

**\*キリスト教学特殊講義\*\*\*\***

## オリエンテーション

## 0. 「特殊講義」とは？

## &lt; 2009年度の講義概要 &gt;

1. テーマ：キリスト教思想における社会・政治・民族（3）

現代世界において宗教は民族とともに、しばしば深刻な対立要因の一つと見なされている。たとえば、キリスト教とイスラームとの対立、あるいは一神教と多神教との対立などといった話題は、日本でも広範に見られるものである。こうした対立図式自体が有する問題性は批判的な検討を要するものではあるが、キリスト教あるいはキリスト教思想がまさにこうした文脈で問われていること、またここに現代キリスト教思想の主要なテーマの一つがあることは否定できない。そこで、本特殊講義においても、こうした問題状況を念頭に置いて、とくに、近代／ポスト近代、アジア・東アジアといった視点に留意しつつ、キリスト教思想における社会、政治、民族に関わる諸問題を取り上げることにはしたい。本年度は、昨年度までの講義内容を総括した上で、以下の諸問題が取り上げられる。

## 1. 「政治的なもの」と宗教社会主義

ティリッヒ、シュミット、アーレント、ムフ、アガンベンらを手掛かりに。

## 2. キリスト教思想における「経済」の諸問題

プロテスタンティズムと資本主義との関わり、新しい経済神学の動向、経済と環境（キリスト教思想と経済環境論）など。

## 3. 東アジアの近代化とキリスト教

近代日本キリスト教研究に関わる方法論的考察、キリスト教と民族論との関わりなどを含む。

2. スケジュール

## オリエンテーション

序論 宗教と社会・政治・民族	4/14
I 「政治的なもの」とキリスト教	
1 キリスト教社会主義と宗教社会主義	4/21
2 「政治的なもの」—シュミット、アーレント、ムフ—	5/12
3 国民国家とアナーキズム	5/19
4 主権論とホモ・サケルーアガンベン—	5/26
5 ティリッヒと意味の形而上学	6/2
6 ティリッヒと宗教社会主義	6/9
II キリスト教思想と経済	

1 聖書の宗教と経済	6/16
2 キリスト教と資本主義	6/23
3 経済の神学と公共性	6/30
4 経済と環境、あるいは政治の復権	7/7
Exkurs キリスト教から見た東アジアの多様性—家族・死者儀礼—	4/28
III 東アジアの近代化とキリスト教思想	10/6 ~

### 3. 注意事項

#### 1. 講義関連の情報など

<http://www.bun.kyoto-u.ac.jp/user/sashina/indexj.html>

#### 2. 関連の研究会

現代キリスト教研究会 (<http://www.bun.kyoto-u.ac.jp/christ/seminar.html>)

「アジアと多元性」研究会、「近代／ポスト近代のキリスト教」研究会

宗教倫理学会 (<http://www.jare.jp/>) : 2009 年度・研究テーマ「格差社会と人間の危機」

#### 3. 成績評価

学年末のレポート（後日詳細を説明）

## 序論 宗教と社会・政治・民族

### A. 「宗教的寛容性から公共性へ」（『宗教と公共性』宗教的寛容研究会、2006年、3-8頁）

#### (1) 「公共性」の意味

まず、「宗教的寛容性から公共性へ」という論点を説明する際に必要となるのは、「公共性」についての最低限の概念規定である。ここでは、斉藤純一『公共性』（岩波書店）による用語解説を参照することにした。<sup>(4)</sup> 斉藤は、この著書において「公共性」(publicness)をめぐる現在の錯綜した議論に対して適確な見取り図を与えているが、それに先だって、公共性が含意するものとして、次の三つの意味を指摘している（斉藤[2000], viii-xi）。第一は、「国家に関係する公的な(official)ものという意味」であり、この意味における「公共性」に対応するものとしては、「信教の自由」という意味での宗教的寛容を可能にする条件として社会システムに課せられた「政教分離」システムにおける、「教」(church)に対する「政」(state)を挙げることができるであろう。「この意味での「公共性」は、強制、権力、義務といった響きをもたはずである」(ibid., ix)との指摘は、その通りである。第二は、「特定の誰かにではなく、すべての人々に関係する共通のもの(common)という意味」である。後に指摘するように、この意味における「公共性」の問題点は、「すべての人びとに関係する共通のもの」に関して、この「すべての人びと」の範囲をどのように設定するかによって、たとえば、宗教的寛容の内容が大きく異なってくるという点である。第三は、「誰に対しても開かれている(open)という意味」であり、アーレントが「公共的」という言葉について論じる「現われの空間」(the space of appearance)は、この意味に対応している。以上について注意すべきは、斉藤が指摘するように、これら三つの意味は論理的

