

「宗教的」モデル

ポストモダンのパラダイム

ミッシェル・マフエゾリ

杉山由紀男 訳



来るべき二十一世紀に向かい重要となる問題の一つは

「宗教性」の問題であろう。様々な角度から論じ得るこの一般的问题を、ここでは、宗教における「聖なるもの」、あるいは「聖職者」と「在俗信徒」との基本的な関係という観点から、「宗教的モデル」を用いるという仕方であらう。

I

まずはじめに、この宗教的モデルを提示した人物としてデュルケム、ウェーバー、フロイトの三人の名を挙げておく。

ておきたい。

E・デュルケムは『宗教生活の原初形態』を著しているが、オーストラリア諸部族の宗教については徹底した分析をしようとしていない。彼のねらいは社会的事実を理解することである。M・ウェーバーについても事は同様である。すなわち、彼の『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』は、厳密な意味での宗教社会学なものは宗教史の側から、多くの批判を加えられてしまっている。しかし、確かに彼らが彼の目的なのではない。S・フロイトの『トーテムとタブー』については

何と言えはいいのであろうか。これらの各場合において、多様な目的とともに、一つの論理、すなわち人々を引きつけ社会を構成させるその紐帯がどのように作り上げられるのかという意味での、「社会的引力」(attraction sociale)の論理を明らかにすることが問題なのである。

すなわち、この三者は、宗教そのものを直接論じてはいないが、いずれも宗教を原点とし、宗教からどのように社会が作り上げられていったのかを述べており、社会を構成する人と人との間の絆がどのようにして出来上がっていったのかについて、平易なモデルを示しているのである。

換言すれば、三者とも、「社会は何か宗教的なものを核としなければ、社会たり得ない」と言っているのであり、興味深いのは、社会に生きる人々を相互に結び付ける力、社会を作り上げるための絆を説明するには宗教しかない、宗教的なものがなければ社会的絆を説明出来ないと述べていることである。

私が宗教的モデルについて語るのはいささかパースペクティブにおいてである。ここでいうモデルは、T・ク

ンの「パラダイム」、あるいはM・フーコーの「エポステーメ」という言葉に相当するものといつてよく、いわば社会や文化を見ていく基本的な「素案」のようなものである。あらゆる専門化を超えて、しかもそれらを少しも無効にすることなく、社会的集合の諸形態を要約的に把握するためには、諸々の宗教的イメージを用いることが大切だということが真実である限りにおいて、希にみる隠微的なパースペクティブである。人間の諸々の歴史が始まるのは共通に体験された一つの想像的なもの(imaginaire)からであることを確認する横断的な視点、いわば比較研究である。

語源学が疑わしいものとしても、宗教(re-ligare)すなわち「再び結び付けるもの」は社会的紐帯を理解する妥当な様式である。つまり、再び人と人とを結びつける、そして社会を作り上げていく——そういう役割をもっているのが宗教なのである。このことは国語純化論者を苛立たせるかもしれないが、私としてはP・バーガーとT・ルックマンの命題を引くとどめておこう。『現実』についての社会学的理解は、街頭の人間のそれと哲

学者のそれとの中間にいつかは落ち着くものである」

したがって、一つの文明が終わり、新たな文明へと移り変わっていく歴史的に重要な区切りにおいては、必ず宗教的な活動、宗教的な集団が復興してくると思われる。例えば、近代からポストモダンへと移行する時にも、宗教が最も重要な役割を果たしていくであろう。

さらに、諸々の心性の歴史における重要な区切りを観察するとき、その原因であり結果である沸騰 (Teffervescence) 「デュルケムのいう「集合的沸騰」を参照。彼によればそこから宗教は生まれた」訳者」が極めてしばしば、全体性として生きられる、すなわち全体性の観点から生きそして行動する小さな宗教的諸集団によって担われることに容易に気付くのである。その集団は、ごく平凡で身近な日常生活という基本的なものに根差し、行動する集団である。また、一つ一つが自立してはいるが、その間にネットワーク、連鎖が張り巡らされており、互いに連帯しながら存在し、一つの全体を形成している集団である。

