いわゆる「不当な」競争から自分たちの収入機会を守るのは当然のことだと主張したのです。このようなグローバル化の「歴史化」とはつまり次のような洞察です：グローバル化のプロセスは以前にもあった、それは決して制御できないものではなく、政治の介入によって方向転換が可能だ、というもので、それなりに注目を集めています。というのも歴史化は必然的に、では現在のグローバル化のプロセスはどうなっていくのか、という問いにつながっていくからです。誰もこの問いの答えを知りません。しかしこれこそまさに今回のテーマ「欧州におけるグローバリゼーションと宗教」にとって大いに重要なのです。

まず欧州について話を進める前に、グローバル化という概念についていくつか定義上の注意点を申し上げます。

まず経済的な定義です。グローバル化は距離的に遠く離れた経済圏同志がますます連結を強めていくものとして起きます。国境を越えた協力により、期待した通りに利益が得られることで、革新的な通信、交通、輸送技術を基盤にさらに世界経済が密度を増すこととなります。特にここで考えられているのは国際的分業であります。つまり労働力、エネルギー、そしてその他の生産コストの重要なファクター(税、社会インフラのコスト等々)の安い立地で、

よりコスト的に有利な生産をする、世界的な資金市場における息をのむほどの規模の取引が行われる、そして国際企業や「グローバル・プレーヤー」達はその存在感を増していく、などがそれです。そしてまさに輸出大国の日本やドイツがこの迅速な国際化に強く刻印されました。私たちは皆、国際的なブランド製品を日常生活でしょっちゅう目にしています。例えばBMW-Miniを東京では若者が乗り回しています。そして東芝製のノートパソコンがミュンヘンの大学教授のデスクの上に乗っているという具合です。また私たちは皆、これらの製品の重要部品が(あるいは製品そっくりそのものも)もはや日本やドイツという比較的労働コストの高い国で作られてはおらず、よくトレーニングされた労働者がずっと低い賃金しか要求せず、社会保険料などの賃金付帯コスト(Lohnnebenkosten)がより低く、土地が桁違いの規模で入手できる(つまり安い)様々な外国で作られていることをよく知っています。これに加えて、一流製品の国際ブランド化がより積極的に進められていることがあります。アルマーニのスーツは、東京や京都のヤング・エグゼクティブだけでなく、リオやヨハネスブルクのヤングも着ています。またマクドナルドやコーラ、キャノンなどは本当に世界中どこへ行っても目にします。

では次に社会学的なグローバル化の言説を見てみましょう。

すでに1960年代に、パーソンズの近代化理論を支持する社会学者達はグローバル化をシングラースystem(singular system, Wilbert Moore “The World as a Singular System” ムーア。一人だけが生き残ること?)の世界に行き着くプロセスであると予告していました。ニコラス・ルーマンの「世界社会」の理論家達は特に電子的コミュニケーションという新たな形態を指摘します。電子的にネット化した「グローバル・ビレッジ」は今やかなりの程度現実のモノとなりました。世界のどのポイントでも、ライブ中継が不可能なところはないと

言います。現代のカタストロフィ、例えば2001年の9月11日のテロのような出来事がリアルタイムでテレビで見られます。延々と続けられるネットサーフィンやいつでも利用できるe-mailを介してのコミュニケーション、これらの機能は今や飛行機に乗っていても利用できるようになりました。

社会学者達は総合的近代化の理論に追随するのと全く同程度に、世界の均質化が進むという未来予測をたてました。つまりその世界ではあらゆる文化的差異が「文化の標準化という新パターン(new patterns of cultural standardization)」の背後に押しやられてしまうというのです。「グローバリズム」は世界中あらゆる場所ですみ、ラテンアメリカの小さな町やアフリカの村ですらもその結果「アメリカニズム」、あるいはアメリカナイズされた大量文化、例えば「食事のマクドナルド化」などに行き着くというのです。世界中どこでもまもなく「工業化社会」という単一の自己認識モデルに追随し、その故に西側の民主主義という典型も、政治の近代的形態として、もしくは組織としてまさに世界中で定着するだろう、と。

