

政治的「無神論」をめぐつて

——柴田寿子氏の問題提起を受けて

杉田 敦

※本稿は、2010年1月21日に行われた「近代化と民主主義」研究会（東洋哲学研究所主催）での報告に加筆したものです。

東大出版会から出された柴田寿子さん（1955-2009）の『リベラル・デモクラシーと神権政治 スピノザからレオ・シュトラウスまで』（2009）ですが、非常に評判になっている本で、興味深い論点がいくつも出されております。

特にこの本の一部で、政治的「無神論」なる概念を出

されているあたりのところと、ウィリアム・コノリー（William E. Connolly）の *Pluralism* (Duke University Press, 2005) という本を私が他の方といっしょに翻訳したことがあるのですが（『ブルーラリスム』岩波書店、2008）、そのコノリーに柴田さんが言及されていますので、はたして柴田さんのご指摘が妥当なのも含めて見てみたいと思います。

ただ、最初に申し上げなければいけないのですが、「政治と宗教」というテーマは特に研究したことがありませんので、話題の提供という程度で、お許しただけ

ばと思います。

世俗化の時代？

まず、柴田さんは政治的「無神論」という言い方をするのですが、なぜこういう言い方をされるのかという点についてです。普通ですと、世俗化(secularization)とか世俗性という言葉ですね。例えばカール・シュミット(Carl Schmitt)が、近代ヨーロッパの世俗化ということをある種、喧伝したわけですが、通常の用語法としては、宗教的・神学的なものはもちろん存在するけれども、それが私事となっていく、私的領域に追いやられるという意味で「世俗化」ということが言われるわけです。

ちなみに、チャールズ・テイラー(Charles Taylor)が *A Secular Age* (Harvard University Press, 2007) という本を少し前に出していて、最初のところで、世俗性(secularity)というのは大体三つの使われ方があるとしています。一つは言うまでもないことですが「政教分離」。二つ目は「宗教的信仰ないし実践が減少あるいは低下している」

こと。みんなあまり教会などに行かなくなるということとです。三つ目は「信仰しないことが可能になる」ということ。つまり、これはもちろん西洋の文脈ですけれども、かつては信仰しないということは不可能であった。そこから、信仰してもよいけれど、しなくてもよいというオプションの問題になった。この三つ目の意味での世俗性が一番重要だとテイラーは言っていると思うのですが、このようないろいろな考え方があるわけです。

ただ、これに対しては、「そもそも現代は世俗化しているのか」ということをめぐり、いろいろ議論があるところで、例えばイスラムの勃興、これをどう見るのか、イスラムが広がっているのではないか。それからキリスト教信仰についても、北米などを見ても、必ずしも「低調になっている」とは言えないということ。その他のいろいろな宗教に関しても、日本においてさえ、宗教人口が減っていると簡単に言えるのかどうかという問題です。そういうことから、この世俗化というテーマ自体を疑う議論はもちろんできるわけですし、現在の口

ーマ法王とハーバーマス(Jürgen Habermas)の対話(『ポスト世俗化時代の哲学と宗教』岩波書店、2007。対話は2004年、法王の枢機卿時代)にも示されているように、ローマ法王も世俗化というテーゼは受け入れないわけです。

このように、世俗化ということは20世紀の初めあるいは19世紀の終わりから、ずっと言われてはいますが、それにもかかわらず、意味としてそれほど一定して捉えられているわけではない。

特に、今日において一体どのあたりが争点となるのか。もちろん宗教的信仰自体が減少して、それをどうするのかという問題意識もあると思うのですけれども、ここで柴田さんが問題にされている点、あるいは政治学とか多くの社会科学の領域で問題にされるのは別の論点です。つまり、これまで、さまざまな宗教間の関係をどうするかということに関して、宗教対立等を回避するために、宗教を封じ込めるとするか、先ほど触れた「私的な領域に閉じこめる」という戦略が基本的にとられてきたわけで、これはリベラリズム的な戦略、自由主義的なやり方というふうに言ってもよいと思い

