

宗教とグローバル市民社会
目次

序 文

編者まえがき

ロバート・N・ベラー
(奥村隆訳)

v

I

グローバルな市民社会と市民宗教の可能性

ロバート・N・ベラー
(松村圭一郎訳)

2

世界市民宗教はいかに可能か

宮島 喬

30

II

進化・遊び・宗教——人類進化における宗教について

ロバート・N・ベラー
(奥村隆、後藤孝太訳)

46

ベラー vs. ベラー——宗教をめぐるふたつの視点

奥村隆

70

III

〔シンポジウム〕

ファンタジーの世界に閉じこもってはいけない

問題提起：ロバート・N・ペラー
コメント：古矢旬、大澤真幸、

93

——環境危機と国際政治、そして人類の課題

ミラ・ゾンターク

進行：奥村隆、生井英考

IV

丸山眞男の比較ファシズム論

ロバート・N・ペラー
(中島隆博訳)

140

日本はどこに在るのか

中島隆博

162

V

人類進化における宗教

ロバート・N・ペラー
(中村圭志訳)

188

「進化」と超越界の自立性——ロバート・ペラーの宗教論の到達地点

島蘭進

214



I

グローバルな市民社会と市民宗教の可能性

立教大学第一回講演(〇二年九月二九日)

ロバート・N・ペラー

松村圭一郎 訳

1

今から四五年前の一九六七年、私が『ダイダロス』に発表した論文「アメリカの市民宗教」(不幸にも多くの人が私の書いた唯一の論文だと思っている)では、最後に私が「世界市民宗教」と呼んだものの可能性を論じた。⁽¹⁾

今日では、その用語はナイーブに聞こえるかもしれない。しかし「実現可能で首尾一貫したある種の世界秩序への到達」を表現した世界市民宗教というアイディアは、私がアメリカの第三の試練と呼んで後に拙著『破られた契約』で発展させた考えであり、その試練の想像しうる解決策だった(Bullitt 1992 [1975])。第一の試練は、独立の問題に関するもので、第二の試練は奴隷制の問題に関するものだった。そして私が考えた第三の試練は、世界のなかのアメリカの位置づけに関係しており、どんな世界でアメリカがその位置を占めることになるのか、ということだった。その「実現可能で首尾一貫した世界秩序」に私が込めた願いは、「主要なあたらしい一連の象徴的な形式」が必要だという信念

だ。これまで、私は「現在の国際連合の瞬く炎はカルト集団の関心を引くには小さすぎるが、真のトランスナショナルな主権の出現が確かにこの事態を変えるだろう」と論じた。真のトランスナショナルな主権とは何か。まさに注目すべきことに、ちょうど昨年「二〇一一年」、バチカンがグローバル経済を監視し、銀行の活動に課税さえするようなトランスナショナルな制度への呼びかけを行う文書を発表した。この考えがアメリカの右派から激しく拒絶されたのは驚くことではない。彼らは、一二月に教皇ベネディクト一六世がその考えへの支持を表明するまで、それがバチカンの官僚機構の愚かな部局がつくりあげたものにすぎないと論じていた。さまざまなトランスナショナルな主権のなかでもこのあきらかにユートピア的な考えについては、またあとで考えることにしよう。

私が望むかどうかにかかわらず、市民宗教という考えがまだ消え去っていないことを、昨年「二〇一一年」の一二月に香港の市民大学で行われた会議で知った。驚いたことに、多くの若い中国人の学者たちが、アメリカの市民宗教に関する私の著作を中国の市民宗教について考えるための種のある種のものでみなしているのだ。それは儒教に根ざしており、蒋介石の体制下のように公式の国家のイデオロギーではなく、むしろ私がアメリカの市民宗教をみる視点のように市民社会のひとつの表現としてのものであった。そして彼らは他の世界にも開かれ、グローバル市民社会の一表現としてのグローバル市民宗教に参画するであろう中国の市民宗教にも興味をもっていった。さらに私はアメリカでも市民宗教という概念が復活していることを見いだしている。現在、アメリカではそのテーマに関するいくつかの重要な出版物が出ていて、私がかつて指導した大学院生のなかでもとりわけ聡明なひとりであるフィリップ・ゴルスキは、じつさに市民宗教に関する本を書いている。まさに私たちは影響を与え