今では私たちは、世界中の文化が均質化するという信念は、単一直線的な思考プロセスの結果である一種の錯覚だと見抜けます。つまり、1970年代からの宗教的運動のルネサンスと、様々な文明間や多くの社会の内部で新たに多様な文化的衝突が起きていることが、1980年代以降、古典的な近代化理論に対する激しい批判を呼び起こしました。いたるところで西洋合理主義(マックス・ヴェーバー)を刷り込まれた一つの世界のモデルが、「多様な近代性(multiple modernities)」の理論に取って替わられました。グローバル化は、世界的に統一された合理化の各スタンダード間に新しく多様な文化的衝突を生み、グローバルスタンダードとローカルな伝統との間の多くの極めて様々な緊張関係、例えば「グローバルvs.ローカル」の緊張関係や力学関係と言ったものが、まさに文化の変遷や可変

的で「不安定な雑種化(unstable hybridization)」の多様で個性的な形態を白日の下にさらしたというのです。サミュエル・ハンチントンの偉大なる「文明の衝突」論を間違っていると言うことはできるでしょう。また「過激な多様性(radical diversity)」というポストモダン理論や特にコミュニズム、アイデンティティ政策、パロキアリズムへの傾斜は当然だとする「ポストコロニアリズム論(postcolonial studies)」に対しても、分析的にあまりに漠としているとして拒否する人もあるでしょう。しかしそういう人であっても、マーティン・アルブロウやローランド・ロバートソン、ブライアン・S・ターナーといった社会学者たちの意見、つまり異なるものや新規なもの、これまで未知であったものとの世界的な交流と多様な受容を強化することで、一層の多様性と「複数性のある雑種性(plural hybridity)」がもたらされるという見解には同意せざるを得ないでしょう。アジア文化には今、ハリウッドや英国のポップミュージックの偶像が入り込んでいます。私たちはアジア的な理想美と西欧のイメージのシンクレティズム的(折衷主義的)混淆状態や、「インターマリッジ(国際結婚)」と二重国籍の急激な増加、あるいはまた食文化のグローバル化などを体験しつつあり、世界中どこの大都市でも、すしをつまみながらミュンヘンのビールを飲むことができるのです。ロバートソンはそこで、ローカルな気質、生活様式、習慣と新しいグローバルなトレンドとの間の複数の緊張状態に目を向け、「グローカリゼーション」という新語を造りました。多くの文化的指標は、これ以上の経済的統合は少しも均質性に至らない、それどころかさらなる文化の増殖といわゆる「生活世界(Lebenswelt)」の拡散につながらうという推測の正しさを示しています。その際、旧来の硬直した境界の解消、つまり「雑種性」と並んで、新しく激しいアイデンティティへの固執とそれと結びついた「内と外との厳しい識別」が特に注目されます。典型例を挙げるとすれば、急進的なナショナリズムによる新たな反動的な動

き、民族的純潔と民族浄化の、地域的あるいは局地的な自治権獲得運動の、または原理主義的宗教グループの新たな反動的な動きなどでしょう。人はこうした、一方で雑種性が進行し、他方でまた新たにエスノナショナリズムや宗教的原理主義が台頭するという展開の逆説的同時性を見なくてはなりません。一方では世界中で境界が乗り越えられ、それにより交流プロセスが生まれ、さらにそれにより新たに文化的アイデンティティが強化される現象があります。しかしまた他方では、境界を越えての文化交流のプロセスが多様な反動を挑発することにもなりました。つまり旧来の境界の克服、その解消、あるいは劇的な破壊は常に、新たな境界線を引く動き、つまり新しい排除と包摂のメカニズム、新しいパターンの強いアイデンティティなどを挑発してきたのです。

II. 欧州統合の開放的プロセス

この第二部では、私は欧州統合のプロセスの歴史と、達成された統合の現状について何点か論評したいと思います。ここではまだ宗教的欧州は問題にしません。取り上げるのは経済的、政治的な欧州の統合です。