政治的・思想的分離はもはや意味を持たない。生活の

オニユソスのグループが、既存の伝統的な宗教が存在したギリシャにおいて、それに対抗する形で生じたことは、非常に興味深い点である。

ディオニユソスの崇拜に関心を抱く者はすべて、ギリシャのパンテオンに彼が遅くに祀られたことを、そして数多くの側面から、彼の特異さを強調してきた。我々に関していえば、彼の象徴的な側面を強調することによって、彼を創造的他性 (Valterite fondatrice) のパラダイムとして考察することができ。すなわち閉ざすと同時に開くものとして。この点では、「ティアソス」が、この二重の機能において奇妙でよそ者である神に捧げられた宗教的な再編成であることを観察するのは興味深い。

かくして、伝統的な政治的分裂とは逆に、ティアソスは横断的であり、社会的、人種的そして性的差別を拒絶し、次には都市の宗教に統合されるようになる。一方でそれらは集まって新たな集合、新たな第一次集団を構成し、他方では新たな社会を蘇生させる。すべての創造の態様である二重の態様。ここでは、とりわけ、イデオロギーの、より正確に言えば特殊な「エピステーメ」の飽

諸様式はそれ自体として、すなわち、平凡さとユートピア、欲求と願望、「家族」への閉塞と無限への開道が日々演じられるあの「最も甚だしく具体的なもの」——W・ベンヤミンの表現によれば——として体験される。

II

ここで、歴史の中から二つの例をとれば、ヘレニズムの終りに特有のディオニユソス的な「ティアソス」「特定の神、とりわけディオニユソスの崇拜とその祭祀を行う秘教的な集団」訳者」、そしてもう一つ、キリスト教初期の小さなセクトが、その後続く社会的構造化の基礎であると言える。

おそらく、我々の時代を特徴づける感情的・宗教的な再編成に関することについても同じことが言えるであろう。かくして宗教的隠喩の利用は、所与の構造の中心部に對してより完全な解読を可能にする言わばレーザー光線の利用に例えられる。

はじめに、この「ティアソス」という集団は、先にあげた小さな身近な宗教的集団であった。このようなディ

和状態が観察されるたびごとに、必ず定期的に繰り返される一つの手続きが問題なのである。

次に、キリスト教が生まれつつある時に活発に活動した小集団である。キリスト教の黎明期について、E・ルナンは後にキリスト教となるものを生み出すことになるのが何故諸々の小集団であるのかをよく示している。「なものかを築くことに成功するのは少数のセクトにすぎない」彼はそれらを「小さなフリーメイソン」と比較している。そしてそれらの有効性は、深い絆によって作られたメンバーたちの接近、それが各人の信念の真の協働作用をもたらしているという事実に基づいている。

あまりにも巨大な構造化のなかで、孤立し、あるいは同じことであるが、道に迷い、個人と彼の理想とは結局はほとんど重要性をもっていない。これと反対に、狭く近い結び付きのなかで密接につなが合はれることで、それらの効力は「フリーメイソン」の他の成員たちのそれによって波及していく。さらに、その諸観念が固有の多産性をもつと言ってよいもの、つまり概して十九世紀の様々な実証主義（マルクス主義、機能主義）が強く

問題として取り上げたものはこのことなのである。

近代性のなかで優勢になり、政治的企図と同時に個人の原子化に特権を与える経済的論理が、集合的で想像的なものの次元を少しも統合できなかったのは真実である。せいぜいのところそれは、魂の付録として、すなわち私用のための余計な「お相手」としてこれを考えた。それは周知の、そして社会理論において特に成功をおさめた「世界の呪術からの解放」(Entzauberung)へと抵抗なく至るところのものである。また労働運動の中に作用していたすべての神話的な(ユートピア的な)装填を認めることを許さないものである。

これと反対に小集団は、構造的に、象徴的な効力を回復する傾向がある。そして徐々に、社会生活における文化的なものの再起について語ることを可能にする神秘的な鎮が構成されるのが見られる。これこそ、大衆の時代が、すなわち分散的であるが要求の多い志向性をもつ諸集団の連鎖の上に、主として再び据えられる時代が、我々に与える本質的な教訓である。これが私が世界の再呪術化と呼ぶことを提案するところのものである。

「教会型」がすでに組織化され制度化されてしまった集団であるのに反し、今から何かを作り上げていくダイナミックな、生きた集団である。常に変革を起こし、互いが一緒にいることに重点を置く。地域や近隣の社会、互いの連帯、毎日の平凡な生活を重視しているのがこの「セクト型」である。

