

部門研究1 2006年度第1回研究会 報告

日 時／2006年5月13日(土)
 会 場／同志社大学 東京オフィス 大セミナールーム
 発 表／オスマン・バカル(マレーシア国際イスラーム大学啓示人文学部教授)
 コメント／手島 勲矢(同志社大学大学院神学研究科教授)
 川端 隆史(外務省国際情報統括官組織第二国際情報官室事務官)

スケジュール

14:00～14:05 司会挨拶
 14:05～15:30 発表:オスマン・バカル
 「Interfaith Dialogue from Perspective of History of Islamic Civilization」
 15:30～15:45 休憩
 15:45～15:55 コメント:手島勲矢
 15:55～16:05 コメント:川端隆史
 16:05～18:00 ディスカッション
 18:45～20:00 懇談会

研究会概要

2005年、国連のアナン事務総長より「文明間の連合」(“Alliance of Civilization”)の提起があったが、イランのハタミー大統領によって提起された「文明間対話」、および宗教間対話は、現代世界の諸問題解決のためにも依然として極めて重要である。

イスラーム文明は預言者ムハンマドのマディーナ移住によるその成立以来、宗教間対話の非常に豊かな伝統をもっている。預言者自身による他宗教との対話の先例もあり、中国、スペイン、中央アジアなどにおける宗教間対話の実践は、王岱與、イブン・アラビーらの著作のような大きな思想的、文化的成果へとつながっていった。マレーシアを含めた東南アジアでは、イスラーム(特にスーフイズム)とヒンドゥー、仏教の長い交流の経験がある。

イスラームが他宗教との対話を行ってきた動機は次の六つである。(1)イスラームが最後の啓示宗教であるとの自己理解、(2)クルアーンにある普遍的な啓示という概念、(3)クルアーンに基づく包括的な神学、(4)「啓典の民」であるか否かを判断する必要性、(5)イスラームが「文明の借用」に積極的であったこと、(6)イスラームの秩序における多元主義。

オスマン・バカル教授の発表に対し、手島勲矢氏からは、マイモニデスら、イスラームの統治のもとで、亡命を余儀なくされた思想家について指摘があり、オスマン・バカル教授は、これに対して、対話が、紛争と同時にでも進行していたことを指摘した。また、手島氏はイスラームの包括性の範囲、一神教の範囲について質問したが、オスマン・バカル教授は、イスラームの包括性の範囲が多くの宗教を一神教とみなしうる、広範囲のものであることを指摘した。

川端隆史氏は、自身のマレーシアについての知見から、多民族の共存するマレーシアにおいては民族間、宗教間において、日常の中で対話が行われていることを指摘した。

(CISMOR奨励研究員・同志社大学大学院神学研究科博士後期課程 塩崎悠輝)

部門研究1 2006年度第2回研究会 報告

「キリスト教における世俗化・近代化に対する対応」

日 時／2006年7月29日(土)
 会 場／同志社大学 今出川キャンパス 寒梅館6階大会議室
 発 表／三宅 威仁(同志社大学神学部助教授)
 マイケル・シーゲル(南山大学社会倫理研究所第一種研究員)
 コメント／市川 裕(東京大学大学院人文社会系研究科教授)
 中田 考(同志社大学大学院神学研究科教授)

スケジュール

13:00～14:00 発表:三宅威仁「プロテスタント(宗教社会学)の立場から」
 14:00～15:00 発表:マイケル・シーゲル「カトリックの立場から」
 15:00～15:15 休憩
 15:15～15:25 コメント:市川 裕
 15:25～15:35 コメント:中田 考
 15:35～17:00 ディスカッション
 17:30～19:30 懇談会

研究会概要

今回の研究会は、「キリスト教における近代化・世俗化に対する対応」を主題として、マイケル・シーゲル氏がカトリックの立場から、三宅威仁氏が宗教社会学の立場からそれぞれ論じた。

シーゲル氏はカトリックにおける世俗化を論じるにあたり、まず「世俗化」という言葉が社会の様々な相における宗教の影響力の衰退を意味するとしつつも、むしろ教会が政治的権力を握ることが世俗化ではないか問い、キリスト教における世俗化の議論とは、宗教と社会、政治、個人の関係のあるべき姿への問いであるとする。

そもそも世俗化とは西洋では啓蒙主義の産物であるとされ、啓蒙期の思想家が理性を信頼し宗教をその批判の対象とし、人間が自身と社会を改善し現世での救済を可能にすると考えたために、救済の手段を独占していた宗教はもはや不要になると理解された。

また氏は、英語の「secularization」とその訳語としての「世俗化」にある微妙な意味の違いをそれらの語源の違いから指摘する。「世俗化」の「俗」の対比語が「聖」であるのに対し、「secularization」の語源である「saeculum」は時間に関連する語であり、その対比語は「永遠」であるとする。氏はここにキリスト教における世俗化の特質が表れており、中世までのキリスト教は来世での救いに重点を置いてきたと述べる。つまり「secularization」とは来世から現世に注意を移すことなのであり、宗教が永遠(来世)を強調するのに対し、世俗化は現世に重きを置くことと理解されるのである。

そして氏はこのような世俗化に対し、カトリックは近代以降必ずしも否定的であったのではなく、それを歓迎したと述べる。それはより現世での救いというものに教会が目をつける契機と理解されたのである。そしてシーゲル氏は、この意味で世俗化を理解する時、キリスト教における世俗化とはこの

世への教会の使命の再確認を意味するものとなると指摘した。

三宅氏は、世俗化の諸理論が1980年代以前と以降では異なるとし、まず80年代以前について述べる。そこで氏は、近代社会学はそれ自体が世俗化の産物であると言え、その始まりから社会における宗教の重要性が減少するという見通しを持っていたと述べる。宗教社会学の創始者の一人であるヴェーバーは人類史において合理化が進展していくとし、プロテスタンティズムは世俗内部を呪術から解放して合理的につくりかえたとする。また初期のデュルケムは人間の連帯が類似に基づく機械的連帯から違いに基づく有機的連帯に変わることによって宗教の影響力は消失していくと考えた。

1960年代には近代化・産業化のもとで世俗化理論は盛んに論じられたが、氏は60年代の世俗化理論は概ね、世俗化が近代化に必然的に伴うプロセスであり、一方向に不可逆的に進展すると理解し、そのような西欧の経験は普遍的なパターンであると見られていたと述べ、またこの頃の世俗化という概念には多義的な意味が込められていたと指摘する。

しかし60年代末には、ルックマンによる宗教の私事化の指摘など、そのような理論を修正しようという試みが見られ、1970年代になるとイランのイスラム革命をはじめ次々と政治の場における宗教の再登場が生じたことで、世俗化理論は変更を余儀なくされた。そこで80年代以降の世俗化理論は、不可避的、不可逆的な変化という理論を廃棄し、一定の条件下で社会が辿ると思われる傾向のみの指摘を行ったり(マーティン)、それまで多義的であった世俗化理論の分析レベルを明示する(ドベラーレ)などの方法がとられている。このような状況に対し、氏は、今後どのような理論が出されるにせよ、実証的研究の必要があると主張した。最後に三宅氏はウィルソンを引用しつつ、プロテスタント陣営の反応として、宗教協力、カリスマ的刷新、自発的な非構造化、合理化、折衷主義の五つの戦略がとられたと指摘し、発表を締めくくった。

(CISMORリサーチアシスタント・同志社大学大学院神学研究科博士後期課程 朝香知己)

キリスト教における世俗化・近代化に対する 対応 —プロテスタント(宗教社会学)の立 場から—



同志社大学神学部助教授
三宅 威仁

一神教学際研究センター幹事の小原先生から三つの課題を頂戴しました。(1) 1970年代以前に主張された世俗化に関する理論の要点をまとめること、(2) 70年代以後に提唱された世俗化理論の動向を指摘すること、(3) 世俗化に対するプロテスタント陣営からの反応について論じること、という三つの課題です。その順番でお話いたします。私の発表は専ら宗教社会学の分野から考察したものでして、神学・哲学・歴史学・人類学などの観点から考察すると、また自ずと異なった認識が生じるはずだと思います。宗教社会学の分野に限っても膨大な文献がありまして、代表的な理論の中のごく一部をご紹介しますことになるかと思えます。ヨーロッパの事例を中心に話していただきたいのご依頼も受けましたが、私はアメリカに住んでいたことはありますし日本の宗教も若干研究していますが、ヨーロッパのフィールドワークは行ったことがありませんので、一次資料は持ち合わせていません。

1. 1980年代以前の世俗化の諸理論

70年代以前の理論をまとめてくださいと言われてきましたが、私が見るところ80年代以前と80年代以降で違うのではないかと思いますので、80年代以前の世俗化に関する理論のまとめをいたします。

近代的な社会学は始まりの時から、社会において宗教の重要性が減少していくという見通しを持っていました。近代的な社会学の創始者と言うと、オーギュスト・コント(Auguste Comte)です。この人は人類の知的進歩について、「個としても種とし

ても、人間の思索はすべて、必然的に三つの理論段階を順次通過する」と述べています。「神学的段階」「形而上学的段階」「実証的段階」の三段階です。神学的段階はさらに三つに区切られ、第1は「フェティシズム」の段階。コントは「フェティシズム」つまり「拝物教」という用語を用いていますが、私が読む限りでは今では「アミニズム」という言葉で呼ばれているものではないかと思えます。あらゆるものに霊・生命が宿るという考え方で、これが神学的段階の初期の考え方として述べられています。それが多神教になり、一神教になり、そういう宗教的な段階を人類が脱却して形而上学的段階に移る。神学的段階においても形而上学的段階においても人間は「宇宙はどこから出て来たか」や「世界を動かす法則は何か」といった大雑把な疑問を抱くのですが、神学的段階では人格を持った存在を自然界に想定し、つまり神々や星座が人間に影響を与えていると考えた。それが形而上学的段階になると、抽象的・哲学的な概念を用いてそうした問いに答えようとする。ところが実証的段階になると、大味な問いを立てることをやめ、人間が理性で経験的に確かめられるような問いと解答を積み重ねていって真の知識に到達していく。そういうように人類の精神の発展を考えたわけですから、こういう考えを持っていた社会学自体が世俗化の産物だと言えますし、社会学は啓蒙主義運動が最も強力に押し進められたフランスにおいてこそ誕生し得た学問であったのだらうと思います。

コントにとって宗教の衰退は自明の事柄であっ

たわけですが、「個としても種としても」三段階の法則をたどると言われていますように、個々人の人間も赤ちゃんから大人になるまでにこういう精神段階をたどるとコントは考えていたらしいので、人類の精神の進歩が人間の成長になぞらえて考えられているわけです。つまり、こうした変化を生み出す原因としては、個人にしても人類にしても、成長を促す内在的な力があると考えていたのではないかと思われま。

ところで、実証主義的段階の人間精神として冷徹な科学主義を考えていただく困るので、コントによれば、実証主義精神の段階こそ人々は人間の「社会性」を最大限に発揮することができる。この時代になって初めて人々は他者のために生きることに自らの幸福を見いだす。実証的段階は「愛他精神」に満ちあふれた時代でした、実証主義それ自体が、ある種の宗教と言え得ます。コントは最晩年に「人類の宗教、人間の宗教」というものを提唱するまでになりました。それはあまり実らなかったということですが。

社会学の創始者がコントとしますと、宗教社会学の創始者としてはマックス・ヴェーバー(Max Weber)とエミール・デュルケム(Emile Durkheim)の名前が上げられるのではないかと思います。カール・マルクス(Karl Marx)に関しては割愛します。マックス・ヴェーバーは、歴史の流れは無数の複雑な出来事が絡み合っ進んでいくものであり、単一の原因や法則によって複雑な因果関係の連鎖の全貌を解明することはとてもできない、というふうに考えていた人です。そこで、歴史に関して一元論的な見方をする唯物論を、つまり物質的なものに対する経済活動だけが社会を構成して歴史を動かしていくと考えるような唯物論を批判したわけですね。ヴェーバーは経済のみならず、政治や地理的状况や国民性や、さまざまな文化的要素や偶発的事件などが複雑に絡み合っ歴史を押し進めていくと考えていたわけですが、しかし人類の

歴史を全体として見た場合、「合理化」(Rationalization)が進展していくとも考えていた。私たちはそう考えて間違いなからうと思えます。合理化というのいろいろな意味がありますが、ヴェーバーは合理化の遠因の一つとして古代ユダヤ教の預言者の活躍に言及しています。古代ユダヤ教の預言者は世界を超絶した神からの命令という形で古代イスラエル民族に倫理的な生活態度を要求した。そのことにおいて生活世界を呪術から解放した。まさに「呪術からの世界の解放」ということが、ヴェーバーにとって人類の精神的な発展のキーワードでした。この呪術からの世界の解放は、禁欲的なプロテスタンティズム、特にカルヴィニズムにおいて頂点に達すると考えられました。

『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』を読みますと、資本主義の精神というエートスがいかに資本主義の発生に寄与したか、また資本主義の精神というエートス自体がどのようにしてプロテスタンティズムから発生してきたかということが追跡されているわけですが、禁欲的なプロテスタントたち、特にカルヴァン主義者たちは「二重予定説」を信じていました。来世で救いに与るか、永遠の罰を受けるかが中世末期の人々にとって大変な関心の的だったのですが、初期のカルヴィニストたちは永遠の救いに至るか、永遠の滅びに至るか、予め決められているという二重予定説を信じていました。そうすると自分が救いのグループに所属しているという確信をどうしても持ちたいわけですね、それはどこを見たらわかるか。複雑な議論がなされていますが、簡単に言うと、神の栄光を増し加えるような行動を示している人々こそ、救われているグループに所属していると考えられた。そこで二重予定説を信じたカルヴィニストたちは、私的な欲望を圧殺し、自らの生活の隅々に至るまで神の栄光のために合理的につくりかえるという方向に向かった。それまで禁欲的な生活態度と言うと、世俗の外部において、つまり修道院のような

修行の場において行うことが普通であったのに、カルヴィニズムを中心とする禁欲的なプロテスタティズムでは世俗内部における生活態度をシステムティックに自己審査するようなタイプの人間が生み出され、そして世俗内部を合理的につくりかえるようになった。超世界的な神を思うあまり、この世界から呪術的な色合いをすっかり消し去って合理的につくりかえてしまったという歴史のアイロニーをヴェーバーは述べています。

しかも『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』の最後を読みますと、人々はずいぶんは世俗そのものの誘惑に負けるようになって、超世界的な理念そのものが脱落していく、と書かれています。初期のカルヴィニストたちは神を思いながら、来世を思いながら勤勉に働いたわけですが、その結果、富が蓄積される。すると、富の誘惑に負けて現世に執着するようになる。そのこと自体が「世俗化」を押し進める一つの力であったと述べられているわけです。