欧州は20世紀に二つの恐ろしい世界大戦が発生した大陸です。日本とドイツが徹底的に打ちのめされた敗戦国となり、恐ろしい破壊とトラウマを背負うことになった第二次世界大戦は、「鉄のカーテン」(ウィンストン・チャーチル)による政治的、文化的な欧州の深い亀裂をもたらしました。この鉄のカーテンは、共産主義の支配する東側の欧州諸国と民主主義的に統治された西側の欧州諸国とを分かつものでした。冷戦と鉄のカーテン、ドイツの分断とソビエトの圧倒的支配の拡大に対する深い懸念が、1945年以降、西側の欧州に経済的、政治的協力体制を構築しようとする決定的な動機となりました。そして戦後の西ドイツは政治的に西側の民主主義諸国のグループに組み入れられなければな

りませんでした。戦後のドイツ連邦は軍事的にはNATO(北大西洋条約機構)に統合されましたが、それと並んでこのドイツの第二次民主主義体制(第一次は挫折した20年代のワイマール共和国)が超国家的な民主主義体制に政治的に統合されることは、一つの重要な課題でした。それにはまず、昔からの「宿敵」である独仏間の深い対立を克服する必要があります。この独仏間の宥和と次第に密になる経済協力の感動的なプロセスが、欧州連合形成の最初の牽引力となったのです。英国はもっとずっと後になって加わったのです。

欧州統合プロセスの始まりは、この独仏間の協力と、当初はたった6カ国だった「欧州経済共同体EC(1962～1993)」の構築だったのです。1950年代からは、経済と政治の協力がどんどん密になっただけでなく、これと平行して、大きな緊張をはらみつつも、圏域拡大の動きが見られました。この開かれた今日もまだ完了していない欧州統合のプロセスには次の五つの構造的要素が非常に重要となります：

まず第一に、経済的統合です。これには統一通貨、すなわちユーロの導入がその最大の山場であり決定的な推進力でした。これにより欧州は共通の市場秩序をつくり、市場の力学を制御するために国境を越えて機能する諸機関を設置しました。多くのEU社会で、そして就中ドイツで経済的危機的現象が見られるものの、欧州の経済的統合プロジェクトは全体として極めて大きな成功であります。自由市場の形成と域内の非常に高い移動性が、至るところで大きな豊かさをもたらしたのです。

第二に、国境を越えた自由市場の形成に、政治的統合、すなわち欧州共通の政治的、法的制度の構築も次第に追従したことが挙げられます。このプロセスは今では大いに進展して、欧州各法の整備がすすみ、すべてのEU加盟国で有効な統一欧州法が、量的にも質的にも各国法よりずっと重要になりました。

第三に、EUの政治的機関のシステムが、いまだに民主主義の欠如した構造であること。すべての加盟国において等しく選出される欧州議会というものがあります。

しかしブリュッセルに本部を置く欧州最高位の執行機関である欧州委員会の、この欧州議会に対する釈明責任は極めて限定的です。EU加盟国政府が代表を送っている欧州閣僚理事会が、いまだに議会よりもずっと大きな政治的重要性を有しているのです。しかしこの点については、この数週間で明らかな権力のシフトが見られました。欧州議会は今後はもっと存在感のある強い機関となります。

第四に、EU加盟国内と加盟国間で、協力に限度を設けるべきか、また決められた目標に拘束力を持たせるべきかについていまだに多くの意見の衝突があること。統合欧州支持派は欧州連邦国家、すなわち「ヨーロッパ合衆国」(どこかアメリカ合衆国に似ていますが)の形成を希望しています。この連邦国家では、今はまだそれぞれの国民国家が握っている非常に多くの権限を、超国家的な欧州機関に委ねようと言うわけです。また別の一派は、マーストリヒトの合意条約やそれに続く条約(マーストリヒトII)の中で、欧州統合はもう甘受しうる限界に達したと見ています。彼らはこれ以上国民国家の機関が弱められることも、全欧州的な意志決定機関がこれ以上強くなることも、はっきりと拒否しています。この傾向は特に英国に強く見られます。

第五に、とはいえ今でも、特に欧州最高裁などいくつかの欧州機関ではさらなる統合が積極的に進められています。統合プロセスは注目すべきダイナミズムを自ら発展させてきました。そのことは、欧州とその周辺地域の国々が次々にEUへの加盟を目指していることに端的に表れています。もっともこの周辺地域と欧州の境界は伝統的なもので、必ずしも常に明確に線引きがされたわけではありません。

