

九・一一および三・一一をめぐるディスコースの社会学的な含意について

土方 透

本日は、このような講演をする機会をいただきましたことを感謝いたします。当研究所（EKD・ドイツ・プロテスタント教会統括組織、社会科学研究所）所長ヴェグナー教授とはソビエト連邦崩壊後まもなく、ちょうどマルクスやレーニンの像が撤去されている最中、ブダペストで開催された国際宗教学会（SISR）の折に、ドナウ川の船上でお会いした以来のお付き合いです。もう、かれこれ二十年以上になります。

今回のシンポジウムの共通テーマは「神か社会か——神学と社会学の緊張領域」ということです。本日私は、世界を震撼させたふたつの大きな事件、九・一一と三・一一について、私の専門とする理論を背景に、一社会学者の立場から話したいと思っています。

ここ数日の議論に参加していて驚いたことは、この会場では、ニクラス・ルーマンの理論が、所与のものとして扱われているということです。彼の社会学理論が二十世紀後半を代表するものであることに異論を唱える人は、彼の議論に対するスタンスがどうであれ、いないでしょう。ただご承知のように、その理論は極めて難解です。それがこの会場では所与のものとして議論の俎上に載せられていること、これは驚異以外のなものでもありません、

それを専門とする私にとっては、非常に都合のよいことです。

ということ、まず冒頭でお話ししようと思っていた議論の入り口については、省略することができるかと思いますが。ただ一言だけ、前提を表現しておきたいと思います。それは、現代の社会は、旧来の議論とは異なっており、もはや真・善・美のような存在論的な伝統を基礎づけてきた価値、近代科学の重要なメルクマールである客観性、イデオロギーに定位することはできないということです。そして、「諸科学の危機」（フッサール）、「イデオロギー・クリティーク」（マンハイム）、「大きな物語の終焉」（リオタール）および「脱構築」（デリタ）などの指摘から、こんにち、社会に特定の価値を指し示し、あるいは一定の判断の結果を指針として示すことは非常に困難となっていることを、ここでは前提といたします。

さらに本日のお話を始めるにあたり、ある価値・判断は必ずや別の価値・判断によって相対化され、かつまたその相対化を主張した価値・判断そのものも別の価値・判断によって相対化されるということを付け加えたいと思います。つまり、自らが他者に対して投げかけた基準が、自らにも投げかけられるということです。当然、私がいまここで述べた前提も相対化されますが、今日の限られた時間ではそのテーマを扱うことはできません。いまここに付加されたものを一言でいうと、「自己言及（Die Selbstreferenz）」です。そして、本日の話に添ってそれを展開するならば、ルーマンの言い回しにしたがって、「区別の区別（Die Unterscheidung der Unterscheidungen）」ということになります。この二つの術語は、どちらも、パラドクスに密接にかかわっています。ここでパラドクスというのは、「すべてのクレタ人は嘘つきである」とクレタ人が言った」という、かつてからある表現にも見られる、ある種の同義語反復に連なる矛盾です。

ここではまず、こうした理論的な問題意識を背景に持ちながら、NY九・一一にごく簡単に触れ、フクシマ三・

一一という、現実の社会的事件・社会問題に対処するなかで導き出された論点に付随するパラドクスを描き出す作業を行います。宗教の対立をまざまざと見せつけられ、その融和の必要性を痛感させられ、またテロとの戦いを強いられた九・一一、およびその十年後、未曾有の震災の苦境に立たされ、そこでの市民の相互扶助と連帯を報じられた三・一一地震↓津波↓福島のカタストロフに向けられた、ある種の価値と判断が内包するパラドクスです。そのうえで「区別の区別」という視点が、何を導いていくか、示してみたいと思います。

一 NY 九・一一 (2001)

九・一一は、イスラムと西欧社会との衝突のシンボルでした。「文明の衝突」(ハンチントン)が叫ばれ、またイランの元大統領ハタミは「文明の対話」をスローガンに掲げた議論を行っていましたが、それらがまさに危急の問題であることを目の当たりに示す出来事でした。

九・一一を機に、「テロとの戦い」が始まりました。これは敵の姿、かたちや居場所を限定できず、直裁には同定できない「見えない敵」との戦いです。端的にいえば、戦いえない敵との戦いです。したがって、議論は、戦いの方法ではなく、敵／味方の同定の仕方、抽出の仕方が中心となります。テロとは戦う、そこでは一致する。では誰と戦うのか。テロリストは誰か。どうやってテロリストと同定するか、という問題です。テロリストの要件を抽出することが、要点となります。

