

高田宏史著 『世俗と宗教のあいだ

チャールズ・テイラーの政治理論』

風行社二〇一一年十一月 321p, + xi

藤原 孝

一、はじめに

昨今チャールズ・テイラーに関する論考は世界を股にかけて多くみられる。これまでの論考の多くはテイラー思想の側面であるコミュニタリアニズムか、多文化主義かという文脈での研究が殆どであったように見受けられる。しかし本著では、そうしたテイラーの側面的な研究ではなく、彼自身の思想の全体像を俯瞰しようとした野

心的な著書である。それはのちに述べる二〇〇七年テイラーの著作“*A Secular Age*”にみられる「宗教的転回」を基軸とするものである。

更に政治と宗教の関係が今日ほど深刻に語られる時代は、少なくとも政教分離を基本としてきた現代デモクラシー論の中では稀であった。二〇〇一年九・一一がそうであり、昨今のイスラム原理主義やキリスト教原理主義の台頭は、政治学には避けて通れない喫緊の研究課題で

もある(フランスのライシテも間違いなくその一つであろう)。こうした時代状況に著者はテイラー思想の全体像の中から当該問題に接近しようとする野心的な著であり、管見の限りでは日本におけるテイラー研究書として、初めての纏まった書でもある。

本著の構成は、まず序論でテイラーに関する先行研究が簡潔に紹介され、テイラー研究の課題・本書の目的と意義、本書の構成が述べられる。それによると、テイラー研究の一つのターニングポイントは『世俗の時代(“A Secular Age”)』二〇〇七年にあるとする。本書を参照したものと、それ以前の論考の違いをテイラーの「カソリシズム」観にあるとする。著者は「なぜテイラーがカソリシズムを自らの政治理論の中に明示的に導入しなければならなかったのか」、「テイラーのカソリシズムがどのような内容を有しているか」、「テイラーのカソリシズムと政治理論、とりわけ多元主義との関係はいかなるものであるのか」、「彼の『カソリック的』多元主義は、現代の政治理論においていかなる意義を有するののか」と問題を提起し、前二者を第一部で、第二部で後者の二つの課題をサンデル・アサド・コノリーらの思想と

相対化させながら考察する。以下本著を概観しながら、いささかの論評を試みる。

一、「世俗主義の再検討へ」

「哲学的人間学による多元性の擁護——言語・自己・自由——」を考察する第一章では『ヘーゲル』から『世俗の時代』に至るテイラーの思想的展開を彼の問題関心の推移という観点から内在的に分析し、彼の到達した思想的境位を分節化することを目的(一九頁)とされる。そのためテイラーはヘーゲルから何を継承し、何を批判しているのかがテイラーのさまざまな論考を読み取りながら詳細に論じられている。テイラーがヘーゲルから継承した課題は「全体性(wholeness)と個別性(individuality)」の和解であり、「人間の多様性を擁護すること」と、その多様性を和解させること(二二頁)がテイラーの課題となる。それは「個と全体性の関係の再規定こそが、テイラーの考えるヘーゲルの哲学的課題」であり、「全体性に無条件に回収されることのない自律の観念を存在論的に基礎づけなければならない」と理解される。こうした理解の中での哲学的解決として、

「ヘーゲルのロマン主義批判に由来するもの（表出主義の無媒介性批判）」と、「個と全体との媒介を『理性』すなわち『透明な言語』にみる」存在論的な主張であるとす。しかしこうしたヘーゲルの存在論的テーゼ（＝宇宙は、精神 (Spilt) によって定立された）に対してテイラーはこれを時代遅れと批判する。そして著者は『ヘーゲルと近代社会』（一九七九年）を紐解きながら、「ヘーゲルによる絶対的自由への批判をテイラーがどのように継承しているのか」（二九頁）を検討する。結果、「絶対的自由は空虚であり、自由に内実を与えるためには自由を状況の中に再び組み込まねばならない。これがヘーゲルの絶対的自由批判を引き継いだテイラーの道筋である」ことを見出す。そこから著者は「『状況づけられた主体』という概念を分節化すること」、「自由を状況のなかに組み込むという政治理論的課題」を提起し、「テイラーの政治理論的な関心である自由論と、哲学的な関心である言語論と自己論とが密接に関連していることを示唆している」（二六頁）とする。そこでテイラーの言語論・自己論がどのように展開しているのかを、「一、言語と意味をめぐる問い」「二、『自己解釈する動