共産主義体制の瓦解と欧州分断の終焉により、EU域内の状況は根本的に変わりました。かつて「鉄のカーテン」の後ろにいた国々、ポーランドやハンガリー、バルト三国は今やEUの正規加盟国です。さらにルーマニアとブルガリアもすでに準加盟国となっています。欧州全域に開かれた市場へのアクセスにより、まさにこの欧州東部、東南部に住む多くの人々が急速に豊かになると期待しているのです。また彼らは欧州共同体の構造に統合されようとしています。これはまだ若く、部分的には比較的弱く未発達な彼らの民主主義を強化したいと考えているからです。しかし、これら新規加盟国といわゆる加盟候補国は、いずれにせよ、もとのEU諸国に比べれば圧倒的に貧しい国々です。欧州連合がこの劇的なまでの富の格差と、全く異なる状況の国々を加えてどんどん拡大する共同体における新しい摩擦にどう対応すればいいのか、それはまだ明らかにはなっていません。またトルコがEU加盟を強く希望していることも難しい問題となっています。しかしトルコは領土的に見ればその一部しか欧州に属していません。そして形の上では民主主義的体制を取っているものの、トルコはまだ人権のスタンダードが比較的未発達な国です。そしてトルコ国民の大多数はイスラームです。このことがさらにその他の欧州との文化的な隔たりを拡大します。このトルコが強くEU加盟を希望しており、加盟交渉が行われることはすでに決まったわけですが、その影響は他の「境界国」にもおよび、例えばチュニジアやモロッコにおいて、国内のリベラルな西欧志向のエリート達がEU加盟の希望を強めています。

総合してみると、欧州連合は一つの成功した、機能する、超国家的政治的構築物であります。統合のプロセスは驚くべき規模で進展しました。欧州連合の市民は、すべての加盟国で自国内とほぼ同じ権利をすべて保証されます。モノとサービスの共通市場だけではなく、共通の雇用市場も生

まれました。EU市民は誰でも、どのEU加盟国に居住してもよく、そこで働いてもいいのです。

とはいえ、欧州の政治的、経済的事情はまだ極めて複雑で矛盾をはらんでいます。まだ欧州にあるすべての国が欧州連合に加盟しているわけではありません。例えばスイスは加盟していません。また欧州連合内でもまだすべての加盟国が、経済的統合のシンボルであり、同時に広く推進されるべき通貨同盟に加盟している訳ではありません。特に英国の歴代政権はこれまで、いつ通貨同盟、ないしユーロ・ゾーンに参加するのか、その拘束力ある期日を明言することを拒んできました。統合欧州への懐疑心と、一部は経済的動機から、また一部はナショナリズムから欧州統合が強化されることへの留保的姿勢が英国の保守派に見られます。彼らは世論調査が示すところでは、英国で今また勢力を伸ばしているようです。

これを持って私は次の論点に移りたいと思います。

III. 欧州の宗教的、文化的多様性

まず、欧州外から見た場合と中から見た場合に違いがあることを指摘させて頂きます。外から見ると欧州は、ユダヤ教マイノリティーとキリスト教マジョリティーにはっきりと特徴づけられた大陸に見えるわけです。しかし私のプロテスタントとしての、またドイツ人としての内側からの見方では、宗教、キリスト教、宗派、そして道徳文化の各レベルで高い対立性を持つ多様さが欧州にはあります。欧州の宗教地図は極めて陰影豊かなものなのです。

まずは比較的正確な宗教関連の統計データがある欧州連合内に目を向けてみましょう。欧州連合加盟国の全人口は合計約4億5400万人です。その約86%、つまり3億9000万人がどれか一つの大きなキリスト教会に所属しています。ローマ・カトリック教会所属の信者はその中で圧倒的多数を占め、約2億8000万人、EU域内人口の約62%に

相当します。プロテスタント、つまりルター派や改革派またはカルヴィン派、英国国教会派などはわずかに9500万人、全人口の21%にすぎません。そして1400万人、約3.2%が正教会派です。これらの数字だけでは特段何を指摘しているとも言えません。しかしこの数字は、欧州各国において宗派と宗教文化の状況がそれぞれ大きく異なっていることを知ったとき、重みを持ってくるのです。歴史的な理由から、欧州の国民国家は実質的に互いに異なる法体系を構築しましたが、それは国家と教会の関係を規定するためでした。