宗教社会学のもう一人の創始者であるデュルケムは『社会分業論』の中で、人間の連帯の形が、かつての社会から分業の進んだ現代社会において変わってきたと述べています。つまり、かつての分業が発達していなかった社会においては「機械的連帯」という形で人々が結びついていました。これは「類似による連帯」で、皆が同じ所に住んでいる、同じものを食べている、同じものを着ている、同じ仕事をしている、同じ宗教を信じている、つまりは同じ人間だということですね。これが有機的な社会になると、異なりによる連帯、分業による連帯になる。それぞれが違う仕事をしているので、他の人々の機能・働き・役割分担に相互に依存せざるを得ないところから来る連帯、そういう形の「有機的連帯」を述べています。「機械的連帯」によって成り立っている社会を「環節型社会」と呼びます、つまり、芋虫とか珊瑚を連想していただいたらよいのですが、個々人が同じ

ことをやっている、社会の各パートが同じことをやっている。そうした「環節型社会」から「有機型社会」、高度に発達した生物を考えていただきたいのですが(デュルケムは、よく生物を例に出して議論を進めます)、各パートが違う働きをするからこそ、互いが互いの役割・機能を必要とする。機能を依存しあう形で組み合わされた社会が形成されるということで、機械的連帯から有機的連帯へ、環節型社会から有機型社会への変化を説いています。そこで道徳にしても、二つの社会では異なった基盤の上に成り立っている。道徳の基盤としての宗教は基本的には環節型社会において有効で、有機型社会においてはその影響力はだんだん消失していくと考えていたようです。『社会分業論』から引用してみます。「ところで、もし歴史に照らして疑うべくもない真理があるとすれば、その真理とは、『宗教が社会生活のますます小さくなってゆく部分を包含している』ということである。最初、宗教は全体にひろがっている。そこでは、社会的なものはすべて宗教的なものである。これらの二つの言葉は同じ意味の言葉である。その後、政治的・経済的・科学的諸機能は次第に宗教的機能から解放されてゆき、独立した立場をとり、漸次はっきりとした世俗的特性を身につけるようになったのである。……(中略)……個人は、より大いに自主的活動の源泉となっている。要するに、宗教の領域は、世俗的生活の領域と同時に、そしてこれと同程度には、増加していないばかりでなく、それはますます狭く縮まってゆきつつある。この退化は、歴史の一定の時期から始まったものではなく、社会進化の初めから、その種々の推移は辿られうるのである。そのようなわけで、この退化は、社会的発展の根本条件に関連している」(講談社学術文庫、上巻、280～281ページ)。

ところが、『宗教生活の原初形態』という晩年に書いたものでは、デュルケムはオーストラリア原住民のトーテミズムを宗教の中で最も原初的な形態、つ

まり最も単純にして遡れる限り最古の形態と見なして、そのケーススタディを行うのですが、ここではトーテム神として崇められているのが各トーテムの氏族そのものであるという結論に達しました。つまり、この本では各宗教で神として崇められているのはそれぞれの社会そのものであるということを述べています。この本では、社会の精神的な統合のためには、社会そのものを象徴する「聖なるもの」の集合表象が必要だとデュルケムは述べるに至っています。古い宗教的な表象・象徴というものが役に立たなくなったとしても、社会統合を達成するためには何かしら、社会そのものを象徴するような聖なる表象が必要ではないかと。一節を引用しますと、「古い神々は古い、あるいは、死に、しかも、他の神々は生まれていない……(中略)……不滅の福音書はない、しかし、人類が、以後、新しい福音書を再び考え出すことはできない、と信じる理由もまたないのである。新たな信仰が表明されてくる象徴が何であるか、これらの象徴が過去のそれに似ているか否か、表現の対象となっている実在にいつそう適合しているかどうか、こういう問題は、人間の識別能力を超える問題である」(岩波文庫、下巻、342～343ページ)。デュルケムは、あらゆる社会において宗教が普遍的に果たすべき役割があると指摘しています。社会統合という役割があると。しかしながら現存する宗教の制度や象徴がその役割を果たしているとは限らない。本来、宗教が社会において果たすべき役割・機能と、現存する宗教制度との「ずれ」が発生し得るとすることも指摘したので、こうした考え方は後にタルコット・パーソンズ(Talcott Parsons)やロバート・ベラ(Robert N. Bellah)に影響を与え、ベラの「市民宗教」の考えもここから影響を受けているのではないかと考えられます。

「80年代以前の世俗化理論を要約してください」という課題に対し、まずコントとヴェーバーとデュルケムの3人についてお話しましたが、それでは遡り

すぎたように思います。小原先生が言われたのは1960年代頃から提唱された世俗化の理論のことでしょう。つまり近代化・産業化が生じたとき、その社会の変化に伴う一つの帰結として宗教が衰退していくという意味で60年代頃に盛んに論じられた世俗化の理論について報告するようと言われたのではないかと思います。60年代に世俗化理論を提唱した中で最も有名な人はブライアン・ウィルソン(Bryan R. Wilson)であろうかと思います。

ブライアン・ウィルソンの世俗化の定義としては、「私は世俗化という用語によって、宗教的な諸制度や行為および宗教意識が、社会的意義を喪失する過程を意味する」(法政大学出版局、170ページ)と1982年に出された『宗教の社会学』に載っています(1982年はもともとのオリジナルの書物が出た年代です。レジュメに170ページとあるのは翻訳書の方のページです)。1982年に書かれた本から引用しましたが、1960年代当時からこの定義を使って「これを変更する必要は今のところは認められない」という断りのもとに定義を記していますので、ここでご紹介しました。

ウィルソンもデュルケムの初期の頃と同様に、単に近代という時代のみならず、人類の全歴史を通じて世俗化というものが起こっていると考えていたフシがあるのですが、特に近代化・産業化に伴って生じる世俗化に関して焦点を当ててお話しすると、ウィルソンは「近代の世俗化は『契約社会化』(societalization)の力に促されて起こる」と述べています。この理論はフェルディナンド・テンニエス(Ferdinand Tönnies)の「ゲマインシャフト」と「ゲゼルシャフト」の二つのタイポロジーに依存して、ゲマインシャフトとは氏族・村落などに典型的に代表されるような、対面関係を持っている人々、フェイス・トゥ・フェイス(face to face)の関係を持っている人々が全人格的に結びついていることを基盤としている地域共同体のことです。このゲマインシャフトが、社会の発展とともに、大規模

で非人格的な、個々人の役割遂行能力・機能が合理的に分節化されている「契約社会」(ドイツ語でGesellschaft、英語でassociation)に変化していくという考え方をウィルソンもとって、デュルケムの「機械的連帯」から「有機的連帯」へとという考えとほとんど同じです。人々の間に全人格的な関係が結ばれているような地域共同体においてこそ、その隅々に至るまで宗教というのは構成力を発揮するのであって、逆に宗教が信頼に値するもの、つまり宗教の信憑性も地域共同体によって支えられているとも言えます。人々は地域的に限定された範囲内で全人格的に結びついていた。それが、契約社会になると、互いの生まれも名前も性格も知っているような付き合いではなく、個々の人間に割り当てられた社会的な役割に相互に依存するという形でのみ人々は結びつき、また役割の網の目のようなものの中に絡めとられることによって社会全体の中に組織化される。こうして政治・経済・司法・教育・医療といったさまざまな活動領域において、人々はある特定の技術・能力を出し合うことによって、形式的で非人格的で契約的な役割関係を結ぶようになる。私たちは医者に人間的な対応をしてほしいと思いますが、医者の全人格をも知りたいと思うかどうか。この医者は何を食べているかといったことまで知りたいわけではありません。医者は病気を治療しますという看板を掲げていて、その技術・能力を私たちは金を出して買い取るわけで、医者と私たちの関係は契約関係です。互いの役割分担と契約的な関係を結ぶ形で社会が形成されている。

この契約社会化、ゲマインシャフトからゲゼルシャフトへと移行する力が宗教の世俗化を生み出す一つの要因であるとウィルソンは考えています。「契約社会化」を言い換えますと「社会分化」(social differentiation)と言えるので、社会の中の政治・経済・司法・教育・医療・軍事・学問研究などさまざまな活動領域が、それぞれ別個の

制度として宗教から独立していく過程、それが社会分化ということですが、この社会分化の力に促されて世俗化が起こるとも言えます。「契約社会化」「社会分化」と表現した事柄をまた別の側面から見ると「合理化」の過程でもある。合理化とは科学的なものの見方が広まるだけでなく、生活のいろいろな分野において機能性の重視、効率性の追求をはじめとして理性の統制が押し進められていく。そういう合理化の過程としても契約社会化を見ることができそうです。こうして契約社会化・社会分化・合理化という力に促されて世俗化が進むとウィルソンは述べたわけですが、彼も最晩年になりますと、さらに国家の役割の重要性に着目していました。この人は創価学会の研究をしたことでも有名で、その縁で創価大学に招かれています。創価大学のホームページに「ブライアン・ウィルソン先生の思い出」が掲載されています。そこでは世俗化に対して国家が果たす役割を重視しています。

もっとも、こうした理論を述べただけであれば、古典期の理論家と変わるところはなかったのかも知れませんが、ウィルソンは当時のイギリスの教会で実際に起こっていたこと、例えば「超自然的なものへの信仰が衰退している」「礼拝出席の数が減少している」「聖職希望者の数が減少している」といったことを、統計データを駆使して実証して着目されました。そんなわけで、日本でもウィルソンは「宗教衰退論」「宗教消失論」を論じているという人々がいましたが、それは誤解です。ウィルソンは宗教が社会から完全に消え去るということを言いたいのではないので、世俗化理論は別に人間の宗教性の消滅や、組織化された宗教の消滅を予想するものではない。60年代の世俗化理論は単に社会システムの運営において宗教の重要性が減少していくことを指し示しているにすぎないのです。人々の社会的な意識の中において宗教の意義・重要性が減っていること。人類のさまざまな資源(時間・エネルギー・技術・知能・創造力・蓄

積された富など)に対して宗教が発揮することのできる力が減ってきていることを指摘しているにすぎない。宗教が完全に消え去ると言っているのではないのです。

ですから、ウィルソンは世俗化論を唱える一方で、セクトの研究に成果を上げています。これまでの共同体全体を覆い尽くすチャーチ型の宗教はこれからパッとしないだろう。世俗化が進み、チャーチの重要性は減少する。そんな現代社会に適したセクト型の宗教に興味を抱いて、セクトのタイプロジーや、どういう条件のもとでどういうタイプのセクトが発展するか、廃れていくかといったことを研究する業績を上げたわけです。とは言え、ウィルソンは結局、そうしたセクトも近代化・産業化に対する反作用として生じてくると考えていたようで、ある特定のセクトが社会の隅々まで影響力を及ぼすような時代が来るとは考えていなかったようです。

もう一人世俗化論を述べた代表的な人物にピーター・バーガー(Peter L. Berger)がいます。この人は『聖なる天蓋』を1967年に出版しています。バーガーは宗教をどういうふうに理解しているか。彼は現象学者のアルフレッド・シュッツ(Alfred Schütz)に学びまして、現象学的社会学のジャンルに属します。社会を「複数の人間が紡ぎだした意味の体系」ととらえています。人間はいろいろな個々ばらばらな事象・出来事・経験に絶えず意味を付与することによってそれらを秩序づけて自分たちの生きる世界を構築しています。言葉を例にとると、人間は言語を用いて何らかの出来事を名指しする。「こういうことが起こった」と言う。それだけで、止まることのない、言語を用いて聞き取ることがなかったら流れ去ってしまうような事象の流れを分節化・構造化し、安定と秩序をもたらします。そのように人間が自分自身の内から意味を紡ぎだして世界を組み立ててくプロセスを、バーガーは「外在化」と呼んでいます。一旦、生み出された

世界は人間の外部に存在する客体的な性格を獲得して、人間に相対するようになります。このプロセスを「客体化」と呼んでいます。再び言葉を例にとると、言葉は無数の人間が何世代にもわたって組み立ててきた、人間のつくったものですが、一旦でき上がると、ひとりひとりの人間が社会に生まれ落ちてくる前に社会に存在し、語彙や文法は個々人の外に存在している。人間は言語を用いるためにはそれを学びとっていかなければならない。客体化された言語を個々の人間は精神の内的意識の構造の中にとりこんでいくという作業をしないとイケない。それを「内在化」と言います。人間と、「意味の体系」という意味での社会の間には、このように「外在化」「客体化」「内在化」というプロセスが絶えず動いています。大勢の人間が「あたりまえの生活世界」として構成した意味の体系のことをバーガーは「ノモス」と呼んでいます。私たちが毎日共同で生きている日常的な世界のことです。ノモスは全くの非現実から作りだされた小さな意味の領域にしかすぎないので(ノモスの絶対性を普段は疑わないのですが)、一つ間違ると「カオス」、混沌というものに陥りかねない。ノモスという日常世界の意味の領域は、絶えず混沌に陥るかもしれないという危険にさらされているわけで、これに対抗するためにノモスの正しさ、あたりまえさ、ノモスに信頼してよいのだということを、絶えず人々や自分自身に納得させる必要がある。私たちがその中において日々生きているノモスが信頼に足る世界だということを、どうやって納得させるか。ノモスのすばらしさを納得させるためには、いろいろな象徴を用いて最も包括的な宇宙全体の秩序(これを「コスモス」と呼びます)を描きだして、その中に私たちが普段生きている毎日の生活世界(ノモス)もぴったり合致しているのだと示してやる。大宇宙の秩序に小宇宙のノモスが合致していると示してやると、日々生きている日常世界の正当化が図られるとバーガーは言っています。

そこで「コスモス」という宇宙像を人間は構築しようとするわけです。それを聖なる形で行う。「聖なる形でコスモスを建築すること」こそ宗教の本質なのだと言っています。しかし、「聖なる」というのはどういう意味でしょうか。時間がありませんので、ここでは残念ながら、それに関しては一切触れないことにします。いずれにせよ、バーガーは宗教とは「聖なるコスモス化」だと言うわけです。天蓋のように聖なる宇宙像が社会全体を覆っているという形で、コスモスがノモスを正当化する。そうした役割を宗教が担っていたのですが、しかし、聖なる天蓋が安定的な役割を果たすことができていたのは前近代的な社会においてでして、これが近代的な社会になると揺らいできた。世俗化が生じてきたとバーガーは主張します。「世俗化とは、社会と文化の諸領域が宗教の制度や象徴の支配から離脱するプロセスである。……教会と国家の分離や、教会領地の公的接収や、教育の教会権威からの解放などの場合と同様なのである。だが、文化と象徴を論じる場合には、世俗化は一個の社会構造上のプロセス以上のものとする。それは文化的な生活と観念化の総体に影響し、したがって、芸術、哲学、文学の領域での宗教的内容に脱落が見られ、……世俗化のプロセスにはある主観的な側面が同様に存在する。社会と文化に世俗化があるように、意識にもある種の世俗化がある。現代世界は、世界と自分の人生を宗教的な解釈の恩恵なしに眺める人々をますます数多く生み出してきた」(新曜社、165～166ページ)と述べています。後ほど述べますが、バーガーのこの発言は、さまざまな分析レベルにおける世俗化という現象を一緒くたに述べた定義になっています。