物』としての人間」「三、『自己の源泉』における言語論と自己論の統合」と題して詳論する。

『世俗の時代』が出版されるまで、テイラーの作品の中で最も注目を浴びた作品の一つ『自己の源泉』（“Sources of the Self, The making of the Modern Identity” 1989）』（邦訳 下川他訳『自我の源泉』名古屋大学出版部 二〇一〇年）の目的を「より具体的に規定するならば、それは自由や連帯や正義を『善』とする道徳源泉を探求することであるといえるだろう。そして、諸々の生の善の対立は、構成的善（すなわち道徳源泉の分節化による対立の和解と善のエンパワーがテイラーの目的になったのである）」（四八頁）とし、テイラーの多元主義擁護の解説を行う。

『承認の政治』と超越性——『地平融合』とアガペー——と題された第二章では一九九四年論文「承認の政治」および九〇年代後半のカソリック論の検討を通して、多元性の抗争を克服するための方途として、テイラーが「ユダヤ・キリスト教的伝統」をどのように利用しようとしているのかを明らかにする。

そもそも「承認」が、人間の生の問題Ⅱアイデンティ

テイの問題にきわめて密接に関連しているが故に「承認の政治」が現代の緊急性を帯びた政治的イシューとして認知されるとテイラーは考える。これの理由としてテイラーは前近代社会における「名誉の基礎であった社会的階層秩序の崩壊」(六四頁)を指摘する。名誉は本質的に優越性の問題であり、必然的に不平等社会をもたらせる。これに代わって近代において成長した観念は、平等主義的であり普遍主義的であり、万人が与えるものである「尊厳 (dignity)」の観念である。現代の民主主義社会においては「平等な尊厳の承認」が不可欠であるとされる。

さらに承認とアイデンティティの結びつきを強固にした変化は、道德源泉としての「本来性 (authenticity)」概念の登場であり、その内面化¹¹「内なる自然の声」である。著者は「本来性概念をいかにして独白的でも本質主義的でもないものとして説明するのか、あるいは説明しうるのか」(六八頁)という課題が重要であること¹²を指摘する。しかしこの承認もまた集団化されれば個の圧殺につながる危険が内在しているとするアッピアの一九九四年論文を詳細に論じながら、アッピアの誤解を指摘する。そこでテイラーはガダマーの「地平融合」概

念を、理念として高め、地平融合を基にした承認こそが「差異を架橋」する方法であると提示する。さらにテイラーは、カソリック的有神論、とりわけ「超越性」の観念を分析する。著者はヘルダーの有神論に関する考察を踏まえ、内在性、個の多様化と全体性の一元性、思惟の優越性という観点から、テイラーの「超越性」を分析する。その中で排他的人間性主義は「差異をうまく扱うことができない」¹³であり、「超越性」を認識する立場は、「徹底的な自己の脱中心化」への傾向を有することとなる点を指摘する。そこで著者は、テイラーが『カソリック』の中で提示されている「無条件な愛¹⁴アガペー」が差異を架橋する重要な概念であることに着目し、「承認の政治における有神論の意義」¹⁵について考察を深める。ここではアガペーにより地平融合へと、すなわち自己の絶えざる変容へと自らを開くことができることを指摘し、地平融合へと向かう動機を神ないし「超越性」¹⁶に結び付けることにより、ひとは積極的に他者とかかわるべき倫理的根柢を手に入れることができるとテイラーの議論を分析する。結果「不承認やゆがめられた承認が、抑圧の一形態となっている問題が、今日ますます喫緊性を帯び

ている」(九四頁) がゆえに、テイラーは有神論にアレルギーを示す人々などをも巻き込んで地平融合を通した承認の必要を論じることを強いられたと考える。その鍵概念こそ神のイメージのもとにおける無条件的な愛アガペーであるとして、カソリシズムの意義を提出するのである。