では欧州各国における宗派文化的景観はどう表現されるでしょう？

まずは宗派的にほとんど均質な国々と、すでに何世紀も前から異なる宗派のキリスト教徒が緊張感をはらみつつも共存し続けているという国々を分けて考える必要があります。まず宗派的に均質な国々を見てみましょう。欧州では常に「カトリック社会」が存在していました。それは国民の大半がローマ・カトリック教会にまともっており、そこにごく少数のユダヤ教徒、またはもっと少数のプロテスタント教徒がいるという国々を指します(参考までに、欧州でも一部の国、例えばスペインやポルトガルにはプロテスタントは全くいません)。スペインでは国民の94%がカトリック教徒です。ベルギーではこれが75%になり、アイルランドでは91.6%、イタリアでは87%となります。北欧に行くとEU内でもプロテスタントで均質化された国々があります。デンマークは国民の95%がルター派です。また全く違う宗派で国民の大半がまともにいる(均質化している)国がギリシアです。ここでは国民の98%がギリシア正教会の教徒です。これらの国々では宗教と国家的アイデンティティが密に結びついています。

宗教統計的に概観していく中で重要なポイントを指摘しておかなければなりません。つまりすべての欧州社会は1945年以降どんどん移民国化し

たという点です。欧州内部に高い流動性があるということです。貧しい南欧諸国から、そして1989年以降は東欧諸国からも、欧州のゆたかな国々への人口流入が続いています。ドイツ連邦共和国では、今や750万人が外国人です。その内二世、三世となっている世代が大きな部分を占めています。彼らは新しい法的地位を得、以前よりずっと簡単にドイツ国民として認められるようになりました。しかし彼らは、それが時にいくら困難でも、違う国を故郷とし、その中に統合されなくてはならないのです。本当の故国で全く違う宗教的、文化的刻印を受けた人間が、今非常に急速に変化しつつある、開放的で民主的な市民社会に統合されなければならないのです。豊かな欧州社会の中では、特定の社会層がこうした移民や「ガストアルバイター」と呼ばれる外国人労働者に脅威を感じており、移民政策や社会的統合の可能性を巡って絶えず対立と緊張を生み出しています。

最近では構造的に分かりやすくなっているので米国の状況と比較してみますと、ここでは1970年から方法的に興味深い試みが行われています。つまり宗教的変遷のプロセスを、宗教に関する地勢図を作成、または再現することで把握しようという試みです。このうち取り上げたいのはハーバード神学学校の有名な「Religious-Pluralism-Project」(宗教多様性プロジェクト)です。これは都市的環境における宗教に関する調査で、まず集会場所や祭式の行われる場所などを特定する作業が行われます。欧州にはまだこれほど精緻化された宗教地図に関する研究プロジェクトは存在しません。しかし欧州の都市における集会場所や祭式の場に関する地図作製の先鞭的な試みは行われており、いずれにせよ多様性に富む興味深い構図を明らかにしています。ここではその例としてハンブルクが作成したいわゆる宗教地図を挙げておきます。これは現在のところ最もよく調べられたドイツの大都市の一つにおける宗教地勢図で、

1995年に発表されました(ヴォルフガング・グリューンベルク:ハンブルクの宗教共同体事典。ハンブルクの多様な宗教事情AからZまで。1995年)。これによりますと、1995年時点のハンブルクには、おおやけに組織された共同体活動を行っている宗教組織が少なくとも105団体あることになっています。それはキリスト教、イスラム教、仏教、ユダヤ教、ヒンドゥー教などの共同体で、一部は様々な教派を構成しています。