に整合的なものとして解されるべきではなく — したがって、これら三つの意味は、「公共性」の完全な定義を与えるものではない —、「公共性」をめぐる様々な言述を整理するための諸規定と考えるべきであるという点である。「いま挙げた三つの意味での「公共性」は互いに抗争する関係にもある」(ibid.)。さらに、「公共性」については、様々な「人びとの間に形成される言論の空間」「公共圏」(複数形)と、この様々な公共圏がメディアを通じて相互に関係し合う「言説のネットワークの総体」(単数形)という二つの次元を含んでいることにも、留意しなければならない。

## (2) 西欧近代の宗教的寛容論の問題点

現代世界において、信教の自由と政教分離とは、西欧的な近代国家であるか否かをわけるメルクマールとして位置付けることができる。その点は、ソビエト社会主義共和国連邦憲法(基本法)でも(第52条)、また中華人民共和国憲法でも(第36条)、同様である(宮沢俊義編『世界憲法集』岩波文庫 1983年、を参照)。もちろん、政教分離といっても、アメリカとフランスでは、実態においてかなりの相違が存在しており、また完全な国家と宗教との分離といった理想状態は現実には存在しないと言わねばならない。<sup>(5)</sup>つまり、信教の自由や政教分離において前提とされる「公と私の二分法」は、それ自体曖昧な内容を含んでおり、この原則を単純に自明視することによっては、現実の宗教状況、とくに多元性の下での対立状況を捉えるには限界がある。この公私二元論に対して、「政府の公/民(人々)の公共/私的領域」の相関的三元論に立つ新たな公共哲学が提起している事柄は、まさにこの問題に関わるものなのである。<sup>(6)</sup>近代以前の社会システムが、政教一致と言うべき構造を有していること、そしてこの理念は現代においても一定の実効性を有していることなどから見ても、公私二元論が、現実の宗教状況からずれを生じていることは明らかである — これは政教分離の実態にはなかりの幅があるということの意味するが、そのこと自体は、政教分離原則の意義を必ずしも否定するものではない —。

近代的な社会システムの形成期(たとえば、17世紀イギリス)において、教派的な多元性を背景とした対立構造を乗り越えて市民社会の秩序を構築するために、道徳的あるいは宗教的信条 — 近代以前の共同体は単一の実体的な「共通善」の理念(道徳的あるいは宗教的信条に表現された)を基盤として秩序化されていた<sup>(7)</sup> — といった対立と混乱の要因を、国家が介入できない私的領域に編入することは、形成途上にあった近代的な市民社会の秩序形成としては不可欠の手続きであった。しかし、ロールズの正義論においても堅持されているこの近代自由主義の原則が現在一定の修正を迫られていることは、リベラリズムとコミュニタリアニズムの論争が示している通りである。<sup>(8)</sup>コミュニタリアニズムの代表の一人に数えられる宗教学者ベラーが示唆するように、おそらく現代の宗教的状況をより適切に理解し、多元性がもたらす対立を克服する道を探る上で — ここで対立の克服と述べたのは、対立が消滅するというのではなく、対立性をいわば昇華・転換することを意味している<sup>(9)</sup> —、「宗教と公共性」の関わりを問い直すことが必要となるのである。「宗教的寛容性から公共性へ」という議論が意図しているのは、近代の宗教的寛容論が依拠する公私二元論の限界を超えて、新たな公共性理解を宗教の視点から構築することなのである。それは、信教の自由や政教分離を核心とする近代的なシステムが、まさに宗教的多元性(教派的多元性)とその状況下での寛容論という問題連関において歴史的

に形成されたものであり、また現代の宗教的多元性における対立の主要な場面が公共的な領域であるという認識に基づいている。

### (3) 公共性の多重性—公共性とは関係概念である—

先に公共性の一つの含意として、「すべての人びと」に「共通なもの」という意味を挙げたが、この「共通のもの」とは、「すべての人びと」の範囲をどう設定するかによって、多様な形態をことになる——ここに曖昧さが生じる——。たとえば、キリスト教共同体(教会)は、公私二元論の枠組みにしたがえば、公的領域に属する国家や公共団体に対して、私的領域に位置付けられることになる。しかし、キリスト教共同体は決して単純に私的領域として規定することはできない。