第三章の「カソリシズム・多元主義・世俗化——『世俗の時代』における世俗性の系譜学」は、第一部のクワイマックスとして位置づけられる章である。これまで著者はテイラーのさまざまな文献を渉猟しながら、「現代の政治理論が暗黙の地平としている排他的人間主義がその基礎として不十分であることを指摘し、有神論的なアガペーのネットワークがその基礎となりうる可能性を提示してきた」(二〇三頁)。それはとりもなおさず現代社会における宗教—社会関係、宗教—政治関係の問い直しであり、テイラーにおけるカソリシズムの再検討でもあった(これをアビーは「宗教的転回」と呼んだのだが)。当該問題の本質には、「テイラーのカソリシズムと多元主義との関係をめぐる議論において、最大の論点となつているのは、テイラーにおける無神論への敵意は

(未だに) 存在しているのかどうか」(一一一頁) という点にあり、これをめぐってフレイザーとアビーの論争を的確に整理する。このような問題意識を共有しながら、二〇〇七年の『世俗の時代』の検討に移る。

『世俗の時代』が目指した到達点は、「西洋近代における『世俗化』と呼ばれるプロセスを解明すること、そして『世俗性』なるものによって規定されている現代社会がいかなる相貌を有しているのかを明示すること」(一一二頁) として同書を概観する。テイラーは西暦一五〇〇年と二〇〇〇年を比較しながら、この五〇〇年の間に信仰の条件はすっかり変容を見せたとし、それが政治の世俗化であり、その大きなターニングポイントがプロテスタントイイズムの宗教改革にあると云う。この宗教改革とルネサンス期のシヴィリティ概念の発達が、脱呪術化、社会改革、信仰の個人化をもたらせ、社会的実存についての西欧人の自己理解を大きく変容させた(Ⅱ大いなる脱理め込み)。さらにグローチウスやロックラの自然法論が市場経済、公共圏、人民主権などの近代社会の想像力として認知されるようになるのと同時に、これまでの道德源泉は超越的存在(神)から人間の自然

本性に位置づけられるようになった。そこから道德性の主たる源泉として、道具的理性・普遍的意志・普遍的共感を指摘し、普遍的な博愛が可能となるのである。テイラーはこうして一八世紀にはじまった近代的道德的秩序への批判は、排他的人間主義以外の不信仰のあり方を拡張し、世界が想像されるその仕方が、意味にあふれる「コスモス」からポスト・ガリレオ的「宇宙」へと変化させたと考えるのである。それに伴って自然は単に機械的な因果関係の支配する宇宙と考えられていただけではなく、新しい道德性の場にもなったとして、バークやカントによって主張された「崇高」の概念にみる。「すなわち、自然の巨大さ、非人間性を強調する『崇高』概念は、人間中心主義的世界観への端的な異議申し立てなのである」(一一三頁)。

こうした考察を踏まえ、テイラーの関心は現代西欧社会における認識の枠組みに向かい、これを「内在的枠組み」と名づける。問題はこの「内在的枠組み」が外部に向かつて開かれているかどうかであり、テイラーはこれが閉鎖的あるいは水平的であることを拒絶し、むしろ「垂直的」・「超越的」なものの場所は存在するとする。

そこに宗教的な信仰があることは言うまでもない。かつての『自己の源泉』や『本来性の時代』から『世俗の時代』への変化は、テイラー自らのカソリックの多元主義を、より矛盾の少ないものに、あるいはより柔軟かつ開かれたものに変容させるよう試みていることであることを著者は論証する。そして『世俗の時代』は、新ニーチェ主義の議論に形而上学的な立場として積極的な位置づけを与えたのであり、とりわけフーコーの議論を積極的に採取することによって、フレイザーのいう「無神論への敵意」は大幅に縮減された結論づける。

三、「世俗主義と政治理論」

第四章の「世俗主義と多元主義——マイケル・サンデルとテイラー」では、テイラーの『世俗の時代』における到達点として、著者は、一、一九八〇年代以後の公共的な宗教(「公共宗教」「市民宗教」)の復興、二、「世俗化」のパラダイムへの根本的な問い直し(フランス・ラインテ問題)、三、これまでキリスト教的バイアスのかかった非キリスト教的信仰体系の考察をあげる。これら問題が、ロールズ以降のリベリズムが依拠してきた