このように、いわば宗教に関する市内地図のようなものを作成すると、比較的強くゲットー化が起きていることが明らかになります。これは、今日支配的になっている宗教的多様性というイメージでは十分に描き出せないものがあることを示しています。つまりハンブルクの1995年の宗教多様性(Pluralismus)の大部分は、18世紀後期の宗教多様性を映し出しているにすぎないのです。それはキリスト教内部での多様性であり、18世紀の移民の活発化に原因するものです。つまり、スペインからハンブルクにやってきて自分たちの共同体を築いた商売人とか、オランダ改革派で、ハンブルクでもオランダ改革派でいたいと考えた人たち、同様にハンブルクでもユグノー派でいたかったユグノー派などなどです。欧州の多くの都市における宗教多様性の構造の決定的特徴は、現在も過去も、キリスト教内部で形成されている宗派や教派が非常に多様であるということであり、このことが今日の宗教多様性の認識では大きく見過ごされています。1995年のハンブルクを例に取ると、ウクライナ・カトリック教会、アルメニア使徒教会、コプト教会、ギリシア、シリア、ロシア、セルビア、ルーマニアのそれぞれの正教会が、それぞれ異なる教義と独自の教会や集会所を持っています。「イスラーム」または「ムスリム」も、その内部では実に多様です。1995年のハンブルクではムスリムの各グループが20軒のモスクを構えていました。ハンブルクのいくつかの市区では、ムスリムが数の上で最大の宗教グ



ループになっています。これが何を意味するのか？宗教多様性を把握するためのこのような宗教地図プロジェクトは何を物語っているのでしょうか？このハンブルクの地図を例に取ると、方法論的に問題があることが非常によく見えてきます。つまり捕捉できるのは常に目に見える宗教だと言うことです。どうすれば、トーマス・ルックマンの言う「見えない宗教（“The invisible religion” 現代社会の宗教問題、1967 N.Y.）」を把握できるか、それはまだ分かっていません。宗教研究者は今後も、組織化され、儀式や祭式の間を通じて濃密化する宗教だけではなく捕らえられないのです。その限りでは、ハンブルクの宗教地図のもとになった調査も、統計的に見てハンブルク人口の55%しか視野に入れてはいないのです。残りの45%がどうなっているのかは分かりません。残りの人々は無宗教なのだ、と推測したい気持ちは分かりますが、それは方法論的に許されないことであり誤りです。なぜなら、宗教の社会史が典型としている方法によっては、例えば書店でエズテリスム本などの後ろに隠れているような宗教やニューエージ宗教などは把握できないからです。捕捉できるのは常に組織化している宗教だけです。ハンブルクでも欧州でもその点では変わりません。

宗教的信仰はメンタリティーを決定づけます。それはまた一人の人間のハビトゥスや生き方を規定します。ですからある国の宗教文化を把握しようとするとき、統計データは限定的にしか役に立ちません。ある人がカトリックだと言っても、それが意味するところは実に多様なのです。その人は教会に非常に忠実かも知れません。そして教会が継承してきた宗教的な事柄を個人の内面の奥深くで自分のものとし、その信仰は日常生活に於いて生きる上での確たる規範になっているかも知れません。しかしこれに反して、精神面ですでに教会からも伝統からも遠く離れてしまい、教会という制度とは比較的緩やかに結ばれているだけというカト

リックの人もあります。教会存在の浸透力、あるいはまた個人の信仰の度合いにおいても、欧州では高い多様性が見られるのです。例えばポーランド人の多くはカトリックですが、そのありようはフランスのカトリック信者とは違いますし、はるかに敬虔であります。

そこで私は講演の最後の論点へと入っていくことにいたします。

IV. 寛容vs. 「欧州的多様性」？

ほとんどの欧州社会は今や近代的で開放的な社会になっており、宗教的な方向性や道徳観も高い多様性を特徴としています。このような社会では、多くの人々がアイデンティティに関する問い、つまり「私は何ものか？」という問いに対して、ますます伝統やあらかじめ規定された共同体への帰属を答えとしなくなっています。アイデンティティはますます個人の自己決定の表現になっていくのです。つまり、「私は何ものであるか」はますます強く「私は何ものでありたいか」を私が個人で決めることからになってきているのです。