世俗化を押し進める原因についてバーガーはどう考えているか。世俗化はさまざまな要因が絡み合って生じた複雑な歴史的な過程なので、唯一の原因に帰しようような単純な現象ではないと考えています。近代科学・技術の発達、資本主義

経済の発達、官僚制の発達、都市化といったものがすべて世俗化に働いたと考えていますが、マックス・ヴェーバーの言う合理化のプロセスも世俗化を押し進めたと言っています。

ブライアン・ウィルソンとピーター・バーガーを紹介しましたが、60年代に世俗化を理論化した人々の全員をカバーすることはとてもできません。しかし、それらの理論の特徴をまとめてみます。まず、近代化とは何か。近代化という概念には「社会分化」「合理化」「産業化」「都市化」といったさまざまな現象が含まれています。構造的・機能的に未分化であった社会が、政治・経済・医療・教育・芸術といったさまざまな制度に分化していくことが社会分化で、宗教も以前は社会の隅々に至るまで影響力を誇っていたのですが、政治や経済などの他の制度から切り離されて、単なる一制度になってしまう。合理化に関しては、単に科学的なものの方や科学技術が広まるだけでなく、社会の隅々において効率性・機能的性が追求されることを含めて合理化と言います。すると非合理的なものは駆逐されていく。あるいはまた産業構造が変化する。都市化や人口移動といったことが起こり、伝統的な宗教の基盤であった地域共同体が崩壊する。ひとくちに「近代化」と言っても、このようにさまざまなプロセスが含まれます。そして世俗化はこうした近代化に必然的に伴うプロセスであると考えられました。そこで近代的であることと宗教的であることは反比例する。「近代的である」ということは「世俗的である」ということであり、「前近代的である」のが「宗教的である」と考えられた。世俗化は近代化に伴って宗教の重要性がどんどん減少する方向に不可逆的に(逆転不可能な形で)進展していくと考えられた。また、西ヨーロッパが経験した近代化が世界史において普遍的なパターンであると考えられ、他の地域も遅かれ早かれ、西欧の経験を繰り返すに違いないと仮定されていた。そういう大味な「グランド・セオリー」が述べられて

いました。そして、この理論に合致しないものは「例外」と見なされて切り捨てられました。例えばアメリカ合衆国は最も近代化された社会ですが、同時にヨーロッパに比べるとはるかに宗教の社会的重要性が強い。この事実をさすがに「近代化＝世俗化」論者も言いくるめないとはいえないわけです。そこで、単純に「急激な近代化に反対する反動的な勢力の根強い抵抗に遭っている」とか「社会構造上の変化と文化の変化の間にはタイムラグがある」とか、あるいはより巧みな言い方で、ウィルソン、バーガー、ルックマンの全員が採用していますが、「アメリカの教会の内部そのものが世俗化して世俗的な機関になっているためだ」というふうな「例外」が説明されました。

また、この頃の世俗化論で言われる世俗化という概念には多義的な意味が込められていました。一つは、社会全体を見渡した場合の「社会分化」、つまりもともと宗教の影響を色濃く受けていた政治・経済・教育等々の諸制度が宗教から分離して独立していくプロセス、これも世俗化と呼ばれました。また、中間組織レベルでの、伝統的な教会が弱体化していった社会における影響力が縮小していくプロセス、これも世俗化と呼ばれました。文化のレベルにおいて宗教的なもの見方、宗教的な象徴の重要性が失われていくことも世俗化と呼ばれ、個々の人間の心の内部、意識において宗教性が減少していくのも世俗化と呼ばれました。グラント・セオリーにおいてはこうしたいろいろな意味の世俗化が同時に、また不可逆的に、近代化の進展とともに起こると考えられていたわけです。ところが60年代末になり、早くもこうした理論を修正する動きが生じてきました。後で述べるデイヴィッド・マーティン(David Martin)やアンドリュー・グリーリー(Andrew Greeley)らは早くから世俗化論に対して疑問を呈していましたが、まずトーマス・ルックマン(Thomas Luckmann)についてご紹介します。

ルックマンは1967年に『見えない宗教』を著しました。ルックマンも現象学的社会学者で、バーガーと同じ立場から出発しますが、その結論は異なったものです。ルックマンはそれまでの世俗化理論を「宗教＝教会」という先入観にとらわれすぎているのではないかと批判しています。「宗教行為」イコール「制度化された儀礼」、「宗教思想」イコール「制度化された教義」という先入観にとらわれているのではないかと。制度化された伝統的な教会組織に目を奪われるあまり、変動する現代社会における個人のありようを、教会組織から切り離された個人の宗教的な側面を、とらえきれていないのではないかと、という批判を展開しています。今までの世俗化論は教会の守備範囲の縮小過程の研究ばかりしていた。そんなことをしていてもだめだと言っているわけです。

ルックマンもバーガーと同じように結局は「聖なるコスモスが宗教だ」と言いますが、彼はより広い宗教観念を持っています。人間が生物学的性格を超越し、意味体系と統合することによって「自己」を形成するプロセス(バーガーが「外在化」と呼んでいたのと殆ど同じことを指していると思われる)そのものを、ルックマンは「宗教」と見なしています。これは「宗教」という概念の拡大解釈だと批判されていますが、ルックマンはいわゆる宗教というものが発生してくる人間学的基盤を指摘したいのだと思います。いずれにせよ、人間は単なる「ヒト」であることから自らを引き離し、意味体系の中に組み込むことによって「自己」となる。しかし、個々人は意味体系を無の状態から各自で作り出すのではなく、社会の中に既にできあがっていた「世界観」を内面化することによって「アイデンティティ」を形成する(バーガーの言う「客体化」と「内在化」のプロセス。なお、ルックマンはこの「世界観」や「アイデンティティ」も「宗教」と呼ぶことがあります)。「世界観」には無数の意味が階層的に序列化されているのですが、その一部あるいはその頂点

に「聖なる」領域と呼ばれる「究極的」な意味体系があり、これが意味体系の他の部分を正当化する働きをする。これがいわゆる「宗教」であり、つまりはバーガーの言う「聖なるコスモス」のことです。聖なるコスモスを制度的に特殊化したものが教会型の宗教でして、社会の中における宗教の公式モデルといったものです。この公式モデルが今までは安定していた。つまり、教会が組織として社会の隅々に至るまで権能を揮うとともに、個々人の生活の隅々に至るまで規定していた。ところが、社会の構造的・機能的分化、合理化、個々人の機能的な専門化(役割遂行能力の特化)などが生じるにつれ、個々人の生活の広範な領域が、教会の提供する公式モデルによっては構造化されず、「私的な領域」として個々人の裁量に任されることになる。その領域の中で個々の人間はそれぞれが自らの意味を探し出さなければならない。社会構造の変化に伴って教会という形の宗教がその守備範囲・活動勢力を縮小していくということは、個々人が宗教的でなくなるということを決して意味するものではなく、個々人は究極的な意味体系をそれぞれが独自に探究しないとはいけない。現代社会においては宗教の「私事化」(privatization)が生じているのであって、制度的な観点から見ると、宗教は「見えない宗教」になっているとルックマンは言っています。

井門富士夫がルックマンを説明するとき、人間を舞台の上で演技する役者に見立てまして、制度的に特殊化された宗教が確固とした地盤を占めていた時代・社会にあっては役者がどう振る舞えばよいのかを書き記した脚本ができあがっていた。それぞれの人は脚本の命じる通りに生きて死んでいけばよかった。制度的に特殊化された宗教が揺らいでいる現代では人間はそれぞれアドリブで物語を組み立てていくことを要求されている。人間はどこから来て、どこへ行くか。その間、どう生きればよいかを教えてくれる手掛かりというか、断

片的な情報を自分に合うようにつぎはぎして、パッチワークする、プリコラージュする、アドリブで意味を求めていくようになるとルックマンは言っているのだらうと説明していました。

2. 80年代以降の諸理論の動向

1970年代になり、後でご紹介するカサノヴァも述べているように、いきなり宗教が公式の場に再登場する出来事が次々と生じました。1979年にはイランにおいてイスラーム革命が起こりました。同じく1979年にはニカラグアでサンディニスタ革命が起こり、その他のラテンアメリカ諸国でもカトリック教会が政治の場で指導的な役割を果たしました。ポーランドでは80年代を通じて連帯の運動が高まり、90年にワレサ議長が大統領に就任するのですが、ここでもカトリック教会の働きが重要でした。アメリカでは80年代になりファンダメンタリズムが積極的に政治に関わるようになりました。このように70年代、80年代における宗教の活躍によって世俗化理論も変わらざるを得ませんでした。

かつて世俗化論を主張していたピーター・バーガーが自分の考えを発展させて、1979年に書いた『異端の時代』では、現代社会では多元化が進む。互いに競合する数多くの宗教的選択、世俗化的選択肢に直面すると、ある特定の宗教に対して確固としたコミットメントをするのは困難になると述べています。

デイヴィッド・マーティンの本は翻訳されていないので日本では余り注目されていないのですが、『世俗化の一般理論』を1978年に書きました。タイトルが与える印象とは異なり、グラント・セオリーを、つまりあらゆる社会が不可避的に、不可逆的にたどる変化を法則定立的に述べようとするセオリーを批判して廃棄しまして、一定のいくつかの条件のもとで、それぞれの社会がたどるとされる「傾向」だけを指摘する、ということを行いました。また、そうした条件として、一元論ではなく、多元的な要

因を追究しました。さらに、考察の対象をキリスト教世界の諸国に限定しました。世俗化の「傾向」を促進するあるいは阻止する条件としてマーティンが考えたのは、まず(1)国家のその後のありようを色濃く規定する歴史的出来事は何であったか、というものです。マーティンは特に宗教改革と革命と啓蒙主義運動を重視して、宗教改革がその国で成功したか、失敗したか。フランス革命やアメリカ独立戦争やロシア革命など、その国がどんなふうに関与したか。啓蒙主義運動と宗教がどんな関係であったか。多くのプロテスタント諸国におけるように協調的であったか、多くのカトリック諸国におけるように敵対的であったか、といったことが近代以降の国家のありようを規定する歴史的出来事として重視されています。その他の要因として、(2)近代化が始まった時期において、ある特定の宗教が独占状態にあったか(monopoly)、二教支配(duopoly)か、多くの宗教が併存状態にあったか(pluralism)。(3)外的脅威に対する宗教と国民の関係。(4)宗教的中心からの距離。等々を変数として組み入れ、最終的にそれぞれの社会で「社会分化」が生じた際に宗教が弱体化するか、その勢力を保ち続けるかを論じました。各社会における歴史的出来事の結果として、宗教にどういった「傾向」が生じるかを指摘した画期的な著作であったわけです。

持ち時間がなくなってまいりましたので、後は名前をご紹介する程度で済ませなければなりません。カーレル・ドベラーレ(Karel Dobbelaere)は1982年に『宗教のダイナミクス』を著し、それまでの世俗化理論の中でごちゃ混ぜになっていた分析レベルをはっきり区別し、世俗化諸理論を「非聖化(iaicization)の過程としての世俗化」「宗教変動としての世俗化」「衰退する宗教関与の過程としての世俗化」の3種に分類しました。さきほど引用したピーター・バーガーの文章もそうでしたが、「世俗化」という言葉や理論にいくつもの意味が込め

られていました。まずマクロレベル、つまり全体社会のレベルの話をする、政治・経済・医療・教育といったさまざまな制度が宗教の影響から独立していくという意味がある。宗教は「聖なる天蓋」ではなく、横並びの諸制度の単なる一つになってしまう。ドベラーレはこれを「非聖化の過程としての世俗化」と呼んでいます。次にメゾレベル、つまり組織のレベルでは、教会組織の社会的影響力が減少し、教会組織の構造や機能そのものが、近代化された社会・文化に順応する形で変化するという意味での世俗化がある。これを「宗教変動としての世俗化」と呼んでいます。そしてミクロレベル、つまり個人のレベルで、個人の意識の中で宗教的なものの見方の重要性が減るという意味での世俗化がある。礼拝やその他の宗教儀礼への参加の減少や、教会組織の規範からの離脱がこれに含まれます。これを「衰退する宗教関与の過程としての世俗化」と言います。ドベラーレはこうした話をごちゃ混ぜになっているのを整理して、かつまた世俗化が必ずしも不可逆的な過程ではなく、可逆的であり得るということをした人です。

ホセ・カサノヴァ(Jose Casanova)の『近代世界の公共宗教』(1994年)は持て囃されていますが、彼もまずドベラーレのように世俗化諸理論を3種に分類しました。(1)「社会分化説」または「構造的・機能的分化説」と呼び得るもの、つまり「宗教的な制度や規範から世俗的領域が分化していくという意味での世俗化」。(2)「衰退説」、つまり「宗教的信仰や実践が衰退していくという意味での世俗化」。(3)「私事化説」、つまり「宗教が私事化された周縁的領域に追いやられていくという意味での世俗化」の3種です。そして、重要な主張として、(1)の全体社会レベルにおける「社会分化」「構造的・機能的分化」のみが未だに妥当し得る、今でも有効な世俗化理論であって、(2)の宗教そのものが衰退するという考えと、(3)の宗教が「私事化」されていくという考えは成り立たない、と述べていま

す。(2)と(3)は歴史的なオプションであって、近代という時代に必然的に伴う構造的趨勢ではない。それどころか、カサノヴァはケーススタディを通じて、今や宗教の「脱私事化」(deprivatization)が起こっている。宗教がどんどん公的領域の中に姿を現していることを述べています。

ロドニー・スターク(Rodney Stark)は経済学からの考えを採り入れ、合理的選択論(rational choice theory)を用いて世俗化→信仰復興→宗教的革新が循環的に起こるプロセスを分析しました。

1980年代以降の世俗化論の特徴でもあり、また今後、世俗化論を構築していく上で考慮すべきことを思いつままれジュメに書き出してみました。

○世俗化を人類史の法則として定立するようなグラント・セオリーは廃棄されるべきであり、また廃棄されている。

○しかし、安易に「脱世俗化論」「宗教復興論」に飛び付かない。

以上のことを敷衍して述べますと、

○世界の他の地域とは異なり、西ヨーロッパでは確かに一定の世俗化が生じたと思われるが、西欧の動向を一つの「特殊事例」と見なす必要がある。

○マーティンが行ったように、さまざまな社会・文化を個別事例研究として取り上げ、政治・経済・科学などの諸領域において生じた出来事と宗教との因果関係を丁寧に考察する。