ますが、この戦略をどう見るかという点です。これしかやりようがないということなのか、それともそれ以外のやり方があるのか。このあたりがいつも問題になるわけです。後で少しジョン・ロールズ(John Rawls)などにも言及したいと思うのですが、いろんな人がこのへんの問題を論じていますし、私も同様の問題意識をもっています。柴田さんもそのあたりを念頭に置いて、この本のテーマのひとつとされたように思います。

政治的「無神論」批判

この本の最後の章である第8章が「ポスト形而上学時代における政治的「無神論」——マルクス「宗教一般」の再検討」となっています。

ここで柴田さんが問題にしていることのひとつは、これまで、寛容でリベラルな多元的社会というものを目指すというプロジェクトが続いている。すなわち、世界観から自由な公共空間、宗教的世界観と切り離された公共空間というものを、いろいろ違いがあっても、

みなで共有して、そのなかで多様な人々が共存していくという多元的な社会が一般に目指されている。しかし、それはたして可能なのか。また、よいことなのかどうかという点です。

まず柴田さんが確認していることは、一連の、例えば形而上学批判というようなかたちで展開されてきたもの、最近ではポストモダン思想とかいわれる議論は、実際には必ずしも宗教そのもの、宗教の存在を否定しているわけではないということです。というのは、多元性を強調するなかで、多元的であるためには当然、宗教の存在が必要になるわけです。宗教を全部否定したら多元性はなくなってしまうということで、宗教を認める。それから、ポストモダン思想は、ある意味では、科学などの権威を低下させる。つまり、かつて近代主義が強力だった時代にあった「宗教は克服されるべきもので、科学は正しい」というような話を、むしろ相対化したわけです。科学も宗教もそれぞれ存在価値があるとする。そういうかたちで、ある範囲内では宗教を盛り立てる面もある。そういうふうなことが実はありま

す。

では、宗教否定ではないとすると、ここで現れているものは何なのか。これが政治的「無神論」と呼ばれるべきものだと柴田さんは言うのです。

どうして政治的「無神論」と呼ぶのかについては、必ずしも十分に説明されていないと思うのですが、ある程度、結論を先取りして言いますと、この立場は、自分では無神論と称していなくても、結局は神の存在を前提としない立場だということです。背景にあるのは、レオ・シュトラウス(Leo Strauss)的な議論なのかなと思いますが、シュトラウスについては、後でふれます。

いろいろな人の名前がこの文脈で挙げられています。彼らは神を否定するわけではないけれども、一元的な宗教を否定する。あるいはそういう言い方で一元主義とか本質主義というものを否定して、宗教の多元的共存というかたちで考える。どういうふうに関存させるのかというと、例えばハーバーマスとかが言っているような、コミュニケーション的な公共空間の作法のようなものを全部受け入れるというような議論が行

われているわけです。

ただ、これはそれでよいのか。従来は、結局それしかないという感じを私たちは普通もってきたのですけれども、柴田さんはそれではやはりまずいのではないかとみる。なぜまずいかということについて、マルクスの『ユダヤ人問題によせて』にふれながら論じています。

「公私二分論」とキリスト教

マルクスの『ユダヤ人問題によせて』（1844）では、フランス革命等によって、公的領域——法的あるいは政治的領域においては市民はみな平等な市民として現れるようになったことを、まず確認します。しかし宗教や経済問題などは全て私的領域に追いやられて、その領域では平等ではなく、あらゆる差別というものがそこに閉じこめられている。そういう「公私二分論」で、公的領域では形式的な平等が成立しているけれども、私的領域においてはあらゆる差別と格差が存在しているということが、フランス革命で実現した事態である。

つまりこれがリベラルなプロジェクトがもたらす状態なのですけれども、公的領域での普遍性と私的領域でのあらゆる差異性みたいなものは「対」になっているということをマルクスは言ったわけです。