古い欧州宗教史の観点からは、人は「ひとつの」性、「ひとつの」国籍、そして「ひとつの」宗教的信仰を持つものだという前提が常にありました。しかしあるいは非常に多くの人々が「ひとつの」宗教的信仰でなく、多くの信仰的確信を同時に持っているのかも知れません。そのためここでも国家性を越えた宗教の認知に於いて大きな問題が生じています。近年の宗教文化の研究が教えてくれる実にうなってしまうような観察報告の一つに、非常に多くの人々が複数の宗教的シンボルを自分の意志で互いに組み合わせたり、また組み合わせを変えたりできている、という認識があります。きちんとした学問的背景のある宗教の解釈家は、いにしえからのアイデンティティ観や人格観に縛られているので、そうしたシンボルは互いに排除し合うものであり、とても相容れないし、素人の手作りのブリ

コラージュよろしく組み合わせたりできるものではない、と考えるでしょう（ハイナー・コイプHeiner Keupp:「アイデンティティの構築」近代後期におけるパッチワーク的アイデンティティ、2002年、Reinbek）。

これに関しては典型的な例があります：スイスでは伝統的な意味合いにおける教会に忠実なカトリック信者（つまり日曜毎にミサに通う）の数は比較的一定不変です。しかしこのグループ内でも「再受肉信仰」の支持者の数は持続的に増大しています（拙著：「死の現在性」：生における死。あるシンポジオン。F.W.GrafとH.Meierの共著、Carl Friedrich von Siemens財団の出版、第9巻、2004年、ミュンヘン、7-46ページ）。しかしどうすれば「再受肉信仰」をカトリックのシンボル体系に組み込むことができるでしょうか？組織神学的にはこの現象はとても理解しがたいものであります。にもかかわらず、このような現象が欧州のあらゆる社会的環境に於いて、20世紀後期の農村においてすら、重要性を増してきたことを認めざるを得ません。従って一番重要な方法論的課題とは、宗教が新たな形態で組織化されていることだけでなく、新たな形態で結晶化していることも視野に入れることであります。宗教は近代化のプロセスの中で、一つの社会的な協約から自由な決定事項へとますます変化し、それと共にその社会的形態も変化したのです。今では宗教はネットワークの中で、アドホックなグループの中で、サークルで、自然発生的な利害グループの中などで組織化されるのです。今や現代欧州社会の宗教的フィールドでは、政治的フィールドでも特徴的になっているのと同じ現象が見られるのです。つまり例えば政治的な参加形態が変われば、同じように宗教的なそれとも変わるというものです。これはなにも宗教だけに限ったことではありません。人がある制度に於いて政治的参加などが問題となっている場合とは違う別のハビトゥスを形成するのは、問題となっている

のが宗教だからだ、とするのは全く歴史的でない抽象的な考え方です。この意味に於いて、当然のことながら新たな対立を潜在的に内包した新たな多様性が発展しつつあるのです。民主主義社会ではこのような対立は、法の形で、つまり法秩序の枠組み内で調停されます。従って欧州では、個々の国家の憲法に、全EU市民に等しく基本的な自由権を保証する欧州基本権憲章が並び立つことが非常に重要なのです。

「欧州連合の精神的な基盤」という問題に関しては、法がさらなる統合の最重要な基盤だと言えます。私たちは（まだ今のところは国家とは呼べないけれども）共通法による政治的機構の中に生きている、という意識をEU市民の中に強化する努力を行わなければなりません。ここで決定的に重要なのが基本権憲章なのです。この憲章により欧州連合の市民であれば、他の欧州連合の市民が享受しているのと同じ基本権、自由権を享受できるのです。欧州市民は相互に、自由で、法の前に平等な人間であることを認め合うのです。このように権利を持つ個人（Rechtspersonen）として認め合うことによって初めて、宗教的、政治的、文化的な基本姿勢が異なる人々による巨大な多様性に冷静に対応できるのです。そしてどの個人にも、寛容への覚悟が求められます。寛容とは、他の人の「欧州人としてのあり方 Europäersein」が私のそれとは全くちがうものであっても、彼にも私と同じ自由権があることを私は認めなくてはならない、ということです。私たち自身が要求するのと同じ自由権を、他の個人にもひとりひとり認めることで、初めてそのような差異は正当化され、私たちは価値観や生活様式、宗教的信仰などの現代的な多様性を冷静に甘受できるのです。これこそまさに、非常に古くから欧州に受け継がれてきたものの核をなし、新しい多元化プロセスに寄り添って、それをいわば「一つにまとめる in Einheit」自由法治国家の伝統であります。