アメリカで施行された「米国愛国者法」(USA PATRIOT Act)あるいは単に「愛国者法」(Patriot Act)は、国家の権限を強化する、すなわち市民の権利を侵害することで、テロリストとしての要件を抽出する途を多方面に開き、

「愛国者」を同定することを目的としました。そこには、市民（の権利）を保護するために、市民（の権利）を侵害するというパラドクスがあります。「愛国者」というタイトルのもと、市民をめぐって逆側を向く働き、つまり保護と侵害という逆方向のベクトルが同時に働きます。このような問題は、以下のフクシマのカタストロフにおいても見られます。

二 フクシマ三・一一（二〇一一）

日本をおそった震災は、何百キロに渡る海岸線を壊滅状態にしました。マスメディアを通して、おそらくほとんどの日本人が、そして海外の多くの人をも含めて、この惨事を体験しました。もはやこれは「他人事」ではありませんでした。多くの共感を呼び、それは共通の体験として内面化され、さらにコミュニケーションされ、人びとの間を伝播しました。（とくにドイツは、これを機に原発問題について、日本以上に迅速かつ抜本的な解決をみることにしました。）

こうしたなか、すべてを失った人びとに対し、自分たちの活動や生活のレベルを下げてでも被災者達を丸となったて応援するという姿勢が日本中に拡がりました。「自粛」「連帯」というスローガンのもとに、冷房は消され、商店街の照明は落とされ、一般家庭はこぞって被災地の製品を買い、市民は仕事や職場を休んでボランティアに参加し、また世界制覇した女子サッカーのチームも、被災のビデオを見て、被災者と被災地を思い、試合に臨みました。「がんばれ日本!」、このフレーズが日夜テレビ・ラジオで流され続け、社会がすべて一つの方向に向かって動き出しました。

この様子は、海外のマスコミでも「美談」として報じられました。日本を襲ったこの惨事に際して、日本人は、一致団結し、協働したというわけです。たしかに、日本人の私からみても、いくつもの素晴らしき光景を目にしました。しかし同時に、この美談、素晴らしさが、非常にパラドキシカルなものであることも痛感しました。それを説明するために、以下、こうした日本人特有の協働のあり方を、日本の特異な宗教行動から見てみたいと思います。¹⁾

一 日本の宗教行動

一般に、今日の日本における伝統的な宗教は脆弱化しており、ほとんど習慣以上の機能を果たしていないと理解されています。第二次世界大戦期における天皇制と国家神道との緊密な関係を基礎とする国粋主義の反省から、戦後は政治と宗教の明確な分離が求められ、その結果、宗教は社会的諸制度から切り離され、強度に個人化され、かつまた日常生活における意義は次第に低下してきました。今日、多くの日本人が、日本にあるのは宗教というより宗教的慣習であると考えています。

実際、日本における宗教的諸活動では、子の成長、結婚、葬儀に伴う祭礼や、また四季折々のさまざまな催事などが、異なつた宗教をまたがって、すなわち神道、仏教、そしてキリスト教を使い分けて催されています。統計によれば、日本での信仰者の数は、人口数をはるかに凌駕しています。これは、一人の人間が、いくつもの宗教に所属しているという意識の結果です。

また日本古来の神話には、ヤオヨロズの神という語があり、それは文字通り八百万の神ということを示しています。つまり数え切れないほどの神の数、ということです。日本人は、いくつもの神を崇める、つまり一人の日本人のなかに複数の神が存在する。つまり、別の神が存在する、つまり神が唯一でないことは、それを受け入れる／受け

入れない以前に、日本人にとってきわめて当たり前のことです。こうした「当たり前のこと」から、日本人は自身自身の宗教的態度を（排他的ではなく）包摂的なものであると理解し、それゆえ自ら寛容な宗教をもった生活を営んでいると考えています。

二 日本的信仰の基準——「踏み絵」と「無神論」

そこで、この「包摂性」と「寛容さ」を理解するに先立ち、日本における信仰の規準を示す二つの例を挙げてみましょう。

日本には、江戸時代の一七世紀前半から、十九世紀後半に開国するまで、「踏み絵」という制度があり、イエス・キリストやマリアを描いた板を踏むか踏めないかで、異教徒の抽出が行われていました。当時クリスチャン（カトリック教徒ですが）であることは、それ自体、反権力分子、謀反分子であるとされ、それゆえに刑に処されました。そこで、それを確かめるために、イエス・キリストないしはマリアの像を踏ませたのです。