た人たちから学ぶことができるものだ。

私の最初の論文に話を戻そう。実現可能で首尾一貫した世界秩序というその尋常ではない展望とさらに世界市民宗教という考えからは、四〇年前の論文がどうしようもなく現実離れしているように思われるだろう。今日、第三の試練の解決は、当時より近づいたというより、おそらく遠のいてさえるようだ。しかしその論文の実際の文章が手の届きそうなユートピア的な期待よりも、そうした解決の妨げになることにより関心を向けていたことがわかれば、その印象も変わるかもしれない。あの論文は、ベトナムで道を踏みはずしてしまったアメリカへの痛烈な批判であり、実現可能で首尾一貫した世界秩序に向けて世界を救済するものではなかったのだ。私は、文中でウィリアム・フルブライト上院議員の「権力のおごり」に関する長い引用をしている。

それでもなお私たちは希望を持つことができる。おそらく希望こそが私たちが手にしているすべてだ。人類の歴史における試練の時期は、しばしば長期化し、一〇〇年以上も続いてきた。私たちの試練に終わりが見えないとしても、なお実現可能で首尾一貫した世界秩序の可能性について、さらにはその必要性について、その生動的・政治的・経済的な惨事が全面的なものに陥っていないかぎり、私たちは想像しうるのだ。

おそらく私は市民宗教の定義に関する終わりなき議論と市民宗教が国家の崇拜に違いないと考える繰り返し返された傾向に過度に意気消沈し、三〇年前にその用語を使うのをやめた。『心の習慣』にはその用語は見いだせないだろう。しかし、そこでは同じ問題の多くについて別の用語で議論していた。私が市民宗教をひとつの概念としてどう考えようと、望むかどうかにかかわらず、それが二〇一〇年

前後にここ日本と中国で再注目されるとはほとんど想像できなかった。実現可能で首尾一貫した世界秩序という考えは、その中断期間においても私にとってこれまで以上に重要だったようだ。そして、実現可能で首尾一貫した世界秩序の創造のためにグローバル市民社会がたしかに必要な前提であることが、私にはより明白になった。最大の直近の問題は、グローバル市民社会の強化であり、それが今日ここで私が焦点にしたいことだ。おそらく世界の宗教コミュニティがそのグローバル市民社会になんらかの貢献をするかもしれないし、その参加が成功にとって必要不可欠であることについて、いくつかのヒントと提言を示すことになるだろう。つまりグローバルな市民宗教は、いまだ潜在的な秘められたものなのだ。

2

ただし、最初に深刻な問題についてとりあげなければならない。それは一九六七年当時には議論になつていなかつた問題で、好むと好まざるとにかかわらず、私たちがすでにグローバルな市民宗教を有しているかどうかに関する問いである。ハーヴィ・コックスは、この問題を「拝金主義と市場の文化」という二〇〇二年に出版された私への記念論文集のひとつの章で正面からとりあげた。彼は冒頭の文章で次のように綴っている。「私の論文は、出現しつつあるグローバルな市場文化が、人びとが知らなくても、知ろうとしなくとも、ひとつの特定の価値をおびた「宗教的な」世界観を生じさせていることを示す」。コックスは、市場が人間の創造物とはみなされず、人間の支配を超えた力とみなされていると論じている。この観点では、市場は全知全能の遍在する存在である。個人としてある

は国家として、私たちがなすべきことはそれに頭を垂れることしかない。その要求は問答無用なのだから(Cox 2002)。⁽²⁾

多くの人がこの神の支配のもとで苦しむ一方、それを祝福する者たちは世界中どこにでも見いだすことができる。西洋だけでなく、中国でもインドでも、当面は激しい抵抗を受けることはなさそうだ。しかし、その富の崇拜があらたなグローバル宗教であるとしても、それは実現可能で首尾一貫した世界秩序、あるいはそれを可能にするグローバルな市民社会を創造しうるものではない。逆に、それは環境の大惨事や人類史における最大の不平等といった私たちにとつての重大な問題を改善するというより、悪化させるように思える。私たちは何が起きているか理解しうるだろうか。そして別の選択肢を見いだせるのか。