○ドベラーレが指摘したように、分析レベル(マクロ、メゾ、ミクロ)を区別し、研究対象がどのレベルの事象であるかを絶えず自覚する。それと同時に、諸分析レベル間の作用の及ぼし合いも分析する。

○普遍化を促す力(市場経済の拡大など経済のグローバル化、科学知識・技術の普及、インターネットをはじめとする情報伝達手段の変化)と個別化・特殊化を目指す力(宗教的アイデンティティの確立)とのせめぎ合いに着目する。

こうしたことに加えて、私は以下の諸点も考察するべきではないかと思えます。

○人間の宗教的欲求をよりきめ細かく分析し、世俗化との関係を調べる。つまり、人間の宗教的欲求には多様な側面がある。「人生の意味」「生きがい」といったものを見出したい。アイデンティティを確立したい。死に対応したい。共同体に帰属したい。貧・病・争といった具体的な問題を解決したい。単に御利益を求める、等々。こうした欲求に宗教はどのように応えようとしているのか。それが現代社会においてはどのように変容しているのか。

○世俗化研究を過去の実像研究と結び付ける。世俗化が生じたことと主張することは、それ以前にきわめて宗教的な時代があったことを前提しているが、前近代的社会・文化はそれほど宗教的であったのか。

○いずれにせよ、どのような理論を主張するにしても、実証的な研究に裏打ちされている必要があります。

この「実証的研究の必要性」に関して興味深い論文がありますので、ご紹介いたします。アメリカでは1950年代頃、教会出席率が安定して、それ以後ずっと一定であると思われてきました。つまり、アメリカでは40%の人々が教会に定期的に参加している。この数字は自明であると言われてきましたが、40%の出席率は何に基づくか。意識調査で「あなたは先週教会に行きましたか」と尋ねて、「行った」と答えたのが40%です。ところが、ハダウェイら(C. Kirk Hadaway, Penny Long Marler, Mark Chaves)が「What the Polls don't Show: a Closer Look at U.S. Church Attendance」という論文を書き、40%の出席率は意識調査に伴うモルモット効果ではないかと述べています。彼らは実際に教会に行って頭数を調べてみた。すると出席率は大体20%くらいではないかと述べています。それは、アメリカ社会が世俗化したから

40%から20%になったかという、そうではなく、今まで40%と思われていたのは、ずっと20%ではなかったか。私がアメリカにいたときの感触から言っても彼らの主張は当たっているのではないかと思います。このことから実証的研究がいかに必要かが分かります。

3. 世俗化に対するプロテスタント陣営の反応

ここで私に期待されているのは、プロテスタント諸教会の内部にいる人々が世俗化・近代化をどう受け止め、どう反応してきたか、をプロテスタントの立場から述べるということであろうかと思います。しかし、私はここでも宗教社会学の立場に立ち、プロテスタントの人々が世俗化・近代化にどう反応したかについて宗教社会学者が教会の外側から見てまとめているものをご紹介します。ウィルソンによれば、キリスト教会は五つの戦略をとったということです。

- (1) 宗教協力(ecumenism): それまで敵対・競合関係にあった諸教派が、近代化の浸食に対抗するために共同戦線を張る場合です。昨今はやりの宗教間対話もこれに含めてよいと思います。
- (2) カリスマ的刷新(charismatic renewal): 形式化した日常性の打開を狙う試みで、宗教によって感情を掻き立ててもらいたいという欲求に応えるものです。迅速さが求められ、生涯にわたってゆっくりと宗教的情操を育てていくといったことはやりません。
- (3) 自発的な非構造化(voluntary deconstruction): 宗教が近代性に合致するように自ら進んで構造を変化させるもので、例えばスウェーデンのルター派教会で女性の聖職者授任を認めた。カトリックではラテン語のミサを廃止したといったことです。オープンな聖餐式をやっていることも含めていいのではないかと思います。
- (4) 合理化(rationalization): 教会運営における合理化。例えば経費効率の追求や科学技術の

導入など。それとともにブルトマン(Rudolf Bultmann)の非神話化論に見られるような神学そのものの合理化。

- (5) 折衷主義(eclecticism): 他の文化や下位文化、もしくは他の社会的文脈にあるものを礼拝の要素として取り入れようとする試みと定義されています。教会で政治活動をやるといったことや、ロック音楽、その他の現代芸術の要素を用いて礼拝を行うことが例として挙げられます。

ピーター・バーガーが『異端の時代』の中で、多文化・相対化の進む現代社会・文化において神学の取り得るあり方として「演繹的神学」「還元的神学」「帰納的神学」の3種を挙げています。これについては『基督教研究』(第56巻第2号)にまとめておきましたので、よろしければご覧ください。

キリスト教における世俗化・近代化に対する対応 —宗教社会学の立場から—

三宅威仁

1. 1980年代以前の世俗化諸理論

オーギュスト・コント(Auguste Comte, 1798—1857)

人類の知的進歩

個としても種としても「三段階の法則」

神学的段階(拝物教=フェティシズム=アニミズム→多神教→一神教)→

形而上学的段階→

実証的段階

愛他精神

マックス・ヴェーバー(Max Weber, 1864—1920)。

人類史——合理化

古代ユダヤ教の預言者の活躍

世界を超越した神からの命令という形で古代イスラエル民族に倫理的な態度を要求することにおいて、生活世界を呪術的なものから解放した。

「呪術からの世界の解放」

『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』(1904—05)

禁欲的プロテスタンティズム

世俗内的禁欲

神の栄光を増し加えるために世俗内部を合理的に作り変える。

世俗内部への執着。

エミール・デュルケム(Emile Durkheim, 1858—1917)。

『社会分業論』(1893)

機械的連帯→有機的連帯(類似による連帯→分業による連帯)

環節型社会→有機型社会

『宗教生活の原初的形態』(1912)

オーストラリア原住民のトーテミズム

神=社会

社会の精神的な統合のためには、社会そのものを象徴する「聖なるもの」の集合表象が必要。宗教が普遍的に果たすべき機能と、現存する宗教制度とのずれ「古い神々は、古い、あるいは、死に、しかも、他の神々は生れていない……不滅の福音書はない、しかし、人類が、以後、新しい福音書を再び考え出すことはできない、と信じる理由もまたない」

ブライアン・ウィルソン(Bryan R. Wilson, 1926-2004)。

「私は世俗化という用語によって、宗教的な諸制度や行為および宗教意識が、社会的意義を喪失する過程を意味する……この定義には、すべての人々が世俗化された意識を獲得するという意味合いはない……この定義はただ、社会システムが働く上で宗教が重要でなくなることを主張しているにすぎない」(『宗教の社会学』1982、170ページ)

契約社会化(societalization)

ゲマインシャフト→ゲゼルシャフト

フェルディナント・テンニエス(Ferdinand Toennies, 1855-1936)

契約社会(Gesellschaft, association)：人々は地域的に限定された範囲内で全人格的に結び付くのではなく、政治・経済・司法・教育・医療といった様々な活動領域において、それぞれ或る特定の技術や能力を出し合うことによって形式的で非人格的で契約的な役割関係を結ぶ。

社会的分化(social differentiation)

政治・経済・司法・教育・医療といった様々な活動領域がそれぞれ別個の制度として独立していく過程。

合理化(rationalization)

あらゆる活動領域において機能性の重視をはじめとする、理性の統制が推し進められる。

超自然的なものへの信仰の衰退、礼拝出席の減少、聖職希望者の減少などを実証。

「宗教衰退論」は誤解。

"Nor does the model (of secularization) predict the disappearance of religiosity, nor even of organized religion; it merely indicates the decline in the significance of religion in the operation of the social system, its diminished significance in social consciousness, and its reduced command over the resources (time, energy, skill, intellect, imagination, and accumulated wealth) of mankind." (Bryan Wilson, "Secularization: The Inherited Model" in Phillip E. Hammond (ed.), The Sacred in a Secular Age, p.14)

セクト研究

ピーター・L・バーガー(Peter L. Berger, 1929-)。
『聖なる天蓋』(1967年)

「聖なるコスモス化」としての宗教

現象学的社会学(アルフレッド・シュッツ, Alfred Schutz)
社会を複数の人間が紡ぎ出した意味の体系と捉える。

外在化→客体化→内在化

ノモス———カオス
コスモス

「世俗化とは、社会と文化の諸領域が宗教の制度や象徴の支配から離脱するプロセスである。……教会と国家の分離や、教会領地の公的接収や、教育の教会権威からの解放などの場合と同様なのである。だが、文化と象徴を論じる場合には、世俗化は一個の社会構造上のプロセス以上のものとする。それは文化的な生活と観念化の総体に影響し、したがって、芸術、哲学、文学の領域での宗教的内容に脱落が見られ、……世俗化のプロセスにはある主観的な側面が同様に存在する。社会と文化に世俗化があるように、意識にもある種の世俗化がある。現代世界は、世界と自分の人生を宗教的な解釈の恩恵なしに眺める人々をますます数多く生み出してきた」(『聖なる天蓋』165-166ページ)

60年代に盛んに議論された世俗化論

近代化(社会の構造的・機能的分化、契約社会化、合理化、産業化、都市化、等々)に必然的に伴うプロセス。近代的であることと宗教的であることは反比例する。一方向に不可逆的に進展する。宗教の重要性は減少の一途を辿る。西欧の動向(経験)を普遍的なパターンと見る。

理論に合致しないものは例外と見なされた。

アメリカ——急激な近代化に反対する反動的勢力の根強い抵抗。

社会構造の変化と文化の変化の間にはタイム・ラグがある。

「教会そのものの内実が世俗化した」(ウィルソン、バーガー、ルックマン)

「世俗化」概念の多義的な意味

全体社会において政治・経済・教育・医療などの諸制度が宗教から分離する過程=宗教組織(教会)の弱体化とその影響力の縮小=文化における宗教的なものの方や象徴の重要性の喪失=個々人の意識における宗教性の減少

60年代末

こうした理論を修正しようとする試み

トーマス・Luckmann (Thomas Luckmann, 1927—)
『見えない宗教』(1967)

宗教=教会という先入観
宗教行為=儀礼。宗教思想=教理。

制度化された教会という組織形態に目を奪われる余り、変動する現代社会における個人のありようを、特にその宗教的側面を捉え切れていない。
教会の守備範囲の縮小過程の研究に没頭。

有機体としての人間が生物学的性格(ヒトとしての性格)を超越し、意味体系と統合することによって「自己」を形成するプロセスそのものを「宗教」と見なす。

拡大解釈。しかし、宗教というものが発生してくる人間学的基盤を指摘したい。

個々人が無の状態から各自で作り出すのではなく、社会の中に出来上がった「世界観」(世界観とは宗教の原初的社会的形態である)を内面化することによって「アイデンティティ」を形成する。

世界観(客体化された意味秩序):無数の意味が階層的に序列化されている。
その一部、或いはその頂点に、「聖なる」領域と呼ばれる「究極的」な意味体系があり、これが意味体系の他の部分を正当化する働きを行う。

バーガーの言う「聖なるコスモス」。Luckmannも用いる。

制度的に特殊化されると、いわゆる「宗教」
「公式モデル」

社会の構造的・機能的分化、合理化、個々人の機能的専門化(役割遂行能力の特化)=個人生活の広範な領域が公式モデルによっては構造化されないまま、「私の個人的な領域」として個々人の裁量に任されることになる。

個々人が宗教的であるのをやめるわけではなく、究極的な意味体系を各自が独自に探究するようになる。

私事化(privatization)、「見えない宗教」

制度的に特殊化された宗教→制度的に非特殊化された形態の宗教=個人的な宗教性。

宗教の「私事化」
制度的宗教の縮小が宗教の衰退を意味するのではない。

ピーター・バーガー
『異端の時代』(1979)

多元化。互いに競合する数多くの宗教的・世俗的選択肢に直面すると、或る特定の宗教に対する確固としたコミットメントを維持するのは困難。

2. 80年以降の諸理論の動向

イランにおけるイスラム革命(1979年)
ポーランドにおける連帯(1990年、ワレサ議長が大統領に就任)
ニカラグアのサンディニスタ革命(1979年)、その他のラテンアメリカ諸国でのカトリック教会
アメリカのファンダメンタリズム(80年代)

デイヴィッド・マーティン(David Martin, 1929—)
『世俗化の一般理論』(1978)

1. グランド・セオリーを批判、廃棄
2. 一定の条件の下で社会が辿ると思われる傾向を指摘
3. 考察の対象をキリスト教世界の諸国に限る
4. 多元的な要因追究
 - ①国家のその後のありようを色濃く規定する歴史的出来事
宗教改革の成否
フランス革命やアメリカ独立戦争やロシア革命
啓蒙主義運動と宗教の関係、多くのプロテスタント諸国のように協調的であったか、多くのカトリック諸国のように敵対的であったか
 - ②近代化の開始期において、或る特定の宗教が独占状態にある(monopoly)か、多くの宗教が併存している(pluralism)か
カトリックが全面的な独占状態にある(スペイン、ポルトガル、フランスなど) ←→ 多数のプロテスタント諸教派が併存状態にある(アメリカ)
二教支配(オランダ、ドイツなど)
国教会と非国教会(イギリス)
 - ③外的脅威に対する宗教と国民の関係

④宗教的中心からの距離

など

↓

社会分化が生じた際に、宗教が弱体化するか否か

カーレル・ドベラーレ (Karel Dobbelaere, 1933—)

『宗教のダイナミクス』(Secularization: A Multidimensional Concept, 1982)

世俗化の諸概念(理論)の三分類

「非聖化(laicization)の過程としての世俗化」——社会の構造的・機能的分化の一過程。

「宗教変動としての世俗化」

「衰退する宗教関与の過程としての世俗化」

分析レベルの明示

マクロ(全体社会レベル)、メゾ(組織レベル)、ミクロ(個人レベル)

可逆的な過程。

ホセ・カサノヴァ (Jose Casanova)

『近代世界の公共宗教』(1994)

世俗化諸理論の三分類

「宗教的な制度や規範から世俗的領域が分化していくという意味での世俗化」=「社会的分化説」「構造的・機能的分化説」

「宗教的信仰や実践が衰退していくという意味での世俗化」=「衰退説」——歴史的なオプション、西欧において歴史的趨勢であっても、近代の構造的趨勢ではない。

皇帝教皇主義の有無

「教会の公認が教会宗教の衰退である」(43ページ)

「宗教が私事化された周縁的領域に追いやられていくという意味での世俗化」=「私事化説」——歴史的なオプション、構造的趨勢ではない。

脱私事化 (deprivatization)

「政体や市場からの蚕食に対抗して、伝統的生活世界を守るための宗教的動員」

「二つの主要な社会システムである政体と経済は、外部の伝統的道德規範を顧慮することなく、それら独自の機能的な規範に従って機能している、と主張している。そうした主張に対して、或る宗教は近代社会の公的領域に入って行き、疑問を呈し異議を唱えている」

『「共通善」とは個人の選択を集めた合計である、と還元するような、個人主義的な近代のリベラルな諸理論に対して、『共通善』の原則そのものを維持しようとする伝統的宗教の主張』(289—290ページ)

ロドニー・スターク (Rodney Stark, 1940—)

『宗教の未来』(1985、ウィリアム・S・ベインブリッジ William S. Bainbridgeと共著)

「宗教経済理論」

合理的選択論 (rational choice theory)

世俗化 (secularization)

→信仰復興 (revival)、セクト

→宗教的革新 (religious innovation)、カルト

“---secularization causes shifts in the sources of religion within a society, while the amount of religion remains relatively constant---”(“Europe’s Receptivity to Religious Movement”)

ピーター・バーガーの転向。

特殊事例としての西欧の世俗化。

“Europe is, or seems to be, the big exception. And once one accepts the ubiquity of religion in the modern world, one becomes interested in secularization in a new and very intriguing way --- secularization, not as the modern norm, but as a curious case of deviance that requires explanation.”