V. まとめ

宗教学とキリスト教神学が宗教とグローバル化」についての考察を強化し始めたのは、やっと1980年代に入ってからのことです。このことは、キリスト教もイスラームも少なくともその歴史のある時期に、自らを「世界宗教」、つまり普遍的で、基本的にすべての人間に通用する要請を持った宗教であると自認していたことを考えると驚くべきことです。最近20年間に起きた数多くの新たな宗教的対立は、グローバル化と宗教の動向、特に暴力的な宗教のそれとの間に何か有意の関係があるのかという関心を強めることになりました。この論争には文化人類学者や宗教学者、神学者の他に経済学者も加わりました。そこで明らかになったのは、差異が増すほどに基本的に対立も増大する、ということでした。

経済と文化のグローバル化のプロセスは、多くの欧州社会における宗教的多様性をますます強めることになるでしょう。その点では宗教、エートス、政治的秩序などに責任を持つと自覚する知識人達は、宗教や倫理の多元主義と結びついている相対主義について新たに熟考することを迫られています。社会がより多くの宗教的、倫理的差異に特徴づけられるほど、かつては自明の理であった確信の対象も揺らぎ、空洞化します。一つの社会の中に多くの、互いに競合する宗教的権威が存在すれば、それらの間の競争は先鋭化し、人々に対する影響力を巡って程度の差はあれ攻撃的な争いが起きるようになります。伝統の力は揺らぎ、かつて認知され、拘束力があつたエートス(道徳や規範)も風化します。多くの「真理の主張」が互いに競合する多元主義は、真理という概念そのものを死語にしてしまうか、少なくとも空洞化するのです。

欧州の知識人の多くはこの新しい宗教的、倫理的な多元主義に対し、いわば「恬淡とした」構えて対応しています：つまり、どの宗教的信仰もつまりは部分にすぎないのであり、その点で基本的に同

等の権利を有している、とする立場です。結局宗教の世界では、各宗教の質になんら有意の差異はないのであり、それ故にどの信仰も他のそれと同じくよいものである、というわけです。この立場はしばしば「寛容」的姿勢として歓迎されているのですが、本当に説得力があるのでしょうか？ これは疑ってかかるべきでしょう。私たちは誰も次のような立場に説得力を感じないはずです。つまり、よい芸術や文学と悪い芸術や文学を区別するものはない、芸術の世界ではすべてが同じく有効であり、同じ価値、またはequal valueを有する、という立場に対してです。では「自己満足的な相対主義」もまた拒否されるべきでしょうか？

宗教の世界でも、批判的に区別したり価値を判断したりすることを放棄すべきではないのです。例えば現在、私たちはますます「暴力的な宗教形態 forms of violent religion」に直面していますが、そうなるほどますます私たちはヒューマンな宗教とインヒューマンな宗教との違いを、相互理解を促進する宗教と対立を助長する宗教との違いをよく考えなければならないのです。ここで今、そのような「必要性ある区別立て」について解説するような宗教理論を展開するのは適当ではありません。私がお話を締めくくるにあたって強調したいことは、私たちは、いずれも宗教的な根拠付けをされている「シンボリックでフィジカルな暴力 symbolic and physical violence」を直視し、一つの「宗教的信仰のシステム religious belief system」が持つ質と価値について深く考察するという課題から逃れることはできない、ということです。その際重要なのはトレルチの提起した古くからの問題である「キリスト教の絶対性」ではありますが、同時に彼の人権に対する理解も忘れてはなりません。これはトレルチが1922年の有名な演説「世界政治における自然権と人間性」に於いて展開したものであります。

私が欧州を例にとって示した宗教、社会、寛容、そして多様性 (diversity) の間の関係規定は、も

ちろん日本の特殊性は考慮しなければなりません。21世紀の日本社会にも有効性を見いだせると思います。ただ、その変化を決定した条件は欧州と日本では違いますが。

私は今日皆さんの前で、私の欧州人としての見解を述べる機会を与えて頂いたこと、そして皆さんとの対話を通じて、日本における議論の現状を見聞できる機会を与えて頂いたことに心から感謝申し上げます。

ご静聴ありがとうございました。