こうした類型学をさらに先へと進めることによって、またその際立った性格を強調することによっても、「教会型」によって特徴づけられる時代があるのとまったく同様に、とりわけ「セクト型」のなかに認められるもう一つの時代があるということが出来る。後者についていえば、特権化されるに至るであろう創造的 (insurgent) な側面である。ところで、その創造的なもの (insurgent) を特徴づけるのは、一方では総体的存在の常に革新的な力であり、他方でそれは未来の相対化である。時間のトライアドのなかで現在に与えられる重要性「がそこにはある」。これは組織的な帰結をもたないわけではない。

かくしてセクトは、なによりも、それ自体として生き

III

今あげた二つの例を、私は「象徴 (シンボル) の力」の復活という視点から捉えている。身近で基本的な小集団は、構造的に「象徴の力」を復活させる。この「象徴」という言葉の語源は、一つの指輪を二つに割って、その一つを自分が、残りの半分を相手に上げて持つということで、「互いを認識し合う」という意味である。これは陰險的に、社会とは互いに認識し合うことによって形成されていることを表している。つまり、真に日常的なもの、基本的なもの、平凡なものによって、社会は作られているのである。

社会学者のE・トレルチは、宗教的諸集団を、「セクト型」と「教会型」に区別している。「教会型」とは、組織化・制度化され活力を失った集団であり、階級的、官僚的である。この「教会型」では、社会の生活、社会自体が聖職者に支配される。聖職者が社会のトップにあつて権限を牛耳るため、「教会型」の宗教は聖職者の所有物になってしまふ。これに対し「セクト型」は、「教

えられる、目に見える制度的な組織化の欲求を持たない地方的な共同体なのである。この共同体にとっては、それが自らに信者たちの目に見えないコミュニケーションの魅惑的な部分を感じるといっただけで十分である。それは「聖者たちのコミュニケーション」という神秘的な観念へと帰着するところのものである。すなわち、「私がここにおいて、相手はずっと遠い離れた所においても、同じ精神で、それを分かち合うことができる」、「すぐそばにいないくても、交感できる」ということである。それ故、緊密さのうえに機能する小集団は、より巨大な全体の前では点線しか記入されないものである。

「セクト型」のもう一つの側面は、官僚制的装置の相対化である。カリスマ的な指導者たち、そして諸々の導き手が存在しうるが、彼等の権力が合理的な(すなわち神学的な)権能のうえに据えられない、あるいは聖職者の伝統のうえに据えられないという事実は、彼等を脆弱化させ、そして長きにわたる継続性を彼等に刻むことを促しはしない。これこそが、「セクトにおいては、すべてが全体に関わる出来事である」と言わしめるものであ

る。

おそらくこうした言葉で民主主義的な態様について語ることは困難であろう。実際には階級的、組織的なシステムが問題なのであり、それは集団の生活においてはいずれも不可欠のものとなっている。そのうえ、全体の絶えざる動態性を保証するものは、あの可逆性である。それら「官僚制」が生み出す委任のメカニズムによって制度化された諸構造には、それらの成員たちの冷淡さを助長する傾向がある。

反対に「セクト型」は全体に、そして各々に責任を持つようになる。そこからそれが必然的に生み出す一貫性、順応性が由来する。現在すること、近接性、一つの全体への参加の感情、責任感、そこにはセクト的集団において作用しうる限りの本質的な諸性質がある。当の集団が「全体」として構成されうることを可能にするのはこれらの性質である。実際、制度の帝国主義は、長期の持続を志向する堅固に確立された権力によって導かれた厳格な構造が存在する場合にのみ理解される。逆に、もしも地方主義が優勢であれば、同じ原理のうえに機能する他

の存在にまったく満足することが可能である。そこから、一般に鎖状の構造が与える連邦主義あるいは少なくとも共存のイメージが由来する。

いま述べたことに関連して、「セクト型」の民衆的な基盤に注目することは同じく興味深い。これは、古代の遅い時期から現在に至るまでのこうした現象を分析する者すべてが一致して認めていることである。このことは、その存在したての最初の四世紀間のキリスト教的セクトを観察するとき、とりわけ明らかである。

キリスト教がその当初においては、なによりも下層民と奴隷たちを引きつけたことはよく知られている。さらに、背教者ユリアヌスがキリスト教と戦おうとしたとき、彼は哲学者たちのようなエリートの間からはなんらの支持も受けない教養のないグループとしか関係がないと考えていたのである。