今後の世俗化論→社会変動と宗教変動の理論

○グランド・セオリーの廃棄。

○西欧の動向を一つの「特殊事例」と見なす。しかし、安易に「宗教復興理論」「脱世俗化論」に飛び付かない。

○分析レベル(マクロ、メゾ、ミクロ)の自覚。

○政治・経済・科学など社会・文化の諸領域において生じた出来事と宗教との因果関係をていねいに考察。

○普遍化を促す力(経済のグローバリゼーション、科学的な知識・技術、インターネットをはじめとするコミュニケーション手段の変化)と個別化・特殊化(アイデンティティ)を目指す力との関わり合い

○宗教性 (religiosity) の分析。宗教そのものの内容に着目。

○過去の実像研究。

○実証的研究の必要性

C. Kirk Hadaway, Penny Long Marler and Mark Chaves, “What the Polls don’t Show: a Closer Look at U.S. Church Attendance” IN American Sociological Review 58.

20パーセント。

3. 世俗化に対するプロテスタント陣営の反応

ウィルソン『現代宗教の変容』132ページ

宗教協力(ecumenism)

カリスマ的刷新(charismatic renewal)

自発的な非構造化(voluntary destructureation)

合理化(rationalization)

折衷主義(eclecticism)

バーガー『異端の時代』

多元化・相対化の進む現代社会・文化において神学の取り得るあり方

① 演繹的神学

② 還元的な神学

③ 帰納的神学

キリスト教における世俗化・近代化に対する対応 —カトリックの立場から—

南山大学社会倫理研究所第一種研究所員

マイケル・シーゲル



世俗化という現象は近代から現代にかけての世界を特徴づけるものの一つである。今回の論題は世俗化そのものではなく、キリスト教における世俗化のことである。つまり、世俗化がキリスト教、そして特にカトリック教会に何をもたらしたのか、教会がどのように影響されたのか、教会自体において世俗化の現象がどのように現れたのかということである。糸口として、世俗化自体のことを取り上げ、社会における教会の影響がいかに衰退したかを示す二つの例を挙げることにする。その二つの例と世俗化の関係を後で取り上げることにするが、教会の影響力はどうであったか、そして今どうであるか、この二つの例で見よう。

真冬の決闘

1077年1月に教会、そして特にローマ法王の力を明確に示す事件が起きた。教会と皇室の間に司教の任命権をめぐる生じていた対決の終結にはならなかったが、それでもその対決における教会の勝利を象徴する事件である。当時のローマ法王はグレゴリウス7世で、皇帝はハインリッヒ4世である。司教の任命権をめぐる対立があって、その対立の中でハインリッヒが侮辱的な手紙をグレゴリウスに送り、グレゴリウスは怒り、ハインリッヒとその一味の司教たちの破門とハインリッヒの解任を宣告した。教会の歴史家ポーケンコッターはハインリッヒの反応を次のように描いている。

絶望的状况に立たされたハインリッヒは、…妻や幼い息子に僅かな友を連れて、ほとんど

通行不可能なアルプスの冷たい雪と氷に挑み、1077年1月、カノッサにある公妃マティルダの城下にたどり着いた。そこには、ドイツへの旅の途中にあるグレゴリウスが滞在していた。教皇の赦免を乞いながら、三日に渡り、苦行衣を着て、はだしのまま、雪深い城の前庭に佇むハインリッヒの姿がそこにあった。グレゴリウスも、恐るべきジレンマから何とか逃げようと、苦悩を重ねていた。彼の政治的直感は、この落ちぶれた君主を信用してはならず、…また、…握っている最上の切り札を投げ出してはならないと、彼の心に呼びかけていた。しかし、かれの司祭としての良心が勝ちを占め、気の進まないまま、ハインリッヒに赦しを与えた¹⁾。

対立は続いたし、ハインリッヒ自身は自分の持っている恐怖よりは、側近および味方となっていた司教たちの恐怖感のために屈服したのである。しかし、それでも、ここには、教会、そして特にローマ法王に絶大の力があつたことを明確にする出来事がある。

欧州憲法とカトリック教会

これに対して現在の教会の影響力はどの程度のものであろうか。2002年から2004年にかけて、ローマ法王ヨハネ・パウロ2世を中心に、欧州憲法の作成に当たってヨーロッパにおけるキリスト教の伝統と遺産に欧州連合が触れるようにと、教会が繰り返し依頼した²⁾が、この要望に応じてもらえなかった。ヨーロッパの最大の政治的権力を握るところから、かつての影響への言及さえもらえないところま

で教会の影響力が衰弱したことが窺える。

一千年も離れた二つの例なので、比較するのは妥当ではないかもしれないが、ローマ法王の前でおびえている11世紀の皇帝のイメージと21世紀に欧州憲法作成者に「我々を忘れないで」と無能に叫ぶ教会の姿は教会の地位がいかに変わったかを示していると言えよう。教会が一切欧州憲法の作成に影響がなかったわけではない³⁾が、影響力が著しく衰退していることは事実である。それは一つの例に過ぎない。現在多くの国で、そして特に先進国において、かつてもっとも重要な基準を与えていた聖書や信条がほとんど意識されなくなり、宗教が社会の中心から除外されるようになっているのが現状である。

教会の影響力の衰退

現代世界において、そして特に伝統的なキリスト教圏において、何らかの意味での世俗化が起きていることは否めない。2001年に発行されたWorld Christian Encyclopediaによると、宗教を一切持たない人は世界規模では、1900年に0.2%だったのに対して、1970年には18.9%まで伸び、共産圏の崩壊でその数が幾分か少なくなり、2000年には15.2%になっていた⁴⁾。キリスト教に限って言うと、発展途上国では増えている傾向にあるが、西洋ではキリスト教から離れる人は平均して年間182万人と現在っており、特定の宗派に所属した人がその宗派から離れるのは222万人で、教会に積極的に参加していた人でその参加をやめるのは277万人となっている⁵⁾。こういう統計は推定であろうが、間違いなく20世紀の動向を示している。

1990年代の初めころまであまり世俗化の傾向を見せなかったアイルランドでさえ、2002年に行われた世論調査は「教会の道德に関する権威への信仰の激減」を明らかにした⁶⁾。この世論調査によると重要な道徳的決断において教会の教えに従おうとするのは21%(18歳から35歳までの若い年

層ではたったの7%)にとどまり、日曜日の礼拝(ミサ)に参加する率は10年間で85%から66%に落ちたのである⁷⁾。66%がミサに参列し、21%だけが重要な道徳的決断において教会の教えに従おうとするということはミサに参列する人の中でも3分の2を上回る割合は重要な道徳的決断(避妊、中絶、離婚、婚前交渉を意味すると理解されていたに違いない)において教会の教えに従おうとしないことを意味する。これは教会に参加している人でさえ、かなり冷めた目で教会を見ていることを意味する。また、アイルランドにおける教会の影響力の後退は1996年に行われた、離婚に関する国民投票によって一段と明らかになった。教会の強烈な反対にもかかわらず、0.6%という僅かな差ではあったが、1937年の憲法に含まれていた離婚禁止が改正され、離婚が解禁になった⁸⁾。(アイルランドにおける教会の影響力の衰退の背後には、カトリック司祭の性犯罪などをめぐる多数のスキャンダルが教会の信頼性に重要な打撃を与えていたことがある⁹⁾。)

世俗化とは

A. 「世俗化」の意味の曖昧さ

一定の意味のある単語ではない

明らかに、政治においても、社会においても、そして各個人の考え方や精神においても、教会の影響力は著しく減少している。世俗化という言葉はその影響力の衰退を指している。しかしその衰退が何を意味するかは定かではない。「世俗化」という単語は特定の社会的現象を示しているのが確かだが、その現象の性質を明確にしていると決して言えない。先ほど述べたグレゴリウスとハインリッヒの対決の例をとっても、そのような影響力(権力)を教会が失ったことは本当に世俗化と言えるだろうか。むしろ、そのような権力をもっていたこと自体こそが世俗化と言えるのではないだろうか。つまり、それこそ教会が世俗的なものになってしまったということではないだろうか。宗教が社会における政治的権力

を握ること自体が世俗化のきわまりだという捉え方もできるはずである。世俗化の問題の背景には宗教と政治、宗教と社会、宗教と個人などの関係のあるべき姿に関する問いかけがある。もちろんその問いかけに対してすべての状況に当てはまる一定の答えがあると考えられる理由はないが、キリスト教における世俗化について議論することはこれらのことを議論することだと認識すべきである。

世俗化に関するさまざまな見方

世俗化に関する宗教家の立場は必ずしも否定の一点張りでないことを念頭に置くべきである。宗教者の立場からでも、いいものとして捉える場合と悪いものとして捉える場合がある。現在のローマ法王ベネディクト16世は、たとえば現代世界を特徴づける世俗化が「科学および社会制度のための[宗教からの]自立を確保しただけでなく、あまりにも多くの場合人間の超自然的尊厳の擁護と人間の生命への尊重が放置されるにいたるまでもこの世の現実と創造主の関係を消し去るものとなっているのである」¹⁰⁾、と述べ、世俗化にある程度の正当性を認めながら、現実の世俗化を嘆くことがしばしばある。

多数の宗教が共存する国では、世俗化は政府が特定な宗教との関係を持たないために、宗教の自由を保障するために不可欠だとされている。だから、たとえばインドのキリスト教では、特定の宗教が優遇されることがないという意味で、世俗化はとても重要視されている。それに、伝統的なキリスト教社会においても、世俗化によって宗教が政治的かわりから解放され、したがって宗教のために新しい道が開かれるという考えで世俗化を肯定する思想もある。これについて後でより詳しく述べる。

それと同時に、あまり明確な定義や分析がなされないままの、世俗化に対する主観的な捉え方が多い。宗教団体のアイデンティティーを固めるために、外部の世界に貼られるレッテルとして使われることもある。また、主義主張において利用されることも

多い。たとえば米国のカトリック思想家ジョージ・ワイゲルはイラク攻撃に対するヨーロッパの否定的立場や京都議定書に関してヨーロッパが米国と違う立場をとっていることを含めて、ワイゲルの立場から見たヨーロッパのすべての問題点をヨーロッパの世俗化に起因するものとする¹¹⁾。

なお、最近「世俗化否定論」も出ている。つまり、今の世界の特徴は世俗化ではなく、宗教の再台頭であると論じられている。たとえば、1960年代に世俗化を主唱していたピーター・L・バーガーは2002年には「今日の世界は、ある特定の例外を除けば、過去のどの時代にも負けず猛烈に宗教的であり、あるところではむしろ一層宗教的になっている。したがって『世俗化理論』といわれているのを主張する歴史家や社会学者の一連の文献は根本的に間違っている」¹²⁾と論じている。しかし世俗化の意味が定かでない限り、現在起きている宗教の再台頭が世俗化の逆方向のものであるかどうかも定かではない。1965年に発行された「世俗都市」においてハーヴェイ・コックスはすでに新興宗教の台頭に基づいたこのような「世俗化否定論」を取り上げ、新興宗教の台頭について「これらの現象も、現代世界の中にある流れの速い世俗化の風潮から切り離して理解することはできない」¹³⁾と述べている。つまりこれらの現象は世俗化を否定するものではなく、世俗化の流れの一部であると捉えている。

B. 世俗化=secularizationか

「世俗化」は英語のsecularizationの翻訳語として使われるが、両方の意味がまったく同一かどうかは、考察する必要がある。おそらく英語のほうは少し広い意味を持っているだろう。英語の「secularization」の意味は次のように多数ある:

1. カトリックの専門用語として、宗教の管理下にあったものがそこから逸脱すること。聖職者が聖職を離れること、宗教団体のもとにあった組織や事業が宗教団体から独立すること、教会の所有地だっ

たところが世俗の当局によって没収されることなど。ここには宗教の消滅、脆弱化、相対化などのニュアンスは一切ない。日本語の「世俗化」という単語は、社会現象としての世俗化を指しているの、この狭義の、そして専門用語としてのsecularizationの意味を指していないと言えよう。

2.政治や社会が宗教の支配から独立すること。もちろん政教分離がその根本である。米国のカトリック大学から発行されているカトリック辞典ではsecularizationのことを「人生の特定な場面において、宗教的な理念、習慣および組織に非宗教的なものが入り替わる社会的、文化的プロセス」¹⁴⁾として定義しているが、これはこの意味の世俗化を主要に考えているだろう。同辞典は、広く社会に見られる分離化のプロセスの一部として世俗化を位置づける。このプロセスにおいて、宗教がその世俗的な役割を失うと同時に、世俗社会が宗教的な役割を失うと論じるのである¹⁵⁾。したがって世俗社会がより世俗社会らしくなり、宗教もより宗教らしくなるという理解である。ある意味で、肯定も否定もしない中立的な立場であろうが、過去の教会の政治的かかわりを肯定できないと思えば、宗教の浄化のためによいものとして捉えることができることは明らかであろう。そういう意味で世俗化を「抱きしめる」立場である。この捉え方はカトリック教会には広く持たれていて、上記の教皇の引用にも、ある種類の世俗化に対する懸念があっても、「科学および社会制度のための自立を確保」する意味での世俗化を受け入れる姿勢が見られる。しかしある程度、このプロセスも宗教と宗教以外のものを対等に見るがゆえ、宗教以外のところから基準を得ている。したがって、社会における宗教の影響力の弱体化や周辺化、また宗教の相対化を必然的に意味する。