東アジアでも、韓国や中国では、メンバー数が数万人を超える教会(メガ・チャーチ)が存在し、多面的な活動を行っている。とくに、韓国のキリスト教会の場合、その活動内容には、病院や大学・学校の経営や、様々な福祉事業やボランティア活動が含まれており、それは決して個人的な内面の領域のみに限定することはできない。実際、韓国ソウル中心部に位置する永楽教会(会員数は5万人を超える)などは、ソウル市と連携して福祉事業を展開しており、こうした現実には、公私二元論の枠組みでは捉えることができない。つまり、メガ・チャーチのような大規模の教会は、それを「すべての人びと」(一つの全体)として位置付けるならば、個人としての教会員にとっては、「共通のもの」としての公共性を十分に有していると考えられるのではないだろうか。これは、メガ・チャーチほどの規模を待たない教会共同体に関しても原理的には妥当する議論であり、「共通なもの」という意味での公共性とは、「すべての人びと」の範囲をどのように設定するかに関連した関係概念と言うべきであろう。この視点から言えば、公私二元論における私的領域に位置付けられる宗教も、その内部での公共性を論じることが可能であり——公共性のもう一つの意味である、「開かれている」こととの関係が問題になるが——、また国民国家の存在も、国際社会というグローバルな範囲に位置付けるならば、いわば「私的領域」ということになる。国家と宗教を公私として二元的に単純に分離する見方では、宗教状況の現実性を捉えるには無理があると言わざるを得ない。「私的領域と公的領域との境界は、所与として決定済みのものではなく、不断に構築され変化していくものである」(ムフ[1998]、102頁)。公的と私的、あるいは公共性は、多様なレベルを相互にリンクさせつつ、多重的に捉えるべきものであり、「政府の公/民(人々)の公共/私的領域」の相関的三元論は、それを理論化する一つの試みといえよう。

### (4) 公共性の生成論

以上のように、宗教的現実の観点から見て、公共性が関係的あるいは多重的なものであるとするならば、公共性についての議論は、さらに公共性の生成論へと展開されねばならないであろう。つまり、私的領域(個人—家族といった親密圏)、公共性(宗教共同体)、公的領域(公共圏)を繋ぐ、下から上への、同時に上から下への双方向的なダイナミズムの中に、公共性の生成を位置付けるという作業である。

論者は、東アジア・キリスト教を家族という視点から分析することによって、家族のメタファー化という問題を論じたことがあるが、<sup>(10)</sup> 家族という視点は、こうしたダイナミ

ズムを見る上で重要な手がかりとなる。つまり、「教会という信仰共同体は単なる個人としての信仰者の集合体ではなく、「第三のもの」への共通のコミットメントによって結び直された家族を重要な基盤としているのであって、ここに下からの公共性の原型を見ることができるようになる」。<sup>(11)</sup> 死者儀礼との関連においてははっきりと確認できるように、<sup>(12)</sup> 「家族」とは、宗教的多元性の状況下における対立が顕在化し寛容が問われる場所であるとともに、公共性の生成基盤と成りうる場なのである。家族と宗教共同体の関わりは、宗教的多元性、対立・抗争、寛容を具体的に論じるための重要な素材であると共に、下からの公共性の構築の原点として位置付けることができるように思われる。宗教共同体の分析を通して、個人・家族の私的レベルと市民社会・国家という公的レベルとを媒介する独自のレベル（公共性のレベル）の存在を明確化することによって、多元性と寛容性をめぐる議論を一步前進させることが、期待できるように思われる。これが、「宗教的寛容性から公共性へ」という論点の意図するところにほかならない。