中世の諸セクトについても事は同様であり、これこそがそうした主題における一つの定数であるように思われる。実際、セクト的組織は一般に聖職者や支配階級に対しては敵対的であるか、あるいは少なくとも無関心なの

である。それも、問題にした緊密さのイデオロギーとの関連においてである。覆い被さるような権力に対する従順とためらい——そこには無政府主義的な論理、すなわち国家なき秩序という一般的なパースペクティヴが認められる。

セクトの理念型に関するトレルチの命題を發展させることができるのはこの意味においてである。この理念型は鎖状の社会形態を浮き彫りにすることができる。すなわち、未組織的でありながら強固な全体、微細でありながら骨格からあらゆる全体にまで役立つ全体である。

周知のように、一般に歴史記述は幾つかの水面上に現れ出た結晶（人物と事件）のみをとどめようとして、日常生活の歴史の醸成池を傲慢にも無視してきた。組織されないすべてのものを無視する、あるいはもっと重大なことであるが、その重要性を否定する社会諸科学（政治学、経済学、社会学）についても同様である。

「セクト型」は、その民衆的次元の名において、資格を与えられた教会、セクト、運動がそうでありうる特殊な諸制度を深部において潤す一種の自由地下水と考えるこ

とのできる大衆のキリスト教が存在することを強調する。現代の教会における基礎的な諸々の共同体、ないしは親和的な諸集団の再興は、この自由地下水が全く枯渇しないことをよく示している。

ひとがこの自由地下水の手入れをせず、それを略奪することによって利用する瞬間がある。自由地下水のお陰を被っているもの、とりわけ私心のない分配、相互扶助、連帯といったあの強固な絆を説明する、より「エコロジカルな」別の瞬間がある。永い持続性のうえに社会態（socialite）の永続性を可能にするのはこれである。

小集団は、以上のような建築的な構築の申し分のないモデルを提供し、われわれはそこに要約的に、そしてすべての理論的体系化を越えて、問題にした諸性質の実現を見いだすのである。

宗教的な信徒団体のうちにその根強さが認められる「仲間気質」、あるいはまた「講」のような古い教区的な小区分は、親密な共有をよく示している。それらについての語源学は、とりわけ、宴会趣向、家族的連帯、そ

して遠く民族的な区分にその起源が見いだされる小さな編成を強調する。そこにおいてこそまた、この基礎的構造が新しい現実、新しい転調を経験することなしにはありえないことが忘れられてしまった後でもなお、おそらく別の名称で存在するのであろうが、それらの形態が本質的に宗教的な(再び結び付けるような)ものであり続けるのである。

「セクト型」と呼ばれてきたものは、制度の完全な合理的管理への選択として理解することができる。その重要性を定期的に回復することによって、この選択は社会生活における感情の役割を強調する。これは生まれつつあるものの親密さの作用とその熱き側面を促進するであろう。

「セクト型」は、従来のピラミッド型の集団と異なり、鎖状の横の連帯による集団である。この観点からすると、在俗信徒と聖職者との関係も、上下関係ではなく、横の連帯的な関係となったときに、新たなダイナミズムを生

み出すにちがいない。言わば、万人が信徒であり、万人が聖職者であるような連帯によって、その自由性が社会全体を活性化させていくのである。

宗教的モデルがあらゆる種類の中心化を免れる鎖状の現象を記述するのにふさわしいというのはこの意味においてである。繰り返し語る必要があるが、現代の生活の諸様式はもはや統一された一つの極からは構造化されない。幾分偶然的に、それらはきわめて多様な出来事、経験、状況に依存する。あらゆることが親和的な再編成を導く。すべてがあたかもシュールレアリスムの「無分別な愛」と「客観的な偶然」のように経過し、状況主義の出会いと「漂流」が社会体の全体の中で徐々に毛細管化されてきている。作品としての生活はもはや一人の事実ではなく、全体の過程となっている。もちろんこのことが示す美学は、嗜好(良いまたは悪い美的嗜好)や内容(美的対象)の問題に要約されるものではない。われわれの関心を引くのは純粹な美学的形式である。すなわち、集合的な感動がいかに体験され、いかに表現されるかなのである。

(本稿は四月二十三日、本研究所で行われたシンポジウム「宗教における聖の問題について」での講演に加筆したものである)

(パリ大学教授)

(すぎやま ゆきお・創価大学講師)