3.各個人のレベルおよび社会のレベルで、生活や価値観において、宗教の影響が少なくなること。精神や考え方のレベル、文化のレベルの世俗化

である。それは必ずしも教会離れを意味するものではない。たとえば上記のアイルランドの世論調査によると、アイルランドのカトリックの66%は日曜日にミサに参加すると答えたのに対して、重要な道徳的決定において教会の教えに従うのは21%に過ぎないと判明した。このことは日曜日にミサに参加している(したがって教会離れをしていない)人の3分の2以上が重要な道徳的決定において教会の教えを基準にしているということであって、第三の意味での世俗化を示す例の一つである。それは、信仰を持ち続けていても、かつてと違う目で教会を見ていることを意味する。道徳に関しては教会に必ず従わなければならないと思わなくなっている。むしろ、自分の常識、周りの人の常識、さまざまな専門家の助言など、数多くのことを参考にして道徳や倫理を考えるようになっていく。宗教に対しては、かかわりを持ち続けながら比較的冷めた目で見ている。この動向は生活や社会における宗教の位置づけが格下げになる結果を生んでいることは言うまでもない。結局、宗教の弱体化と相対化を意味する。そして宗教団体がその動向に対して防御的な姿勢を見せる場合は、その効果はいっそう強まるだろう。

4.宗教や信仰を持たない人が増え、社会の主流になり、宗教が次第に消滅していくこと。科学の発展と工業化とともに宗教が薄れていき、最終的に消滅していくと19世紀のかんりの思想家が考えていた。コント、スペンサー、マルクス、フロイトは著名な例である。ウェーバーも科学の発展と工業化によって宗教はなくなると考えていたが、ウェーバーの場合、それは科学と工業化が引き起こす乏しさの一つの側面だと考えて、決して肯定するものではなかった。

英語のSecularizationという単語は、特にカトリック教会の使われ方では、この四つの意味をもっている。英語のsecularizationと日本語の「世俗化」の間のもう一つの微妙な違いを後で取り挙げるが、

とりあえず日本語の「世俗化」という単語には上記の2、3および4の意味が含まれていると考えても間違いはないだろう。

この四つの意味はそれぞれ自己完結して一つの意味の世俗化が実現することによって、他の意味の世俗化が起こりやすくなるという必然性はないかもしれないが、実際に近代から現代にかけての西洋社会において起きた「世俗化」には、この四つともが入り混じっている。たとえば、第一の意味において、司祭職から離れる司祭がかつてと比べて多いし、教会の下にあった学校や病院が教会の管轄から離れることも以前と比べて多い。それが、2、3、4の意味における世俗化の発展と関連して進んでいるように思える。それは、そのような関連性が生まれてくる特殊な時代背景および社会背景があったからであり、違う時代や違う文化においては必ずしも四つの次元の世俗化が同じような関連性をもって生じると限らない。近代から現代にかけての世俗化においてその四つとも世俗化が互いに関連して生じているとすれば、現代における世俗化を理解するためにその関連性が生じる時代の特殊性を見極めるのが重要であろう。

C.「secularization」と「secularism」の区別

カトリック教会では「secularization」と「secularism」、つまり、世俗化と世俗主義の区別が重視されている。世俗化は社会における一つの動向であり、プロセスである。これに対して、すでに述べたとおり、教会は割合に肯定的であるか、あるいは少なくとも中立的である。世俗主義は思想を指している。これに対して教会は抗議の矛先を向けることがある。世俗主義はたとえば次のように表現される。

- (1)「人間の性質の充実に助けるものとして現世的な性質のものにしか真の価値を認めない、超自然の次元を除外する人間至上主義」¹⁶⁾。
- (2)「人生のあらゆる場面における宗教の有効性に関する独断的否定と、現世的な原理と方法のみ

の受容」¹⁷⁾。

(3)「霊的な次元を除外し、物質のみを重視するまではないが、現世および来世における神との関係を除外し、現世における人間のみに注目する人生観」¹⁸⁾。

現代における「Secularization」と「Secularism」、世俗化と世俗主義をこのように区別することはどこまで妥当かは難しい。社会的プロセスとそのプロセスに関連する思想を区別することはもちろん間違いではないが、必然的な関連性があることを見落とすべきではない。世俗化と世俗主義をこのように区別することは明らかに教会にとって受け入れやすい部分と受け入れにくい部分を区別するためである。つまり、前者を「Secularization」とし、後者を「Secularism」としているのだから。言い換えれば、世俗化の現象を社会的プロセスと思想的流行に分け、前者を受容し、後者だけを問題とする試みである。しかし実際に分離できないものを区別していることを認識する必要がある。一般に使われる意味では世俗化という単語は上記の世俗主義の意味を含むと理解すべきだろう。

世俗化の過程

A. 啓蒙時代の産物

西洋では、世俗化は啓蒙時代の産物として認められている。啓蒙時代の思想家は以前の世界を宗教による迷信の暗黒と見て、理性に頼ることによってその暗黒から脱出できると考えた。啓蒙時代は宗教改革後の宗教戦争の後に来るものであり、ヴォルテールの思想に見られるように宗教戦争に対する反発を含むものであった。またコペルニクスの思想の否定やガリレオに対する弾圧に見られる教会の権威主義に対する反発もあった。それに、コペルニクス、ガリレオ、ニュートン、デカルトなどの影響により、人間の理性の可能性への信頼が高まっている時代でもあった。これまで絶対的な従順

を要求できた教会は、これから理性による批評の対象となるのである。神からの啓示、神から与えられた知恵を持っているために学問を導く立場にあるという自負心を持っていた宗教および宗教家は啓蒙時代以降、理性による研究と批評の対象になったのである。宗教・信仰・教会ではなく、理性が導くものとなったのである。教会歴史家レーヴェニヒは「生活の仕方は、日常のひとつひとつの点にいたるまで、信条による束縛と境界設定とから自由になった」と啓蒙時代のことを描いている¹⁹⁾。また、教会史の研究家ボーケンコッターは啓蒙時代について次のように語っている。

「ヨーロッパの思想界に対する最も大きな刺激は、もはやキリストの諸教会の内部から出てくることはなかった。ヨーロッパは、違う道を歩み始めていた。ヨーロッパの多くは——その中のいくつかは、教会から見てまったく異質のものだったが——西洋文明を支配したり、まったく新しい指針の下に西洋人を生み出す新しい世界観の作成に忙しかった。この運動に携わる思想家たちは、啓蒙思想家と呼ばれるが、彼らは、これまで教会の独占的領域と思われていた学問の分野を余すところなく扱うと同時に、人間、社会、歴史、道徳、宗教などの性質を含む、まったく違った宇宙観を提示した。彼らが作った世界観は、国家と社会を教会の規制から解放し、大規模な世俗文化の興隆を図るものだった。彼らの原則は、もはや聖書や教会から引き出されるのではなく、理性や社会経験を通して自由に到達したものだった」²⁰⁾。

啓蒙時代には教会の影響に打撃を与える側面が少なくとも三つあったと言えよう。すでに述べたように、それまで絶対的な権威を握っていた教会が批評の対象になったこと(もちろん、宗教改革はある程度この現実をすでに作っていた)。それに、今の引用でボーケンコッターが述べたように教会の

特有な領域であった思想、哲学、道徳などに関して教会と関係なく議論、研究、思考が進められていた。三つ目は啓蒙時代に生まれた思想そのものである。たとえばルソーの「気高い未開人」の考えを例としてとろう²¹⁾。「気高い未開人」という考え方は人間の自然な姿がよいものとし、高貴なものとし、それをゆがめてしまうのは社会であり、文明であると見るのである²²⁾。したがって、根本的に性善説である。人間の本来の姿が高貴であるということは伝統的なキリスト教も教えたものではある。そのためにルソーの考えは割合に教会によく受容されたことは事実だが、ルソーの「気高い未開人」という考えには教会の教えに深く相反する側面もある。それは悪というものがどこから生じるか、どこに起因するかということである。教会はあくまでも悪が人間の罪に起因し、人間の性質が善でありながら、罪によりその性質にゆがみが入り、人間はもはや自力では真理を悟り、救われるということはないと教えていた。罪によってゆがんだ理性が真理を悟るには、神の啓示と教会の権威が必要だと考えられ、また罪の許しのために教会が必要とされていた。そのために教会の必要性は絶対であった。それに対して、ルソーは、人間の悪や社会における悪は個人に起因するより、社会に起因すると考えた。教会が教会の必要性を主張するためにつかっていた理論をその根底から揺さぶるものであった。

人間に対してこのような肯定的考え方が普及し、人間から余計の束縛(教会、信条による束縛を含む)を取り除くと人間は社会を改善していける。ここには自力本願がある。それに、現世における何らかの救いの可能性もある。その中で、アダム・スミスの思想が生まれた。経済から束縛を取り除き、人間の自由の取引の場である市場に任せておくと、裕福になるという約束が与えられた。そしてそこから進歩という考え方も生まれた。進歩という考え方はさまざまな形で19世紀の思想に現れた。ヘーゲル、マルクス、スペンサーなどにおいて多くの違った

形で現れたが、人間社会の発展により、何らかの形の地上での救いが可能であるという考え方が19世紀の思考を貫いている。教会が約束する来世の救いより身近だと思われていたとしてもおかしくはない。コント、スペンサー、マルクスの思想において、進歩という概念と世俗化は関連付けられていた。人類の発展により、宗教が不要となり、なくなっていくということは歴史の必然的なプロセスだと理解されていた。教会は黄金時代(楽園)が過去であって、それが人間の罪によって失われ、人間が再び幸せと平和が得られるのは来世のみであり、そのために教会が必要だと教えてきた。それに対して進歩の概念の推奨者は「黄金時代」は未来であり、人間の力によって築かれると考えていた。啓蒙時代や産業革命などが発端で実際に起きていた進歩はこれらの思想に現実味を与えた。

教会は守勢に立たされた。

教会はこの発展に対して否定の一点張りだったというわけではない。幾つかの考えは受容されていたし、自由化や人権の尊重への動きを教会が支持すべきだと考える人もいた。これは地域の教会(小教区)で働く司祭たちには広くもたれていた考えである。たとえばボーケンコッターが指摘するように、フランス革命の初めころ多くのカトリック司祭は「革命とその社会的再生の約束に深く関わっていた」²³⁾。南米でも独立や自由化を推し進めるカトリックの司祭は多かった。しかし、司教など、地位の高い聖職者は貴族の階層の出身者も多くて、新しい動きに反対し、バチカンも脅威として見ていた。だから教会が組織として動いたとき、自由化に反対する立場をとった。ボーケンコッターは次のように述べている。

「この近代性の興隆に対するカトリック教会の反応は、ほとんど防禦的で否定的なものであった。というのも、自分たちの領域でこのような自由思想家と会うことは滅多になく、会ったと

しても、その考えの処罰とか暴力による弾圧に訴えるのが普通だったからである。その結果は、教会から世俗文化を引き離し、近代カトリズムを今日に至るまで特徴づける、戒厳令下にある心理状態を生み出すことになった」²⁴⁾。

ここで「自分たちの領域」とは自由思想家の領域のことであり、そこで会おうとしなかったということはその言わんとすることを理解しようとしなかったということである。「戒厳令下」と翻訳されているのは英語では“siege mentality”という表現である。つまり包囲されて攻撃されているという強迫観念のことを意味するのである。特に19世紀の後半になると、思想的脅威と同時に、イタリアの独立と統一のための戦いによって、バチカンは軍事的にも脅威を受けていた。当時のローマ法王はピオ9世であった。ローマ法王に選ばれたときに新しい思想に対して開いた心をもっているという評判だった。したがって、彼の選挙は教会の立場が否定の一点張りでなかったことを示している。しかし、ピオ9世は極端に反動的で、教会の中では新しい思想を弾圧し、1864年に「近代主義者の謬説表」を発行した。この文書は政教分離、宗教の自由、神の啓示を基としない哲学や理性を邪悪なものとして糾弾し、教会と世俗社会の断絶をいっそう強めた。また1910年にピオ10世は「モダニズムに反対する誓い」(The Oath against Modernism)を発表し、すべての聖職者、司牧者、修道会の上長、そして神学校で教えるすべての教授が誓わなければならないと規定した。「モダニズム」とは教会の保守派が作った概念で、その保守派が反対していた自由化などの思想を指していた。

この時代(19世紀の後半と20世紀の前半)の教会はできるだけ信徒を世間から守る体制を作ろうとし、その中心となったのは教育施設だったが、教育以外の人生のあらゆる面において教会は世俗社会と並行するカトリック社会を作ろうとした。カトリック病院で生まれ、カトリック学校で勉強し、教会で

結婚式を挙げ、場合によってカトリック系の労働組合に入り、またカトリックの認可を得た政党を支持し、病のときにカトリックの病院に入院し、死んでからカトリック墓地に葬られる体制を作り、言葉通り揺りかごから墓場まで信者の生活を管理しようとした。教育施設、病院などは必ずしもこのような擁護を目的として設立されたのではない。おそらく多くは純粋な慈善活動として始まったであろう。しかしピオ9世の時代からピオ12世の時代までは組織的な教会は強迫観念に支配され、「擁護」も重要な目的となった。仕事だけは、教会に限られた就職先しか提供できなかったために、信徒の隔離ができない場となっていた。しかし、この時代の教会は一種の隔離を図っていたし、精神のレベルでは、一時的に隔離に近い状態を達成することができた。

しかしこれは世俗化に対する唯一の反応ではなかった。すでに世俗化を受容する姿勢もあったことを述べているが、その姿勢を考察する前に、近代から現代にかけての世俗化が何を意味したかをもう少し詳しく見る必要がある。

西洋(キリスト教)社会における世俗化の特徴

A. 政教分離

政教分離は近代から現代にかけての世俗化の第一歩である。宗教戦争に対する反発が背後にあるが、同時に教会に束縛されない世界への憧れもあった。教会の政治的かかわりが生んだものとも言えるだろう。現在では当たり前なものだと思われるが、実際に社会が宗教から独立し、宗教以外のものを基盤にしようとするのは人類史において珍しいものである。過去のほとんどの社会は宗教、社会体制、政治体制が全部絡み合っていた。むしろ、それを別々のものとして考えることができるようになったことについては説明が必要である。この区別を可能にしたのはキリスト教、より正確に言

うと、西洋におけるキリスト教の歴史だと十分に考えられる。大雑把ではあるが、キリスト教と世俗世界の関係は以下の段階を経ている。

- ・313年までのキリスト教はローマ帝国において禁教として位置づけられ、迫害も受けた。そのために初期のキリスト教は世俗社会と区別されるものとして発展したということである。
- ・313年にキリスト教が解禁となり、4世紀の終わりまでにローマ帝国の国教となっていた。ここでキリスト教と世俗社会の関係が一変し、政治的権力への教会のかかわりがここまでさかのぼる。
- ・ゲルマン民族がヨーロッパを征服した後、教会が王室の権力の根拠を与えるなど新しいヨーロッパ社会に重要な役割を果たしたが、教会自体が一層世俗社会へ関わるようになり、政治的権力も握り、一種の世俗化をこのときにも果たしたが、後の世界ではそれは腐敗として認識されている。ただし、この時代でも、政治的権力をどんなに握ったとしても、いわゆる「俗権」(secular arm)と区別されるものであった。
- ・腐敗の産物として宗教改革と宗教戦争が生じた。いずれも宗教の影響力を相対的なものにする効果があった。宗教戦争の解決として、王の宗教が国民の宗教となるという方針は宗教の格下げであり、限られた意味であるとしても宗教を世俗的権威の下に置くものであった。