その上で、特に私的領域、つまり経済的な部分や宗教的な部分に共通する論点を示す。経済的な領域における食欲さについて、こういうものは実はユダヤ人の属性なのだ。こういう言い方をしているために、マルクスは改宗したユダヤ人の家系であるにもかかわらず反ユダヤ主義だと言われたりしてきたわけですが、柴田さんによると、実はこれは、マルクスの「アイデンティティ・ポリティックス」なのだというのです。つまり、ユダヤ人とはそういうものだと言われ、差別されてきた姿、食欲な、まさに『ベニスの商人』におけるシャイロックのような、そういう存在として見られてきた、その差別された姿をとりあえず引き受ける。あえて、そう言われてきたユダヤ人の立場から暴いていく。そうすると、実はユダヤ人だけが食欲なのではなくて、結局社会全体がそういうものではないかたちで

告発していくことができる。そういう、いわば政治的なプロジェクトだということです。差別された人間が差別性というものに立脚することで差別構造を暴くということなのだということを言っているのです。

それでは、宗教との関係では、マルクスはどこで何を告発したのか。フランス革命以後のリベラルな秩序における何を告発したのかというと、これが、つまり先ほどから言っている政治的「無神論」的な性格を告発しているということです。

というのは、政教分離をするためには、宗教とは何かということを経まず定義しなければならないという問題があるわけです。つまり、宗教を政治から排除するためには、これは宗教なのかどうかということが問題になってくるわけで、宗教でなければ排除しなくてもよいわけです。ということは、宗教かどうかは見ればわかるということが実は前提になっている。何が宗教かを言えるということ、いわゆる「宗教一般」という、宗教なるものという概念が必要になってくる。しかし、その宗教というのは一体どうやって定義するのかとい

うと、結局、宗教学などでも、キリスト教的なカテゴリーによって考えている。要するにキリスト教のようなのが宗教なのだという前提で、キリスト教的なカテゴリーに基づいて、いろいろな世界観を、キリスト教で言えばこれに近いとか、キリスト教のこの段階に近いとかいうようなかたちで、一種のマッピング（位置づけ）をしていくという構造をもっている。ユダヤ教も結局、そのように、キリスト教から見ているというものだとかたちで位置づけられてしまう。

これはよく問題にされる点であるのですけれども、この点で我々の念頭に浮かんでくるのは――柴田さんはまったく言及していませんが――やはり日本における国家神道です。つまり、神道はキリスト教的な意味で宗教なのか、もしも宗教をつくるならキリスト教みたいになければという話になっていくわけです。折口信夫による「神道の宗教化」提言などもありますね。

戦前、神道は宗教ではないと言われました。「宗教ではないから特別な扱いをしてもよい」と。神道について「宗教ではない」とする考え方は依然として日本にはあ

るようです。それはしかし、逆にいうと、宗教と認められるためには、キリスト教に照らし宗教のようにみえる必要があるということでもあるわけです。

もうひとつ、柴田さんが挙げている例としては、第5章（「コスモポリタン・デモクラシーと理性vs.啓示の争い——〔理性の公的使用〕にみるカントの政治的判断力」）で、カントの「諸学部争い」（1798）にふれた部分があります。神学と哲学の関係で、カントがユダヤ教と比べてキリスト教が普遍性をもっているというような言い方をしているところです。

これに対して、先ほどちょっと名前を出したレオ・シュトラウス、この人はユダヤ人で戦前にヨーロッパで活躍した人ですが、アメリカに亡命して政治思想の学生をたくさん育てました。簡単に言うわけにはいかないのですが、古代ギリシャ以来の政治思想の伝統というものに、かなり特別な意味を付与した人だと思えます。そういうかたちで近代社会に対するある種の批判を行った人なのですが、シュトラウスがこういうカント的なやり方を批判しているという点に、柴田さん

は言及しているわけです。

シュトラウスによる批判というのは、そういうキリスト教の普遍性というかたちでアプローチすると、ユダヤ教に対するある種の不当な評価というものが必ず出てくる。「公私二分論」によって私的領域に宗教を閉じこめる際に、その宗教を定義するときにはキリスト教で定義せざるをえないということです。