マイケル・ウォルツァーのいくつかの言明を私の議論の引き立て役として使いたいと思う。私は彼から多くのことを学んできたし、彼の本のいくつかを大学で教えたこともある。なので彼の著作『道徳の厚みと広がり』について深刻な疑問が生じたことに、私自身が驚いた。彼から事実上、人間性など存在しないと学ぶことになるとは驚きだった。彼は次のように書いている。

どんな社会にも構成員がいて記憶があり、構成員は自分自身の記憶だけでなく自分たちの共同生活の記憶を抱えている。そのため、どこの社会もかならず個別のものである。それに比べると、人類には構成員はいても記憶はない。だから人類には歴史も文化もないし、慣習的な実践も、慣れ親しんだ生活様式も、お祭りもなければ、社会的な財・善をめぐる共通理解もない。たしか

に、そうしたものを有しているのは人間であるが、だからといって人間がそうしたものを有する単一の方法があるわけではない。(Walzer 1994a, p. 8 / 邦訳、二九三〇頁 / 一部改訳、以下同じ)

この著作のあとのほうで彼はこう書いている。「わたしたちに共通する人間性が、わたしたちを単一の普遍的な部族の成員にすることはけつしてない。ヒトという種の決定的な共通点は個別主義である。つまり、わたしたちは誰もが、わたしたち自身のものである分厚い文化に参与している」(Walzer 1994a, p. 83 / 邦訳、一四二―一四三頁)⁽³⁾。この視点は『人類進化における宗教』という本で人類史を書くことに一三年の人生を費やしてきた私にはとくに新鮮だった。私は、宗教がすべての人間社会を特徴づけてきたという事実から、宗教が一種の共通文化を意味すると論じてきた。私は恩師であるウィルフレッド・キャンントウェル・スミスから学んだように、たとえ単一の宗教であっても、永遠に個別であると同時に、すべての人間の文化でもあると論じてきたのだ。

私がウォルツァーの立場に呈した疑問は、グローバルなものと同別なものが相互に排他的であるという考え方への疑問だ。それは、人があるたったひとつのコミュニティにだけ生きているという考えで、それが本当なら「単一の普遍的民族」の成員という考えも不可能になる。私はそれとは逆に、人類があるたったひとつのコミュニティに生きていたことなどほとんどないと論じている。私たちはほとんどつねに、近代であればなおさらつねに、多くの重なりをもつ複数のコミュニティに生きている。さらには拝金主義の支配のもとでは、それらのどれかがとくに分厚いとはいえないだろう。人間性には記憶も歴史も文化もないと断定することは、人類の起源や人類進化、そしてウィリアム・マク

ニールの先駆的な著作以降、世界史に対する幅広い世間の関心が向けられる時代であって、驚くべきことに思える。オリンピックの競技であれ、世界の大半にとってはワールドカップも、グローバルな祝祭でないとしたら、いったい何なのか？

ハロルド・バーマンは、世界法の存在について雄弁に論じてきた。その存在は、世界政治や世界的な市民社会が少なくともはじまっていることを必然的に意味している。⁽⁴⁾ 私たちは世界国家をもっていないし、それを望んでもいないだろう。一方、世界国家と同じではなくとも、私たちはたしかに世界的な統治のはじまりを経験してきた。顕著な例では、航空管制や空港での離発着の規則は、パイロットと管制官とのあいだで使われる言語でさえも、全世界で同じものだ。さらにはあきらかなことに、私たちのグローバルな経済は、グローバルな貿易や資本移動を統治する大量の規則や法や慣習なくして不可能になっている。この増えつづける膨大な世界法や世界規制のなかから不吉なものや望ましいものを選び分ける必要があるだろう。しかしウォルツァーが断定するように、世界社会は存在せず、私たちがそれぞれ個別の民族に閉じ込められているというのは、私にはかなり真実からかけ離れているように思える。