世俗主義への再検討を迫るものだと、まずはサンデルとの相対化から着手する。

これまでサンデルとテイラーの思想的共通性が指摘されるが多かったのだが、果たしてそうなのか、むしろ「彼らの思想は表面的な類似性にもかかわらず、重大な相違を孕んでいるのではないか」（一五〇頁）との問題設定が本章の中心的課題となる。

まずは公共的なものをめぐる両者の構想の比較から始める。サンデルは『デモクラシーの不満』（一九九六年）において、手続き的共和制を目指すリベラリズムの公共哲学ではなく、市民的特性を涵養する共和主義的な公共哲学を擁護する。リベラリズムの特徴は、その諸価値に対する、あるいは諸々の善き生き方の構想に対する「中立性」の立場をとるのに対して、サンデルの立場は自己支配の共有、すなわち政治への参加を通じて、市民たちが自らを支配にふさわしい市民として陶冶することを目指す共和主義の側である。サンデルの『公共哲学』（二〇〇五年）での「敵」はグローバル化し、巨大化した経済の力であり、これが黄道帯の紐帯を破壊し、市民からその自治のための道徳的能力を奪い取ってしまった

と考える。従ってサンデルは政治制度による経済権力の抑制を現代政治の重要課題と設定し、その解は「主権性を拡散する」ことと「教育による市民的特性の涵養」にあるとする。これに対して著者は「彼（サンデル）が主張する市民的特性の涵養という課題は、一元的な価値観を公共的な領域の内部に持ち込み、生の多元性を破壊してしまうのではないだろうか」（一五五頁）と問題を提起する。こうしたサンデルの立場と異にするいま一人のコミュニタリアンであるテイラーの構想を相対化させる。テイラーの公共的なものに関する議論は、政治的領域に限定されず、公共圏の理念を、中央集権的デモクラシーの内部の政治的断片化に抵抗するものとしてとらえ、政治的権力や諸々の政治制度の脱中心化だけでなく、公共圏の脱中心化が必要だと説く。テイラーの考える公共圏とは、共同体の外延としてのローカルな公共圏、それに土地や共同体に根拠を持たないアソシエーション的な（*de facto*）政党や社会運動）公共圏であり、これらが入れ子状に重なってナショナルな公共圏の内部に属していると考える。

両者の共通点は、「公共的なものと私的なものをはっ

きりと分離し、宗教的な信念や個人的信条を公共的なものの領域から排除可能であると考える議論に対して真つ向から反対する」(一六〇頁) 点である。それゆえ、公共的領域において絶対的な中立性を標榜することは、その看板を掲げるもの自身の信念やイデオロギーを隠蔽することに他ならない。さらに差異とは両者の政治の関わるべき範囲にかかわる問題として、サンデルの「被贈与性の倫理」とテイラーの「排他的人間主義批判」の検討に移る。サンデルは「与えられたあらゆるもの」と「贈りもの」を等号で結ぶことを拒否し、「贈りもの」である「生」に意図的に介入する行為(☞ 遺伝子工学に基づくデザイナー・ベビー)は傲慢であるとし、生に敵対的である「病」を「平癒」させることは高貴なる実践であるとする。そしてこれら善悪を判定する基準こそ、喜ばしき贈りものである「生」そのものであると結論づける。さらにテイラーは超越的なものの領分をその内部から放逐してしまう排他的人間主義に対して、超越性の優先を説く。彼は近代の人間主義の一部の成果を積極的に認めつつ、カソリック的な超越性Ⅱアガペーを優先させることによつて、敵になるかもしれない他者との連帯

を考え、生の多様性は無条件に擁護されるべきと説く。従つてテイラーは宗教はデモクラシーの基盤である政治的アイデンティティの中にその位置を占めることができると考える。

さらに第五章では、「世俗主義と暴力——タラル・アサドとテイラー——」と題して、世俗主義的なりべラリズムが完全な中立や寛容を主張しえないのであれば(ムスリム移民⁵⁵、世俗社会の原則)、はたしてその限界はどこに存在するのかとして、テイラーとアサドの世俗主義の限界に見出した暴力性とは何かの考察に及ぶ。テイラーは共同体の維持という目的のために、犠牲者と位置付けられたある特定のカテゴリー(スケープゴート)に対して向けられた暴力を「宗教的なカテゴリーに向かう暴力」と呼ぶ。これを外部に反転させたものが「聖戦」である。聖戦を可能にしたのは唯一神教Ⅱキリスト教の誕生以来である。そしてそれが道徳的コードに転換され、悪事を働くものたちをわれわれが罰することは、法的にだけでなく形而上学的にも正統化されると考えられるようになった。しかもテイラーは「近代の道徳的秩序が対立を道徳化することですそれを強化している」(一九七頁)