「多元的空間」が前提とする「共通のエートス」

柴田さんによれば、このような話をマルクスはひっくり返そうとした。しかも、ある固有のアイデンティティ、ユダヤ人のアイデンティティに依拠することでもやろうとした。これはある程度、ウィリアム・コノリーや、あるいはシャンタル・ムフ（Chantal Mouffe）という最近の政治思想家がいるのですが、こういう人たちがやろうとしたことと関係があるというふうに、柴田さんは言います。

この人たちは、政治的なアイデンティティの問題に

ついて議論しているのですけれども、アイデンティティというものを、リベラルな自由主義的なアプローチのように私的な領域に閉じこめるのではなくて、もう少し公的な領域に引き出していきます。公的な領域でもある程度自分のアイデンティティを出してもよいのだ、そしてアイデンティティ相互がぶつかったならばぶつかったでよくて、ある程度ぶつかるなから秩序は再構成されるのだというような議論をしているわけです。いろいろなアイデンティティをもった人たちが、公的領域でもいろいろなかたちで戦ってもよい。アゴニズム(agonism)とありますが——アゴーン(agon)はギリシャ語からきていて、ある種の「競争」という意味で使っています——いろいろな異なる考え方がお互いに競争してもよいのだという考えです。

これに対して柴田さんが言っているのは、この議論というのは、ある多元的な空間をみんなで守りましょう、自分の宗教だけが偉いなどという一元論を言わないで、お互いあまりひどい対立をしないようにしましょう」というかたちで、互いに譲り合うという「共通

のエートス」を共有している。結局、そこが先ほどのマルクスにおける「宗教一般」と同じような場ではないか。つまり、宗教というのはそんなに本質主義的になってはいけないという、そういう宗教観をみんなで共有しているということが前提されている。これは彼女の言い方では、結局プロテスタンティズムだということなのです。結局それは、プロテスタンティズムを拡張しているにすぎないということを言うわけです。

しかも、これは時によって疑似ナショナリズムに転化しうると言っています。どこのナショナリズムかは言っていないのですけれども、文脈からおそらく特にアメリカを想定していると思うのですが、アメリカとかは多元性とか普遍性の名のもとに、実はナショナルなものを追求しているという、そういう話の文脈ではないかと思うのです。

このように彼女は、多元的なアゴーン空間みたいなものをつくれるという話自体がいかに特殊な考え方かと主張しているのです。

「リベラリズムの限界」をどう超えるか

それなら、他にはどういうオブションがあるのかというと、ひとつはリチャード・ローティ (Richard Rorty) というリベラル・アイロニストと自称する政治思想家なのですから、この人などは公的領域と私的領域の分裂というマルクスが問題にしたような話、公的領域は普遍性、私的領域の世界では多元性、これは当たり前であり、それを維持していくしかないという、いわば居直りのような立場です。

それからもうひとつは、こういう解釈がよいのかどうかわかりませんが、柴田さんが考えるシュトラウスの立場で、ある信仰に頑迷に固執し、相対主義的な妥協を拒否することで共約不可能性を維持していく。共約不可能というのは約分できない、つまり最後は対立が残るわけです。それぞれの信仰を、はっきりもっているという話です。

シュトラウスのからみで柴田さんは、本の前のほうで、アメリカのネオコンとの関係にふれています。と

いうのは、シュトラウスに学部生の頃に習った人たちを含めてシュトラウス派と広くいわれる人たちの中に、かなりネオコン的な人たちがいるということを強調する議論が実際にあるわけですが、これをどこまで認めるのか。先にふれたコノリーの *Pluralism* という本ではかなり結びつけていますし、他にも結びつけている人はかなりいるようです。しかし柴田さんはこの点について、少なくともシュトラウス本人は、ネオコンみたいに政治理論を直接現実の政策に適用するなどということをもっとも忌み嫌う人なのであり、一部のエリート学者にしかわからない秘教的な世界、いわゆるエソテリックな領域を大事にした人なので、一般人にわかるように俗流化すること自体が非シュトラウスのなのだという言い方をしています。