3

世界文化がないというのは、私には国民国家の具象化からのみ帰結しうる考えに思える。世界文化は、ずっと昔にさかのぼりうるものだ。たとえば、弓と矢はオーストラリアをのぞいて有史以前から採用されてきた。ステイス・トンプソンは、民話のなかのモチーフをたどり、それがすべての大陸に

見いだされうることを示した。人間文化が共有されなかった時代などけっしてなかった。私たちは密閉された容器に閉じ込められているわけではない。ジョン・メイヤーやその仲間たちが豊富に示してきたように、国民国家でさえも、一九世紀以降、驚くべき忠実さで全世界に伝播してきたひとつの文化形式である。⁵⁾ ウィルフレッド・スミスは、世界宗教のなかで共有されている説話や実践をたどってきた。そのほとんどがきわめて広い地域に伝わっており、改宗しなかった人びとも影響を及ぼし、また彼らからも影響を受けてきた(Smith 1981)。ヒンドゥー教は南アジア一帯に広がっていて、たとえば近代のインドネシア語のなかに多くのサンスクリットの語彙を残している。仏教は東南アジアだけでなく東アジアにも広がり、中国の儒教に重大な影響を与えたとし、新儒教を形成する刺激としても作用した。キリスト教とイスラームは世界中に広まり、接触したすべての文化に相互的な影響を及ぼした。それでも、私が人類史の奥深い特徴だと主張しているグローバル文化は、グローバルな市民社会やグローバルな統治と同じものではない。世界帝国は紀元前一千年紀半ばのアケメネス朝ペルシア帝国にはじまり、人類史のなかで重要な役割を果たしてきたが、それらが熱望したような普遍帝国にはなれなかった。市民社会は比較的遅くあらわれた概念で、一八世紀になって西洋で最初にあらわれたにすぎない。

しばしば世界文化の運び手となってきた世界貿易が人類史の最奥にまでたどりうることは特筆に値することだが、それは中国やインドが中東やヨーロッパとさまざまなかたちでつながるようになったギリシア・ローマ時代以降に重要性を増した。ヨーロッパによる新大陸の発見以降、貿易は真の意味でグローバルになった。市場経済が国家と社会に埋め込まれる程度は、幅広い歴史的な議論のテーマ

になった。ここではそれに深入りする必要はないと思うが、国家とギルドの独占からの市場の原則的な独立は、初期近代の特徴のひとつである。それはイギリスにはじまり、急速に他の社会に広まって、近代資本主義の出現を可能にしてきた。

経済の政体からの独立という考えは、すでにロックにもその萌芽がみられる。彼にとって経済生活は社会契約の前提であり、その目的は安全に経済的な目的を追求できるよう、かなりの程度まで保障することにあった。しかしアダム・スミスにおいて、たとえ経済主体が自己利益だけを追求していても、見えざる手がポジティブな社会的成果を保障するという自律的経済の概念が、道徳的な理念と実質的なプロジェクトになった。ただし、非経済的な動機にそって組織される倫理的・政治的な枠組みのなかでのみ自律的な経済が作用しようとスミスが考えたことも忘れてはいけない。ここでは啓蒙された市民社会と政体が必要だと示唆されているのだ。彼はたしかに経済学的なリベラルであり、ネオリベラルではなかった。

そのすぐあとに発展してこの経済の離床と重なっているのが、市民社会ないし公共圏の出現である。それは国家から独立した思想や議論、アソシエーションのひとつの領域で、政治家がそれを無視するには身の危険を覚悟しなければならぬ世論と呼ばれるものの形成につながる。ユルゲン・ハーバーマスの初期の著作『公共性の構造転換』は、このあたらしい独立した領域についての理解を助けてくれる(Habermas 1989 [1962])。

私は市民社会という語を事実上、公共圏と同義語として使おうと思う。最近の著作では、国家や確立された宗教から切り離され、市場から直接コントロールされないようなコミュニケーションやアソ