<注>

- (1) 宗教的寛容をめぐる問題群の広がりに関しては、たとえば次の文献を参照。  
芦名定道 「宗教的寛容・問題群の構造－問題の整理に向けて－」、『宗教と寛容』宗教的寛容研究会 2005年、3-6頁  
スーザン・メンダス（谷本光男他訳） 『寛容と自由主義の限界』ナカニシヤ書店 1997年
- (2) 東アジアの宗教的多元性の状況下での寛容の問題については、次の拙論を参照。  
芦名定道 「日本の宗教状況と宗教間対話の可能性」、*Journal of the Institute of Asian Area Studies*, 釜山外国語大学 アジア地域研究所 2004年、1-18頁
- (3) この点に関しては、次の文献を参照。  
稲垣久和 『宗教と公共哲学 生活世界のスピリチュアリティ』東京大学出版会 2004年  
星川啓慈他 『現代世界と宗教の課題 宗教間対話と公共哲学』蒼天社出版 2005年  
なお、星川編の『現代世界と宗教の課題 宗教間対話と公共哲学』の内容に関しては、次の書評を参照。  
芦名定道 「文献紹介：星川啓慈他 『現代世界と宗教の課題 宗教間対話と公共哲学』蒼天社出版」 (<http://www.bun.kyoto-u.ac.jp/user/sashina/sub14D15.pdf>)
- (4) この斎藤純一の著書は、現代の公共性をめぐる諸理論に決定的な影響を与えたアーレントとハーバーマスの議論の要点並びに問題点を的確に紹介したものとして、多くの文献で参照されており、その点で、信頼に値する基礎文献といえる。  
また、公共性をめぐる諸問題についての包括的な議論については、次の文献を参照。  
安彦一恵・谷本光男編『公共性の哲学を学ぶ人のために』世界思想社 2004年
- (5) 政教分離の多様なあり方に関しては、次の文献を参照。  
阿部美哉 『政教分離 日本とアメリカにみる宗教の政治性』サイマル出版 1989年
- (6) これは、次の文献などにおいて展開されている、山脇直司の議論である。  
山脇直司 『公共哲学とは何か』ちくま新書 2004年
- (7) この点については、次のムフの著書を参照。

シャントル・ムフ（千葉真他訳） 『政治的なるものの再興』 日本経済評論社  
1998年

(8) この点をふまえた公共哲学形成の試みとしては、注6で引用の山脇文献を参照。

(9) この点について、ムフは注7で引用の文献で、次のように論じている。

「ロールズの抱える問題」「紛争、敵対関係、権力関係は姿を消し、政治の領域は道徳の拘束のもとでの私的利害間の合理的な交渉プロセスに矮小化されてしまう」(223)、  
「いかなる合意も、またいかなる客観的かつ差異的なルール体系も、その最も本質的な可能性として、強制という次元を伴っているのである」(285)、「多元主義的民主主義の固有の性質は、支配と暴力の欠如にあるのではなく、それらが制限され、かつまた争われることを可能にするための一群の諸制度の確立にある」(295)、「われわれに課せられた作業とは、社会的諸関係に本来的に備わっている暴力と敵対性という構成要素を敬遠するのではなく、そうした攻撃的諸力を緩和し転用することのできる諸条件を、また多元主義的民主主義の秩序が可能となる諸条件を、どのようにして創出するかを思考することにほかならない。」(310)

ハーバーマスが主張する合理的討論における合意形成の問題点は、まさにこの「社会的諸関係に本来的に備わっている暴力と敵対性という構成要素」の理解に関して指摘されているわけであるが、その場合においても、ハーバーマスの言う理想的発話状況が現実の討論の歪みを批判的に検討することを可能にするものであるという点は、十分に評価すべきであろう。

(10) この点については、次の拙論を参照。

芦名定道「東アジアの宗教状況とキリスト教—家族という視点から—」、  
『アジア・キリスト教・多元性』創刊号 現代キリスト教思想研究会 2003年、  
1-17頁

(11) 芦名定道「第2章 家族の危機と再生」「第3講 思想」、  
芦名定道・土井健司・辻学『改訂新版 現代を生きるキリスト教』教文館  
2004年、154-155頁

(12) この点については、次の拙論を参照。

芦名定道・金文吉「死者儀礼から見た宗教的多元性—日本と韓国におけるキリスト教の比較より—」、『人文知の新たな総合に向けて（21世紀 COE プログラム「グローバル化時代の多元的人文学の拠点形成」）』第二回報告書Ⅲ[哲学篇2]  
2004年、5-23頁

## B. 社会とは

1. 近代の特徴としての「社会的なもの」の登場・拡張

↓

公私二元論の意義と限界（抽象性）

→ 「社会」という現実、「親密圏／社会／国家・政治」の諸レベルを動的に秩序化する動き、生成における公共性

この文脈で、政教分離論の問い直しが求められる。

2. アーレントの公的なものと私的なもの、そして社会的なもの  
古代ポリスというモデルとその限界

Hannah Arendt, *The Human Condition*, 2nd edition, The University of Chicago Press, 1958.