しかし、ここでちよつと考えてみてください。もしそこにいるのがカトリック教徒ではなくプロテスタントだったらどうでしょう。ユダヤ教徒、あるいは無神論者、そしてマルクス主義者だったら。江戸時代にそのような想定をすること自体ナンセンスかもしれません。しかし、時の支配者たちに対抗的ないし反逆的であるのは、カトリック教徒とは限らないはずです。ここで江戸幕府は、自らに服従するかどうかを見極める手段として、踏み絵を用いました。すなわち、カトリックでないならば服従的である、と判断したようです。

もし私が為政者ならば、自分に従うかどうか、服従するかどうかを突き詰めて問います。また、私以外のものを崇める者はすべて危険視します。時の支配者たちは、それを問わず、彼らが問うたのはカトリックの信仰を持つか

どうかということでした。ここに一つの特徴が見られるのではないのでしょうか。つまり、問題となっているのは、支配者への非服従者をあぶり出すのではなく、カトリックの信者を抽出することであつたのです。謀反を企む、また幕府に敵意や反感を持つ非カトリック教徒は、問題とされていません。支配者を崇めるかどうかではなく、特定の他のものを崇めないかどうか、忠誠ないし服従を表す基準として用いられているのです。これは、正当な信仰を問い、誤った信仰や理解を排斥した西洋の異端審問とは、様相がだいぶ異なります。日本のやり方は、先に述べたように、原理的に、プロテスタントも、正教の信者も、イスラム教徒も、そして革命思想の持ち主さえも、穴をくぐり抜けてしまいます。何を信じているかではなく、何を信じていないかが規準となつたと考えていいのではないのでしょうか。

もうひとつの例として、日本の「無神論」についてお話したいと思っています。欧米では、無神論に拠つて立とうとするとき、神の非存在を証明することが必要です。神なくして、いかにしてこの世界の価値が、秩序が存立するか説明が必要で、それに対し日本では、神の非存在は前提であり、それゆえ逆に、なにについてであれ、それを神が創り給うたとするのであれば、その創造を証明しなくてはなりません。日本では、偶然、そして必然も、また自然の生成も、神に属しません。日本人はこの前提で、つまり神の非存在証明を必要としないという理解のうえで、自らの立場を「無神論」と呼びます。ですから、神ないし神に因るものごとの原理的な否定を必要とする生粋の（＝西洋の）無神論は、日本人の理解からみれば、あまりに敷居が高い議論です。日本では、神の存在に因ることを証明できたものだけが信仰のディスコースに属しますが、それ以外のもの、たとえばちょっとした出来事の偶然やめぐり合わせ、幸運／不運なこと、超越や霊界からのメッセージ、運勢など科学的に証明できないことは、その証明の可否を議論することなく、宗教や信仰とは関係なく素朴に受け入れられます。西洋では「神のみぞ知る」

という表現がありますが、日本ではそれを「人知の及ばない」と言います。神は前提ではないのです。

本来そうした「前提」は、無神論というより、神の存在の是非そのものが議論の対象となることを免れているという意味で、神―無意識論といった方がよいかと思えます。ただし、さきほど述べたように、日本人はさまざまな神を崇め、また複数の宗教行事とともに生活をしています。つまり、それほど明確な自己規定・自己理解をもつことなく、漫然と種々多様な神と共存することが可能なのです。そして、その共存の仕方は、ヨーロッパの文脈では、けつして信仰ではありません。しかし、逆に日本の文脈からいえば、こうしたあり方が、日本の一般的な宗教的な態度です。

この二つのことから、ある特徴が見えてきます。すなわち、日本においては、ある特定の核を厳格に措定し、それへの帰属を明確にする態度は、それが信仰的なものであれ、無神論的なものであれ、頑な態度として異質なものと見られます。抛つて立つものは曖昧であり、それへの帰属は緩やかであること、これが日本的な宗教的態度にあつてはノーマルです。だからこそ踏み絵の例に見られるように、支配者への服従の如何は、確固たる信仰ないし信念を持つていないことが問われています。日本的信仰にとつては神を厳格に肯定することは必要ではありません。緩やかに多種多様な神々と共存するか否かが重要だということになります。

三 日本の包摂のパラドクス

以上のことから、日本における宗教のこの様相を包摂的ないしは寛容であるとする理解には、あるパラドクスがあることが分かります。たしかに、以上のような宗教的態度は特定の宗教と相互に排他的な関係に立つことをしません。複数の宗教が同時に並立することを是認します。しかしその是認を可能にするためには、ユダヤ教、キリス

ト教、イスラムなどのように、厳格に一つの神、一つの宗教を信仰する態度、あるいは無神論のように神を徹頭徹尾否定する態度、それらを排除すること、それらに非寛容であることが必要となります。端的にいえば、日本的なあり方のみが「包摂的」「寛容」の名に値する良きあり方で、それゆえそれ以外のものは寛容の対象とならず、排除すべきということになります^②。