なお、14世紀以降の経済発展および15世紀以降の植民地主義によって、宗教の束縛を取り払いたいという風習が生まれていた。これらのことによって、啓蒙時代における世俗化の誕生の土壌ができていた。そして上記のように教会が世俗世界を脅威として認識するようになり、守勢に立たされた。この姿勢は20世紀にも継続したが、20世紀の後半には変化が見られる。その変化に注目することによって、世俗化が教会にとって何を意味するか浮き彫りにすることができる。それを述べる前に世俗化の意味を少し違う観点から取り上げる必要がある。

B. 来世と現世の区別と世俗化の意味

「世俗化」と“secularization”

ここで、英語の“secularization”と日本語の「世俗化」の話に戻る。確かに、互いの訳語として使われるし、前に述べた一つの例外を除けば基本的に同じ現象を指している。それに両方はあまり明確に定義されていないという共通点もある。しかしそれでも微妙な違いがあるように思う。対比語、あるいはもっと正確に言えば語源の単語の対比語を見ればその違いが見えてくる。つまり「世俗化」の場合は「俗」という字が肝心だが、「俗」の対比語は「聖」だろう。多分、「聖」は英語でsacredと翻訳できるが、「俗」とは「secular」というより、「profane」と翻訳したほうが正しいだろう。「俗」、「聖」、「sacred」、「profane」のいずれもがものの性質をいうだろう。つまり「聖」や「sacred」は物質世界を超越する高貴な性質を意味すると言えるだろう。「俗」や「profane」はその超越的な側面のないものや状態を指すだろう。

それに対して、「secularization」とはむしろ時間に関連する言葉である。その語源は“saeculum”という語であり、“saeculum”とは「年齢、世代、時代」²⁵⁾の意味であるが、特に宗教関係では「永遠」という言葉の対比語として使われてきた。つまり来世と現世の対比に関わる単語である。したがって、日本語の「俗」および「世俗化」と比べて、英語の“secular”、そして当然に“secularization”という単語は来世と現世という対比に重点を置いていると言える。

そこでキリスト教における世俗化の特質が表れるだろう。他の多くの宗教(この点においてイスラームはキリスト教に近いかもしれない)と比べて、キリスト教は来世での救いにかかなりの重点を置いてきたと言えるだろう。現世のことはまったく無視されてきたというわけではない。たとえばキリスト教でも農夫は雨乞いをするし、キリスト教徒も健康などのために祈る。また、選手が試合の前に十字架を切って祈るといふ姿はオリンピックが開催されるたびに放映され

る。これは勝利のために祈っているだろうが、それは言うまでもなく現世的なものである。しかしこういうことに重点は決して置かれていなくて、現世的なご利益に重点を置くことはむしろ希薄な宗教心と見られてきた。人間が死んだときに神から審判を受けて、その審判の結果により天国に行くか地獄に行くかが決まり、そこで永遠の幸福を得るか、永遠の罰に苦しむかが決まるのである。カトリック教会では煉獄の概念もあり、それは天国に入るために十分によく生きてこなかったが、永遠の苦しみに値するほどの悪さを犯していない場合、一時的な罰を受けるところである。しかし煉獄の場合は最終的に天国に行くのでまだ救いの領域に入る。地獄は永遠の苦しみを意味する。そこで死んだときの審判にすべてがかかっている。そして来世での救いや地獄での罰はあまりにも絶大なものであり、それと比べて現世での幸せやご利益はちっぽけなものである。

このキリスト教の性質は、たとえばダンテの「神曲」の「地獄編」やローマのシステーナ礼拝堂に見られるミケランジェロの「最後の審判」の壁画にうかがうことができる。最初に述べたグレゴリウスとハインリッヒの対決に見られる王室に対するローマ法王の力は結局この来世における救いへの信仰(ハインリッヒ自身の信仰ではないが周りにいる人たちの信仰)のためだった。どうしてローマ法王がそれだけの服従を強いることができたかという、破門という権能をもっていたからである。破門された場合は来世での救いに与れなくなり、永遠に地獄で苦しむのだという信仰が当時あった。そのような信仰がある限り、教会は絶大な力を持つことになる。それは恐怖に基づいた権力であった。十字軍の召集にも、十字軍遠征に出ている間に死んだ人に、死ぬ瞬間での免罪を約束することによって、つまり来世における救いを約束することによって、兵士を募集することができた。つまり、中世期において教会の政治的権力の基盤となっていたのは来世に対して人々が恐怖を抱いていたこと(それはもちろん教会が培ってきた

恐怖である)、そして教会が来世における救いの鍵を握っていると人々が信じていたことであった。死後の審判と来世における救いを人生の第一の目的とする信仰は20世紀に入るまでは、ほとんど疑問は投げかけられなかった。今も大半のキリスト教信徒が持っている信仰であろう。

世俗化は現世に重みを置く

そこで英語の「secularization」の語源の重要性が見えてくる。「Secularization」とは、結局、来世から現世に、aeternitas(永遠)からsaeculum(時代、時間、すなわち現世)に注意を移すことである。米国のカトリック神学者ハーヴィー・コックスが言うように「世俗化は、人間が自分の関心をあの世から、この世界、この時代(Saeculum)に転ずる時に起こるのである」²⁶⁾。つまり来世における救いのために現世の幸せなどを犠牲にするより、現世における改善を図ることによってこの世における救いを求める(必ずしも来世のことを否定する意味だと限らない)ことである。宗教が「永遠」(つまり来世)を強調するのに対して世俗化は現世に重みを置く。この背景には教会が来世における永遠の罰に対する恐怖感を利用して支配を継続させてきたことに対する反発があることは言うまでもない。それに、そこまで来世の罰への恐怖を権力の基盤にした教会にとって、現世での救いが重視されるようになることほど権力を脆弱化させるものはないであろう。

結局啓蒙時代以降の考え方は現世的な「救い」の可能性を想定していた。理性を現世に向けて、それをよりよいものにするという考え方から生まれた動きは科学の発展、産業革命、技術の発展、資本主義の成立と発展、民主主義の発展、自由や人権などを重視する哲学の発展などである。20世紀において、多数の側面で、こういう発展は裏目にも出てしまったが、19世紀および20世紀の大部分、啓蒙時代に考えられていた理性の可能性は実現

されていると思われ、立証済みのものとみなされていた。ルソーの「気高い未開人」のような考え方にそって社会や文明が悪の原因だと考えれば、それを変えることによってよくなると考えるのは当たり前である。スミスの「国富論」が豊かさを約束するなど、現世の救いが約束されたし、19世紀・20世紀の進歩によってそれが実際に実現していると思われようになった。

世俗化を抱きしめて

カトリックにおいては世俗化がどういう意味を持つかを把握するには中世期には来世と現世を分けて前者を教会の領域にし、後者を俗権の領域にする風習があったこと、そして教会がその区枠を逆に利用して来世に対する恐怖を現世的な支配を固めるために存分に使ってしまったという特殊な歴史背景を念頭に置く必要がある。近代から現代にかけての世俗化によって、現世、もしくは現世と来世の関係をどう捉えるかという問いかけが教会に突きつけられたと言えよう。その問いかけに教会がどう対応したか浮き彫りにするために、カトリック教会には、世俗化に対する姿勢が否定の一点張りではなく、世俗化を歓迎する考え方もあったことにもう少し注目する必要がある。

世俗化の肯定

すでにこのことに触れたことであるが、啓蒙時代において世俗化の動きがはじめて台頭してからカトリック教会ではそれを歓迎する考え方もあった。社会が教会から独立することによって、教会が政治などへのかかわりから解放されて、より純粋な宗教的存在になりうると考えられていた。以前引用した新カトリック事典に出る「宗教がその世俗的な役割を失うと同時に、世俗社会が宗教的な役割を失う」という言葉にそのような解釈が見られる。キリスト教に少しずつ、宗教の自由や政教分離を、逆にキリスト教の立場から評価する風習が強くなった。

現世に関する再考

それと同時に、ヨーロッパの社会における新しい動向(民主主義、階級性の廃絶、労働者の条件の改善、人権の尊重と擁護など)をよいものとして認めることだけでなく、そのような新しい動向を促進することこそが教会の使命であると論じる人もいたのである²⁷⁾。教会の中ではそのような思想はしばしば弾圧されたが、弾圧されながらも成長し、教会全体をある程度牽引することもできた。教会全体がこの世への使命を認識するようになり、別著で示したように、20世紀において救いの概念そのものに変化が見られた²⁸⁾。救いは来世のものだけでなく、現世においても愛の絆を築くことによってすでに救いに与るのだという理解が受け入れられるようになった。そしてその愛の絆というのは社会的、政治的、経済的、民族的な関係のすべてを含むと理解されるようになった。つまりすべての関係において公平と正義、人間の尊厳への尊重を盛り込むことによって、換言すれば和解・平和・愛を確立させることによって、すでにこの世の中で「神の国」の成立に貢献ができ、このように現世で始められた救い(神の国)は来世において完成されるという理解である。

このような動向は19世紀の社会的カトリズムから始まり、解放の神学にいたるまで発展するものである。各段階で弾圧を受けたが、それでも、その考え方が徐々に教会に普及したことは、たとえばカトリックの社会教説がその間において明確な形を持つものに整えられたこと、ローマ法王の回勅を中心とするバチカンの重要な文献が国際問題や社会問題および教会の社会的かかわりを取り上げるようになったこと、教会が慈善活動を越えた、そして以前の政治的かかわりとまったく違う社会的および政治的かかわりを始めたということに見られる。

このような動向がもっとも教会によって受理されるようになったのは第二バチカン公会議においてである。特に、教会の歴史のすべての文献においてまったく前例のない「現代世界憲章」という第二

バチカン公会議の著名な発表²⁹⁾で世界における教会のかかわりが取り上げられたことは世界に対するまったく違う姿勢を示すものであった。教会は、対等に、そして対話を持って、教会の外部の世界と付き合う姿勢を示したのである。

その後、その方針に対する反発も確かにあるが、それでもその時期から教会全体において世俗社会や現代世界へ積極的に関わる姿勢を見せるようになった。

1965年、アメリカの神学者ハーヴィー・コックスは『世俗都市』という本を出した。それが当時の教会で広く読まれる本であって、米国に限らず広く影響力を持った本である。コックスは世俗化と都市化を関連付けて、両方をよいものとみなした。たとえば、都市化に伴う問題として認識される都市のアノメティ(回りの多くの人を知らない、多くの知人の素性を知らない、隣に住んでいる人の名前さえも知らないという現代都市の現象)を都市の生活に不可欠のプライバシーと自由を与えるものとして評価する³⁰⁾。コックスにとっては教会の本当の居場所は世俗都市の中にあり、その中でその使命を見出すべきだと論じるのである。

少し違う形にはなるが、現世における救いを重視したものとして台頭したもう一つの動向はすでに触れた「解放の神学」という思想である。「解放の神学」はグスタボ・グティエレスの「解放の神学」の出版に端を発しているが、その前からの動向の一つの結晶である。解放の神学はキリストが本当に教えた救いを来世の救いだけのものとみなさず、この世の中で平和をつくる、正義をつくることによってすでに救いが実現されるということを前提とし、その正義および平和を確立するための政治的、社会的、経済的かかわりを呼びかけるものである。社会への取り組みのために、社会分析が必要だとされ、最初のうちマルクスの社会分析を採用したということで教会では批判されたが、それでもその根本的な考え方自体は教会で広く普及している。

結論

世俗化という単語は、上に述べたように、一般の社会もしくは社会の中の一部が宗教の影響を受けなくなる、あるいはその影響が脆弱化するということを意味する。そのような意味では、この論題の「キリスト教における世俗化」の意味が理解しがたくなる。宗教そのものにはどうして世俗化かありうるのか。しかしすでに、この論文の中で教会に「世俗化」という言葉を当てはめたのである。それは、特に中世期において教会があまりにも政治的な権力体制にはまっけてしまい、まるで世俗的な存在になったという腐敗を指す意味で使ったのである。

しかし、世俗化(もしくはsecularization)を「来世から現世へと注意を移す」という意味で理解すると、「キリスト教における世俗化」とは意味深いものになる。この世への教会の使命の再確認を意味するものとなるのである。

19世紀において、コントやその他の思想家は「世俗化」という概念を「進歩」という概念と結び付けていた。現世のことに注目する20世紀のカトリック神学者は同様に世界が何らかの方向に進んでいて、何らかの目的に向かっていくという認識を持っていた。シャルダンの認識はこのような傾向の著名な例である。

しかし、現在は進歩への夢の破綻が明らかになっている。進歩と思っていたものが温暖化やその他の問題の原因となっていること、進歩がもっとも著しくなっている分野の一つは巨大な無差別破壊力を持つ兵器であること、それに世界の一部の進歩のため、世界の他の部分が犠牲になっていることから、進歩を安易に信奉することの危険性が明らかになっている。神学においても、特定の歴史的動向を「神の国」の実現への発展として同一視することに二の足を踏まざるをえない。しかし、それで人間の救いが来世のみのものであり、教会の使命が来世のみに向けたものだということにはならない。20世紀において再発見された救いの概念、つまり、救い

はこの世の中でも未完成でありながら可能であり、来世における救いはこの世における救いと別個のものではなく、その継続と完成であるという理解は、むしろ聖書と一致する。たとえば、救いを「天にあるもの、地にあるものすべてのものの和解」³¹⁾と定義したパウロの理解と一致するのである。となると、教会(もしくはキリスト教徒)の使命は何よりもこの世に向けたものであり、その目的はただ信仰の普及に努めることだけでなく、この世における「和解」(明らかに社会問題への取り組み、差別や貧富の差の克服、紛争の解決などを含む)を目指すものである。したがって、このような「世俗化」は聖書の信仰への復帰であり、また多くの緊急な問題を抱える現代世界においては不可欠なものである。

人間はこの世の中に生きる限り、この世の中のことをある程度大切にすしか道がない。現世が大切にないということはありえない。実際に教会が一番来世に重点をおこうとした時こそ、教会自体が最も世俗化して現世的なものになったのであり、その時こそ教会が一番腐敗した時期だった。そういう意味で解放の神学のひらめきは重要である。宗教とはこの世の中のためにある。