このような柴田さんの議論ですが、最後は残念ながら、ご病気のために議論を詰めていく時間がなかったということはもちろんあるとは思うのですけれども、十分展開されていない部分があります。にもかかわらず、非常に本質的な問題をとらえられているのではな

いかと私は思うのです。

私がひとつ感じるのは、彼女はレオ・シュトラウスのような議論にかなり大きく共感している。それはやはり「リベラリズムの限界」というものを非常に強く意識されていて、シュトラウスの場合で言えば、20世紀前半のワイマール共和国解体の経験にかかわる形式的な公私二分などということではホロコーストは防げなかったではないか、ということにある。つまり特定の価値観というのを、きっちりもっているということが必要であり、それにはやはりある普遍性というものにかなりコミットするということが必要だということです。少なくとも柴田さんはシュトラウスをそういうふうに解釈し、そこに共感されているようです。

それと関係して、柴田さんのご専門であるオランダの哲学者スピノザのとらえ方というのが実はあります。スピノザは、こういう議論をするときにはいつも出てくるわけですが、私なりに雑ばくにまとめると、柴田さんはスピノザが特に『神学政治論』（1670）でやったことというのは、宗教に一定の役割を与えたこ

とであると。つまり一般的には、スピノザは宗教の領域を否定したというか、理性の領域のそれなりの自立性ということを強く言ったことで、反宗教的というふうに見なされてきたわけです。けれども、柴田さんによるとそうではない、結局それぞれの役割は違うのだけれども両方大事だというかたちで、つまり哲学が真理を教え、聖書は啓示によって服従を教えるというような関係であり、これは矛盾ではないのだとしたのだと。このようなことをかなり強調されています。

しかし、これは政教分離ということなのかというと、ちよつと見るとそういうふうにも見えるのですが、そうではない。つまり必ずしも宗教を私的な領域に入れるということではない。私的なプライベートな世界に閉じこめない、実際閉じこめることはできないという考え方です。それでは彼女の本の題名にある「神権政治(Theocracy)」についてはどうとらえるのか。これに関しては、あまりこの本の中では展開されていないのですけれども、神権政治、宗教に基づく政治でやってよいということにはならないものの、宗教の影響を一概に

否定するわけでもない。つまり政教分離に完全にコミットするわけではなくて、宗教の要素がある程度、政治の空間に入れることを否定しないというふうに受け取れるのですが、はたしてそのへんをどう見るかということとは課題として残るわけです。

コノリー「多元主義」のプロジェクト

以上のような経緯で、柴田さんは、例えばウィリアム・コノリーという人についても、「宗教一般」というものを想定していると捉えているようです。ただ私が彼の『ブルーリズム』を翻訳した経緯もありまして、コノリーのものは一応読んでいますが、結論的に言うと、彼の話と柴田さんの話はそんなに違うのかというのが私の印象です。彼女が違うと言っているほど違わないのではないかということなのです。

というのは、例えばコノリーが言っていることのために「自分は相対主義ではなくて多元主義だ」という言い方をしているところがあります。彼は deep pluralism

——「深い多元主義」というような言い方をするのですが、これは薄っぺらな多元主義ではないという自己主張です。多元主義といっても、単に何でもよいということではなくて、ある一定の信念を自分たちはみんなもっているのだということです。

実際彼は、例えば『私はなぜ世俗主義者ではないか』(Why I am not a Secularist, University of Minnesota Press, 2000)というような本も出しています。ちなみにこの人は、名前からも分かるように、アイルランド系アメリカ人で、カトリックの家庭環境から出発しています。学校も最初はカトリックの学校に行っていますが、そこから自覚的に離れたという人で、今は自分は無神論だと言っていますが、相当、宗教は意識しているわけです。

コノリーは、簡単に「自分は世俗的だ」と言うような人は、実は自分の世俗主義というものもある特定の考え方であるということを見えさせたいと指摘します。この点で、自分の宗教をはっきり言っている人よりもたちが悪いと、こういう言い方をするわけです。