そこでは、包摂的たらしめとすることが排除として機能しています。包摂は排除によって、寛容は非寛容によって成り立っています。ですから、より正確には排他的包摂・非寛容的寛容ということになるでしょう。ヨーロッパのように、キリスト教が中心とはいえ、いまや様々な宗教を持つ人、同じ宗教でもさまざまな宗派に属する人が混在する社会では、自分の信じているもの以外を信じる人、自分の信じ方とは異なつた仕方では信じている人に対して「異なるものへの尊重」が示されており、それゆえ寛容です。それに対し日本の場合は、そうした寛容さが希薄です。日本的な寛容さだけが、「寛容」なのです。

これをフクシマの例に 응용させましょう。先に述べたように、三・一一に際して日本では内発的・自然発生的に生じたとされている国民的規模の協働が内外で賞賛されました。国民全体が、フクシマをこぞつて応援し、誰もが自粛し、被災地との絆を共有し、そして皆が協働すること、これらが《心を一つにする》ことでした。こうしたあり方は、つまるところ、フクシマへの思い、協働が、同一の仕方で行われることを強く導きました。日本人として別様ではなく、このようにあることが、「日本人」に包摂される条件でした。こうした雰囲気のおかげで、示された仕方で協働することをしない人、協働を等しく示さない人は、もはや「日本人」とは見なされません。つまり、排除されます。

この包摂ゆえの排除という相反するベクトルの同時進行は、上述した九・一一以降の「テロとの戦い」において、

市民の自由・安全を守るために市民の自由・安全を脅かすという事態と、同等の問題をもつものといえます。

三 区別を区別する——区別の自己言及

一 パラドクス

九・一一および三・一一において、人びとは「安全」「包摂」の重要性を、いわば共通の価値として再確認しました。しかし、上述したように、その価値の達成・実現を目論む過程で、それらはその価値の反対項を必要としました。すなわち、テロからの「安全」確保にはその確保に伴う「危険の容認」が、フクシマの被災をめぐる「包摂」では「包摂に与しない者に対する排除」が用意されていました。このように、注目されるべき片方の面を「価値」として掲げ、それを実現するために「逆」価値を同時に展開していく必要があつたのです。これはパラドクスです。

このことを、かかる価値を価値として（逆「価値」から）際立たせる《区別》という視点をもつて見てみたいと思います。ここでの例でいえば、安全／危険、包摂／排除という一对のセットの区別、すなわち「／」にあたる部分です。この「／」は、価値を（価値／逆価値として）生起させます。その際、この「／」、すなわちこの区別そのものは、この一对のどちら側に属するものでしょうか。安全／危険を区別するとき、その区別は安全なのでしょうか、危険なのでしょうか。包摂／排除の区別は、包摂的に行われているのでしょうか、排除的に行われているのでしょうか。

この問いは、この価値の議論において吟味されていないことが即座にわかります。「／」は、価値に関する議論のなかで、区別されたもののどちらにも属さずに、つまり、その両者の外部に位置する特権化された第三項として、

二つの側に超越しています。価値と逆¹価値とを際立たせる区別そのものは、その価値に基づく判断を免れた《外側》に位置します。すでに示してきたさまざまな問題がここに集約されることは、もう明らかでしょう。九・一一（愛国者法）も、三・一一（日本の包摂）も、この《外側》が、いわば悪さをしています。

二 区別の区別

こうした問題を回避するために、自ら用いた区別を、その区別自身に当てはめることを提唱したいと思います。すなわち、その価値を価値として際立たせる区別そのものを、同じ線引きによつて区別する、言い換えれば、当の区別にその区別を再参入（re-entry）させるのです。こうすると、自己のなした区別から自己を免責させるという意味での自己特権化が浮かび上がってきます。すなわち、区別において片方に追いやつたはずのものを自らが採用するというパラドクスを隠し持つケースが多々見えてきます。議論のなかに隠されていたこのパラドクスが、区別の自己適用により顕在化したのです。

安全の確保がより危険な状況を創り出し、包摂が深刻な排除を生み出すというパラドキシカルな諸様相は、それぞれ、安全を誇示する警察管理国家、包摂を強要する排他的社会というように、理解することができます。先の日本の宗教の例で言えば、たとえば多元性の主張がそれを主張することでかえつて強固な一元的主張を形成するということから、多元的な主張を展開する専制といったものを導くことができます。この構造を理解するのであれば、われわれは、掲げられた価値とその内容を問題にするのではなく、その価値を成り立たせている区別を問題にし、その区別を区別自身に適用することにより、そこには示されていないもの、すなわち隠れている「なにものか」を、より事態に適合的な議論の俎上に載せることができるのではないのでしょうか。本日挙げた例でいえば、「安全」の