- 1) トマス・ボーケンコッター著、石井健吾訳、「新世界カトリック教会史」、エンデルレ書店1992年、125頁
- 2) たとえば *Message of John Paul II to the European Study Congress on the Theme: "Towards a European Constitution?"* 参照。
http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2002/june/documents/hf_jp-ii_spe_20020622_costituzione-europea_en.html
- 3) カトリック教会と欧州憲法について Catholics For a Free Choice - Europe, *Article 52 of the European Constitution*.
<http://www.seechange.org/what's%20new/article52briefreport.htm> 参照。
- 4) David B. Barrett, George T. Kurian, Todd M. Johnson, *World Christian Encyclopedia: A Comparative Survey of Churches and Religions in the Modern World*, New York: Oxford University Press, 2001, p. 3
- 5) Barrett, Kurian, Johnson, *World Christian Encyclopedia*, p. 5
- 6) Kieron Wood, *Catholic Only in Name?* Catholic World News,
<http://www.cwnews.com/news/viewstory.cfm?recnum=21043>
- 7) Kieron Wood, *Catholic Only in Name?*
- 8) Christine P. James. *Céad Mile Fáilte? Ireland Welcomes Divorce: The 1995 Irish Divorce Referendum and the Family (Divorce) Act of 1996*. *Duke Journal of Comparative and International Law*, 8, pp. 175-228,
<http://www.law.duke.edu/journals/djCIL/archive.html>
- 9) Christine P. James. *Céad Mile Fáilte? Ireland Welcomes Divorce*.
- 10) *Address of His Holiness Benedict XVI to the Participants at the 20th International Conference Organized by the Pontifical Council for Health Pastoral Care on the Theme of the Human Genome*.
http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/november/documents/hf_ben_xvi_spe_2005119_pastorale-salute_en.html
- 11) George Weigel, *Their European Problem... and Ours* (The Third Annual William E. Simon Lecture), Ethics and Public Policy Center Homepage,
http://www.eppc.org/programs/foreignpolicy/publications/programID.17.pubID.2062/pub_detail.asp
- 12) Ronald Inglehart and Pippa Norris, *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 1.
- 13) H. コックス著、塩月賢太郎訳「世俗都市」、新教出版社、1968年、14頁。
- 14) "A social and cultural process by which nonreligious beliefs, practices, and institutions replace religious ones in certain spheres of life." *Catholic Encyclopedia*, Catholic University of America, vol. 13, p. 38.
- 15) *Catholic Encyclopedia*, vol. 13, p. 38.
- 16) "A form of humanism that limits true value to those temporal qualities that contribute to man's natural perfection, both individual and social, to the actual exclusion of the supernatural." (*Catholic Encyclopedia*, vol., p. 36)
- 17) "The dogmatic rejection of the competence of religion in any area of life and the exclusive acceptance of secular disciplines and principles." *Catholic Encyclopedia*, vol.13, p. 39.
- 18) A view of life that limits itself not to the material in exclusion of the spiritual, but to the human here-and-now in exclusion to man's relation to God here and hereafter. U.S. Bishops' statement, 1947, see *Catholic Encyclopedia*, vol.13, p. 36.
- 19) W.v.レーヴェニヒ著「教会史概論」、日本基督教団出版局、1983年、370頁。
- 20) ボーケンコッター著、「新世界カトリック教会史」、281頁
- 21) これに関して、拙著の「21世紀における人類に求められる価値基準を考える」でより詳しく述べている。浜名優美・山田望編『人間の尊厳のために』南山大学、2006年、75-103頁参照。
- 22) Jean Jacques Rousseau. *A Discourse Upon The Origin And The Foundation Of The Inequality Among Mankind*.
<http://www.bartleby.com/34/3/2.html>
- 23) ボーケンコッター著、「新世界カトリック教会史」、305頁
- 24) ボーケンコッター著、「新世界カトリック教会史」、281頁
- 25) 田中秀央著、『羅和辞典』研究社、1973年、551頁
- 26) H. コックス著、「世俗都市」、14頁。
- 27) 教会の中のこれらの動きはたとえば Paul Misner, *Social Catholicism in Europe from the Onset of Industrialization to the First World War* (London: Darton, Longman and Todd, 1991)が詳しく取り上げている。
- 28) M. シーゲル著、「福音と現代—宣教学の視点から」、サンパウロ、2005年、56-76頁。
- 29) 南山大学監修、「第2ヴァチカン公会議公文書全集」、中央出版社、1986年、325-399頁。
- 30) H. コックス著、「世俗都市」、38-49頁。
- 31) コロサイ1.19-20、エフェソ1.9-10

キリスト教における世俗化・近代化に対する対応

—カトリックの立場から—

M. シーゲル

世俗化とは

A. 「世俗化」の意味の曖昧さ

- ・一定の意味のある単語ではない。
- ・宗教者の立場からでも、いいものとして捉える場合と悪いものとして捉える場合がある。(インドではいい事とされている。西洋では、宗教を政治的かかわりから解放するものとして捉えられる場合もある。)
- ・主観的な捉え方が多い。また、主義主張において利用されることが多い。宗教団体のアイデンティティーを固めるために、外部の世界に貼られるレッテルとして使われる。
- ・ここで取り上げるテーマはキリスト教における世俗化ということだが、西洋における世俗化というテーマと微妙に違うかもしれないが、切り離せるものではない。
- ・最近、「世俗化否定論」が出ている。つまり、今の世界の特徴は世俗化ではなく、宗教の再台頭であると論じられる。

B. 世俗化=secularization

「世俗化」は英語のsecularizationの翻訳語として使われる。しかし、おそらく英語のほうは少し広い意味を持っているだろう。「secularization」の意味は次のように多数ある:

- 1.カトリックの専門用語として、宗教の管理下にあったものがそこから逸脱すること。聖職者が聖職を離れること、宗教団体のもとにあった組織や事業が宗教から独立すること、教会の所有地だったところが世俗の当局によって没収されることなど。ここには宗教の消滅、脆弱化、相対化などの含意は一切ない。日本語の「世俗化」という単語は、社会現象としての世俗化を指している。この狭義の、そして専門用語としてのsecularizationの意味を指していないだろう。
- 2.政治や社会が宗教の支配から独立すること(政教分離)。宗教の浄化のためによいものとして捉えられるが、社会においては宗教の影響力の弱体化や宗教の相対化を意味する。
- 3.各個人のレベルおよび社会のレベルで、生活や価値観において、宗教の影響が少なくなる。精神や考え方のレベル、文化のレベルの世俗化。教会離れをしなくても、生活における宗教の位置づけが格下げになる。宗教の弱体化と相対化を意味する。
- 4.宗教や信仰を持たない人が増え、社会の主流になり、宗教が次第に消滅していくこと。

日本語の「世俗化」という単語にはその2、3および4の意味が含まれているだろう。

世俗化に関するカトリック理論にはこの四つの意味のそれぞれが自己完結しているとされる。つまり、一つの意味の世俗化が実現することによって、他の意味の世俗化が起こりやすくなる必然性はないと言われる。近代から現代の西洋の社会にかけて起きた「世俗化」には、この四つともが入り混じっていることは、その時代背景および社会背景によるものであり、違う状況下で一つの意味の世俗化は他の意味の世俗化とまったく関連なしに成立することもありうる。

C. 「Secularization」と「Secularism」の区別

1.Secularization:「人生の特定な場面において、宗教的な理念、習慣および組織に非宗教的なものが入り替わる社会的、文化的プロセス(A social and cultural process by which nonreligious beliefs, practices, and institutions replace religious ones in certain spheres of life) (See Catholic Encyclopedia, vol. 13, p. 38)。このプロセスにおいて、宗教がその世俗的な役割を失うと同時に、世俗社会が宗教的な役割を失う。つまり社会における分離化のプロセスである(See Catholic Encyclopedia, vol. 13, p. 38)。()

2.Secularism:

- (1)「人間の性質の充実を助けるものとして現世的な性質のものにしか真の価値を認めない、超自然の次元を除外するタイプの人間至上主義(A form of humanism that limits true value to those temporal qualities that contribute to man's natural perfection, both individual and social, to the actual exclusion of the supernatural.) (Catholic Encyclopedia, vol., p. 36).
- (2)人生のあらゆる場面における宗教の有効性に関する独断的否定と、現世的な原理と方法のみの受容(the dogmatic rejection of the competence of religion in any area of life and the exclusive acceptance of secular disciplines and principles. (Catholic Encyclopedia, vol., p. 39).
- (3)霊的な次元を除外し、物質のみを重視するまでではないが、現世および来世における神との関係を除外し、現世における人間のみに注目する人生観(a view of life that limits itself not to the material in exclusion of the spiritual, but to the human here-and-now in exclusion to man's relation to God here and hereafter). (U.S. Bishops' statement, 1947, see CE 36)

「Secularization」と「Secularism」のこの区別は明らかに教会にとって世俗化の受け入れやすい部分と受け入れにくい部分を区別し、前者を「Secularization」とし、後者を「Secularism」としている。世俗化の現象を社会的プロセスと思想的流行に分け、前者を受容し、後者だけを問題とする試みである。しかしその区別は「secularization」という単語の一般の使われ方に通ずるものではない。

世俗化に関する論議の展開過程

Secularizationという単語の一般の使われ方はカトリックの理論に出る「Secularization」と「Secularism」の両方の意味を包含する。

A. 啓蒙時代の産物

西洋では、世俗化は啓蒙時代の産物として認められている。

- 1.啓蒙時代の思想家は以前の世界を宗教による迷信の暗黒と見て、理性に頼ることによってその暗黒から逸脱できると考えた。(宗教戦争に対する反発、ルソーの「気高い未開人」のインプリケーション)
- 2.科学の発展と工業化とともに宗教が薄れていき、最終的に消滅していくとかなりの思想家が考えていた(Auguste Comte, Herbert Spencer, Karl Marx, Sigmund Freud、そしてちょっと違う意味ではあるが Max Weber,)。こうして「世俗化」は進歩という概念とつながっていた。歴史の必然的なプロセスだと理解されていた。宗教は不要になると見られていた。

3. 教会は守勢に立たされたが、20世紀に入ってから、宗教は消滅しないということが明白になり、世俗社会と宗教の両立が可能だとされてきた。世俗化を歓迎する風習もあり、かつての宗教のあり方に対する反省もあり、世俗化は宗教の浄化につながると見られていた(たとえば、H.コックス著「世俗都市」参照)。世俗化に対する防護姿勢と受容姿勢が今も入り混じる傾向にある。
4. さらに、20世紀の最後の四半期における宗教の再台頭を受けて、世俗化に関する理論は誤りだったという意見も述べられるようになった。しかしその台頭は世俗化と矛盾するものではないという理論もある。コックスもこの問題を取り上げている。

B. 西洋(キリスト教)社会における世俗化の特徴

1. 政教分離

- ・近代から現代にかけての世俗化の第一歩
- ・人類史において珍しいものである
- ・初代キリスト教が社会体制から独立していたため、キリスト教が宗教と社会の区別を可能にしたという説がある。
- ・キリスト教がローマ帝国の国教になったことで一種の世俗化が起きた。つまり教会そのものが世俗的なものとなった(腐敗を意味する)。
- ・腐敗の産物として宗教改革と宗教戦争が生じた。いずれも宗教の影響力を相対的なものにする効果があった。宗教戦争の解決として、王の宗教が国民の宗教となるという方針は宗教の格下げであり、限られた意味であるとしても宗教を世俗権威の下に置くものであった。
- ・同時に、14世紀以降の経済発展および15世紀以降の植民地主義によって、宗教の束縛を取り払いたい世界が生まれていた。
- ・これらのことによって、啓蒙時代における世俗化の誕生の土壌ができていた。

2. 来世と現世の区別と世俗化の意味

- ・Secularization=世俗化といえるかどうか。「世俗化」の対比語は「聖」。Secularizationの語源は“Saeculum”で、“Saeculum”の対比語は「永遠」である。
- ・宗教が「永遠」(つまり来世)を強調するのに対して世俗化は現世に重みを置く。
- ・この背景には教会が来世における永遠の罰に対する恐怖感を利用して支配を継続させてきたということに対する反発がある。

3. 現世的な「救い」の可能性

- ・啓蒙時代の理念:「理性による救い」
- ・ルソーの「気高い未開人」のインプリケーション
- ・資本主義の台頭に伴う価値観の変化と世俗化

4. 「進歩」という概念と世俗化

結論

1. 進歩の概念は誤りである。
2. 新しく台頭している宗教は必ずしも世俗化のプロセスと矛盾するものではない。
3. 宗教には常に世俗的な側面があった。
4. 価値観の喪失の問題、
5. 宗教の役目の再検討

部門研究1 2006年度第3回研究会 報告

「ユダヤ世俗主義の原型を探る:宗教と政治の関係」

日 時／2006年10月21日(土)

会 場／同志社大学 今出川キャンパス 寒梅館6階大会議室

発 表／河井 徳治(大阪産業大学名誉教授)

飯島 昇蔵(早稲田大学政治経済学術院教授)

コメント／臼杵 陽(日本女子大学文学部教授)

富沢 克(同志社大学法学部教授)

スケジュール

13:00～14:00 発表:河井徳治「スピノザ:西欧思想史に見る異性体 —その神観と倫理・政治思想—」

14:00～15:00 発表:飯島昇蔵
「Machiavelli, Spinoza and Leo Strauss —Philosophy and Religion—」

15:00～15:15 休憩

15:15～15:25 コメント:臼杵 陽

15:25～15:35 コメント:富沢 克

15:35～17:00 ディスカッション

17:30～19:30 懇談会

研究会概要

河井氏はまず、スピノザが西欧近代において思想的伝統に組み入れられなかった思想上の異性体であった述べる。異性体とは、分子式は同じであるのに化学構造が異なった性質を示す化合物である。河井氏はこの異性体という言葉スピノザの哲学に比喩的に転用する。つまり、スピノザもデカルトやホッブズと同様に、同時代の人間観や世界観を語る哲学の諸概念を用いて自らの哲学を語っているにもかかわらず、実は当時の西欧の哲学者たちとは根本的に異質の哲学を語ろうとした哲学者であったというのである。

それは神観において現れる。スピノザはデカルトと同様に、神が万物の起成因であり、これを実体という概念を用いて語る。しかし、その神という実体の属性の一つに、精神の属性である思惟と並んで、物体の空間的な広がりや意味する延長の本性を帰属させる。スピノザにとって神が万物の起成因であるならば、神は思惟の始源であるとともに延長の始源であった。

また西欧思想の伝統における生命活動観においても、スピノザの異性体的な特質は現れている。元来西欧思想の伝統として、神を形相の形相として示すことから、質料に対する形相の優位、肉体(身体)に対する魂(精神)の優位が説かれてきた。しかしスピノザは精神と身体の一に生命活動を見ている。このような考え方は、神に延長の本性を帰属させることによって生まれるものであり、西欧のキリスト教的な神観とは一線を画している。

おわりに河井氏は、スピノザと宮沢賢治の親近性と異性体の問題点を指摘して発表を締めくくった。

(CISMORリサーチアシスタント・同志社大学大学院神学研究科博士後期課程 森山 徹)