この「多元主義と相対主義の違い」との関係で、実は

彼の先生であるアイザイア・バーリン (Isaiah Berlin) という有名な政治思想家も「多元主義は必要だが、相対主義はよくない」としています。あるコミットメントはもってよいのだけれども、それを全面的には主張すべきではないと言います。

コノリーは、あるところでは、政治に参加するとき信仰というものをカッコに入れたり、どこかに置いてくる必要はないのだ、信仰をもって政治参加してよいのだ、そこは世俗主義とは違うと言っている。信仰をもったままで行くということを言っています。

それから、タラル・アサド (Talal Asad) という人類学者の『世俗の形成 キリスト教、イスラム、近代』 (*Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*, Stanford University Press, 2003、邦訳：みすず書房、2006) という本がありまして、その中でアサドが展開している議論をコノリーが紹介しています。宗教学者が宗教というものを考えるときに、イスラム教、キリスト教、ユダヤ教などから宗教というもののエッセンスを抽出しようとする。つまり宗教というものはこういうものだというかたち

で、まさに普遍的なものとしての「宗教」というものを引き出してこようとする。これはまさに先ほどの「宗教一般」の問題ですね。そして、これは結局プロテスタンティズムの拡張であり、こういうやり方がかつては反ユダヤ主義に容易につながっていたし、今はいわゆるムスリムに対する攻撃につながっている。こういうことをコノリーも紹介しています。それも先ほどの柴田さんの議論と通じるものがあるわけです。

それから、有名な政治理論家というか法哲学者ですが、ジョン・ロールズの宗教に関する議論で、*Political Liberalism* (政治的リベラリズム) という著作があります (Harvard University Press, 1993)。ロールズ後期の議論ですが、要約しますと、①政治の権威的中心を宗教にしてはいけない。つまり神権政治は避ける。②信仰表明や儀式の実践と信心を切り離さなければいけない。これは今の問題と同じです。③多様な信仰の上位にあり、つまりメタ的なレベルにあり、かつほとんどの信仰と両立可能な「公的正義」の言説によって合意に達することとは必要だ——このような言い方をしています。

このうち神権政治を否定する点では、コノリーもロールズに同意できますが、②と③の問題はそう簡単には同意できない。つまり、外面と内面を分けるということは宗教に関しては簡単に言えないということ。もうひとつは「宗教一般」のレベルで公的な領域を考えるということとはできないのではないかとこの点です。

コノリーは「多数の集団が各々の信仰を少しずつ公的領域にもち込みながら、積極的な参加へのエートスと折衝していこうとする努力へとつなげる」(『ブルーリズム』99頁)という言い方をしています。このエートスが「市民的徳」と呼ばれるもので、これが求められていると言っています。こうなりますと、柴田さんの想定していることとそれほど違うわけではないと私には思われます。

その上で、リベラリズムの「宗教を私事化する」というアプローチが及ぼすある種の弊害というのは、その限りでは私も同意するのですが、他方で、リベラルな対応を取り払った場合に本当に大丈夫かという懸念もあります。

われわれが「宗教」を考えると、結局、キリスト教的な宗教観から逃れるのはなかなか難しく、そしてそのことがまさにユダヤ教とかイスラム教に対する不当な扱いにつながりやすいという文脈はほとんど同意できるのですが、にもかかわらず、それではリベラルな公私の境界設定というものを排除したときに、どんな事態が出現するのか。そのリスクというものについてどう考えるかという問題は出てくると思うのです。そのへんは柴田さんの本では、あまり論じられていません。

つまり、コノリーの先ほどの言い方との関連でいえば、「各々の信仰を少しずつもち込む」と言うけれども、少しずつというのは実際にはどうするのだろうか。コノリーは、最後は「エートス」の問題に還元しているのですけれども、しかし「エートス」が共有できないからこそ、こういう問題が発出してきているわけです。このあたりに一種のアポリアといえますか、大きな課題が残されていると言えると思います。

(すぎた あつし／法政大学教授)