The emergence of society --- the rise of housekeeping, its activities, problems and organizational devices --- from the shadowy interior of the household into the light of the public sphere, has not only blurred the old borderline between private and political, it has also changed almost beyond recognition the meaning of the two terms and their significance for the life of the individual and the citizen. (38)

a sphere of intimacy

modern privacy... was discovered as the opposite not of the political sphere but of the social, (38)

The rebellious reaction against society during which Rousseau and the Romanticists discovered intimacy was directed first of all against the leveling demands of the social, against what we would call today the conformism inherent in every society.

they are members of one enormous family which has only one opinion and one interest. (39)

The phenomenon of conformism is characteristic of the last stage of this modern development. bureaucracy (the last stage of government in the nation-state just as one-man rule in benevolent despotism and absolutism was its first)

all of which trend to "normalize" its members, (40)

The rise of mass society

the victory of equality in the modern world is only the political and legal recognition of the fact that society has conquered the public realm, and that distinction and difference have become private matters of the individual. (41)

that lies at the root of the modern science of economics,

only when men had become social beings and unanimously followed certain patterns of behavior, so that those who did not keep the rules could be considered to be asocial or abnormal. (42)

The unfortunate truth about behaviorism and the validity of its "laws"

The uniform behavior that lends itself to statistical determination, and therefore to scientifically correct prediction, (43)

"socialization of man"

3. 「親密圏の政治性」、共同体主義ではなく共同性・公共性

齋藤純一「親密圏と安全性の政治」、齋藤純一編『親密圏のポリティクス』ナカニシヤ出版、2003年、211-236頁。

「親密圏」(intimate sphere)という言葉、「具体的な他者の生/生命——とくにその不安や困難——に対する関心/配慮を媒介とする、ある程度持続的な関係性」(213)

従来は、「「愛」をメディアとする関係性」「男女のカップル(とその子ども)からなる小家族と同一視」「差異や抗争を免れた調和や安らぎの空間」「家族内部での安全

性と平和を維持することこそ社会の秩序を安定化する鍵」

「フェミニズム」「非政治的な領域とされてきた場所における根の深い権力関係の問い直し」

「親密圏がはらむ政治性を、その内部における男女関係に対する批判に限定せず、生の安全/安心が、今日の秩序の再編に際して誰からどのように奪われようとしているのかという問いに結びつけて理解したい」(213)

「近代の「社会的なもの」(the social)との関係においても、「安全性の空間」として位置づけられてきた」(214)

「親密圏は、「生命の再生産」の社会プロセスに組み込まれながら、同時にそれとは異なった空間としても描かれてきた」(215)

「近代の生-権力は人びととの生を正常化する権力でもある」、「とりわけ、小家族内の子どもたちにとっては、「愛」を語る言語は、正常化する権力を自らの内面や身体のこたえ方に伝える強力な媒体でもある」(217)

「アレント」「近代化の親密圏を社会的なものを補完する相においてではなく、それに抵抗する相においてとらえた」(217)、「しかしながら、その親密圏に、アレントは、社会的なものの拘束から自己再生産(automatism)を遮るだけの政治的な力を認めなかった」、「親密圏の対話には論争や抗争を避けようとする非政治性の特徴が割り振られることになった」、「たしかに、親密圏は誰に対しても開かれているという十分な公開性の条件を欠いている」(218)

「親密圏は、ひとりひとりの他者の生への関心/配慮を関係のメディアとするかぎり、社会的なものによる生への干渉を中断し、正常・正当なものとして社会的に承認されていない生のあり方や生の経験が肯定される余地をつくりだす」(219)

「親密圏の政治性」「社会的・歴史的な「場所の剥奪」への抵抗」(220)

「余計者」「周辺化される人びと」「危険な者たち」、「生き残り」を賭けた闘いが生の荒廃をもたらし、生活防衛のための懸命な努力が生活を破壊するというパラドクス」(221)

「無視されていない、排斥されていない、見捨てられていないという受容の経験は、人びとの「間」にあるという感覚や自尊の感情を回復させ、社会が否定するかもしれない生の経験を可能にする」(222)

「家族から退出する自由」「暴力化(=自然状態化)としての「家族の危機」は、家族をあらためて「法状態」へと変えていくことによって、かなりの程度克服することができるだろう」(225)、「苦難を最小のものにとどめるルール」(228)

「親密圏は「われわれ」の共同体から免れるような仕方で、あるいはそれを横断するような仕方で形成されうるものであり、「われわれ」の共同体のなかにすっぽりと包摂されるような小共同体ではない」(230)