として、近代の普遍的道徳理解においては犠牲のシナリオに公認を与え「カテゴリーに向かう暴力」（ナチズムやボルシェビキ）を生み出した。「他者」を「治療」せんとする善意にあふれる試みが、アイデンティティによって促された排除のメカニズムと結びついて、現代世界の政治の中に「人道的介入」として再帰しているとす

る。他方アサドは、現代の宗教復興の状況に言及し、「宗教から世俗へという単純な進歩の物語はもはや受け入れられない」という共通認識が研究者やジャーナリストたちに共有されていると指摘し、政治的教義としての世俗主義もまたその普遍性を問われなければならないと考える。問題なのは世俗的／宗教的というカテゴリーの配分（これ自体に暴力性が含まれている）であり、それは法の管理者である国家であるとして、「政治的教理としての世俗主義」概念に先行する「世俗」の探求へと向かう。アサドはM・ウォルツァーの合法的な戦争と不法なテロリズムの法的地位を峻別する「正戦論」が、リベラルデモクラシー社会のあちこちで、道徳的優位性とされていることを道徳的進歩の物語＝二重基準として批判する。この「二重基準の背後には、世俗主義特有の『人間』観

——合理的で自律的個人としての近代的主体——が存在しており、その道徳的優越性への確信が存在している」（二〇九頁）として、リベラルな世俗主義の道徳的優位性という確信を批判する。そこで問題になるのは「世俗主義の暴力はどうすれば克服可能か」という問いであり、これに対するテイラーの提案は「赦し（forgiveness）」——イエスの受難の物語——による暴力の克服である。これに対してアサドは「受難の物語の再演こそがリベラルな世俗主義における『優しさ』と『残酷さ』との矛盾した共存の源泉である」として、テイラーとの違いを明らかにする。そして著者は、こうしたテイラーの議論にも限界はあるものの、リベラルな世俗主義にたいする根源的な疑義を呈していることを評価するのである。

さらに第六章の「世俗主義とデモクラシー——ウイリアム・コノリーとテイラー——」において著者は、コノリーとテイラーは、リベラルな世俗主義が多元主義的デモクラシーの理論としては不十分であり、より差異に開かれたかたちで再編される必要があるとして、世俗主義の再検討を提案する。たとえばハーバーマスは宗教が公的領域で果たしうる役割を肯定的に評価はするが、デ

モクラシーはその正統性や社会統合の基盤を自己還帰的(制度・コード・規範)に備給しようと想定する。しかしコノリーやテイラーたちは、こうしたハーバーマスの想定には、形而上学的なものを政治から排除しようとする志向性が含まれているのではないか、つまりデモクラシーははたしてそれ自身の原理のみで、多様な正のあり方を許容しかつ安定的なものでありうるのかと問いかける。

著者によればリベラルな世俗主義者たちは、宗教的あるいは形而上学的多様性をより大きな世俗的秩序の内部に適応させようとするのに対して、テイラーはこれを「現代の道徳的領野の限定された読解」と批判し、コノリーは「信仰は本質的にドグマ的であるという操作的パラドクスに絡めとられている」と指摘する。その一例としてコノリーはカントに対して、カントの道徳的哲学が「純粋性」を志向しているがゆえに、差異に対して閉じられていると批判する。コノリーはまたアーレントに対しても、政治の領域から社会的なものを排除する「政治的領域」における純粋性を批判する。このような道徳的・政治的純粋性への志向は、政治的なるものの領域から「形而上学的なもの」を排除するリベラルな世俗主義

に共通する特徴であり、世俗主義の修正(＝多様な形而上学的パスpekティブを許容する世俗主義の構築)が求められているとコノリーは考える。さらにコノリーは自らの形而上学的・宗教的多元主義を公共的討論の中に組み込むべきものとしての「深い多元主義(deep pluralism)」を提唱する。とりわけこれまで問題として「存在」していなかったものが、政治の地平に生成してくる(ex. インターネットと著作権問題・クローン問題)のような「生成の政治」が前景化する時代においては「深い多元主義」が求められる。この深い多元主義をうまく機能させるために「アゴーンの敬意」(究極的な倫理的源泉についての操作的な差異を、公的合意図式の中に解消することは、人間には不可能であるという相互認識)と、「批判的応答性」(慎重な傾聴と推定にもとづく寛大さ)の二つの徳をもつて、他者のミクロポリティカルな実践に参与すること、これがコノリーのデモクラシー論の要点なのであると著者は指摘する。

コノリーは「生成の政治」を論じるとき、「何らかの形而上学的・宗教的な『包括的教説』の間で中立性を標榜するリベラルな世俗主義によつては『生成の政治』と

「この認識はテイラーにも共有されていて、彼は一九六〇年ごろを境に北大西洋文明において、信仰の条件をも変える大きな文化的革命があったと考える。それは新しい種類の「個人化」ないしは「個人主義」であり「表出的個人主義」が大衆レベルに拡散したとする。ここに現象化したものが「ファクションの空間」という社会的想像であり、それは名宛人なき有形、無形のメッセージが作り出す共通の空間なのである。このファクション空間は、その本性からして常に変化し、そのつど新しくつくりかえられるものであるが故に、つねに新しく、不測のものが発生する余地を残す点でコノリーの言う「生成の政治」と共通する。

一方テイラーは一九八二年カナダ憲法第一章に示された「権利と自由の憲章」（基本的な諸権利及び自由の保障、平等権、公用語、少数派言語教育権、先住民族の権利、多文化的な伝統の尊重など）中立性を主張するリベラリズム）はケベックの集会的目標の間に抗争が存在する点を指摘する。この抗争的対立は「集会的な諸目標が諸個人の行動を制限する可能性」の存在と、「ある国民

集団のための集会的な諸目標は、差別的である」と考えられるとして、そこには一種の「排除」がみられるとする。テイラーはフランスにおけるスカーフ事件を取り上げながら、そこには「移民など新しい人々、すなわちアウトサイダーの排除」があり、さらにはインサイダーの中のある特定の種類の生き方や存在の態様（*gay*・同性愛や女性）を排除しようとする「内的排除」が存在するという。こうした排除を縮小するデモクラシーのモデルの決定的理念は「人びとは差異があるにもかかわらずともに結びつくことができる、ということだけではなく、そうであるがゆえに人は結びつくことができる」（二五七頁）ものであり、差異は相補性を規定すると結論づける。この際の相補性という理念をデモクラシーの哲学の核にすえることによつて、テイラーのデモクラシー論は「カソリック的」色彩を帯びることになるとする。

四、「結論」

最後に著者は本著の論点を整理しながら、今後の残された課題に言及する。著者によると、テイラーは「参加の政治」の立場から脱中心的連邦制を目指す立場とは異

なる視点からのデモクラシー論も展開している。それはジャック・マリタンやイバン・イリイチらの「キリスト教的デモクラシー」の系譜にもとづくデモクラシー論であるとする。テイラーは、彼の考えるカソリック的な全体性を、「アガペーのネットワーク」という「新しい共同体」（集合的アイデンティティ）の構築を構想する。しかし著者は、「それ（集合的アイデンティティ）がマクロポリティクスにおいてコード化した瞬間に倒錯的なコード・フェティシズムへと転化する」（二七七頁）可能性を指摘する。テイラーの「カソリック」多元主義の構想を、コード・フェティシズムに陥らないようなデモクラシー論と接続しなおす試みも今後の課題になるし、また参加デモクラシー論とキリスト教的デモクラシー論との緊張関係を、テイラー自身がいかに克服していくのかといった課題が残るとする。こうした諸課題への応答としての著者による今後の論考が期待されるのである。

追記

本評脱稿（二〇一二年一月）後、著者高田宏史氏は「公共宗教と世俗主義の限界―ホセ・カサノヴァとチャールズ・テイラーの議論を中心に」（年報政治学二〇一三―I 『宗教と政治』 二〇一三年六月 日本政治学会編 木鐸社 所収）を発表された。『世俗と宗教のあいだ』で残された課題でもある公共宗教論と世俗主義への、緻密な論考であることを追記しておく。