議論においては、安全か危険かではなく、治安の実効性が吟味されているのではないか。「包摂」の議論においては、包摂か排除かではなく、集団の凝集性（ナシヨナリズム！）の確保が要求されているのではないか。そして、「多元」の議論に関しては、たとえば多元か一元かではなく、求められた立場に属さない人びとをどう扱うかが問題になっているのではないか、と進めていくことが可能となるでしょう。

このやり方によつて、従来なされてきた多くの議論の前提は、再び問いに付されます。たとえば、意識を根底から司る無意識は、意識によつて発見されたのか、無意識によつて発見されたのか（フロイト）。ザイン／ゾルレンの峻別の主張はザインかゾルレンか（ヴェーバー）。討議倫理学は討議を経て案出されたのか（ハーバーマス）。人民に平等を宣言できる権能を有する地位にあることは平等か非平等か。「神はかく語りき」というとき、その内容は神の表明か、神の名を借りた人間の表明か、等々。

ただしこれらは、問題の解答に直裁に導くものではありません。いかなる解答にも、その解答で示された価値を成り立たせているところの区別があります。したがってこれが行うのは、ある区別の背後にある別の区別を発見していくことです。それは、区別によつて隠されたものが明るみに出され、さらなる区別が発見され、そしてその区別も、やはりパラドクスを内包する、という連続です。最終的な答えは、ありません。ただ解答をつねに差し出すことで、そのつどの当面の解決が示され続けていきます。その都度の、そしておそらくその時点において最高のものたらしめる解答と方策が継続的に示されていきます。フクシマの問題に絡めて言うならば、いかなるリスク回避もリスクを呼ぶ、しかし／だからこそリスクを回避し続けなくてはならない、ということ³です。リスク回避として示されたあらゆる「解答」に隠されたパラドクスを明るみに出し続けることが必要です。（現に日本の関係機関は、想定できなかった今回の津波に対して、今後は十全に想定したがゆえに、もう安全であるとの「解答！」を出して

います——報告当時、まだこうした見解は提出されておらず、括弧内は、本原稿のために加筆。）

本日冒頭で、こんにちの学問状況のもとでは、社会に特定の価値を指し示し、あるいは一定の判断の結果を指針として示すことは非常に困難となっていることを前提にしたいと申し上げました。この「区別を区別し続けること」、それがこの学問状況のもとでの提案です。答えはありません。それが答えです。われわれにできること、それは答えを出し続けることです。このことは、皆さんにとつても、けつして馴染みのないものではないと思います。それを示す有名な一文を最後に述べ、本日の話を終えたいと思います。*Ecclesia reformata semper reformanda*（教会は改革され続けなければならない）。「静聴ありがとうございます」。

註

- (1) Siehe Toru Hijikata, Das religiöse Verhalten im heutigen Japan, in: *Informationes Theologiae Europae* 1, Jahrgang 1992, Peter Lang, (S. 333-338) ドイツ。
- (2) ちなみにこの点について私は、キリスト教のみを宗教と断定するカール・バルトの強力な排他性を思わせる神学にこそ、もつとも寛容さを実現するポテンシャルがあるという、それこそパラドキシカルな結論を強調しておきたい。Siehe, Toru Hijikata, Die Logik interreligiösen Dialog nach der Theorie des geschlossenen Systems, in: G. Wegner (Hrsg.) *Soziologische Zugänge zu Religion und Kirche*, Ergon Verlag 2012.
- (3) Vgl. Toru Hijikata u. Armin Nassehi (Hrsg.) *Risikante Strategien: Beiträge zur Soziologie des Risikos*, Opladen (Westdeutscher Verlag) 1997.

※ここに掲載したのは、ドイツ・プロテスタント教会の統括組織であるEKD (Evangelische Kirche Deutschland) が開催した「神か社会か——神学と社会学の緊張領域」Gott oder Gesellschaft: Im Spannungsfeld vom Theologie und Soziologie, EKD Sozialwissenschaftliches Institut, Loccum, 4, 9, 2011. (ドイツ) に際して行った招聘講演 “Soziologische Implikationen des 11. September und des 11. März unter dem Aspekt der Luhmannschen Systemtheorie”である。当時、フクシマ三・一一以後の問題がドイツでも大きく取り上げられていた。本稿は、講演時からいささか時間が経過しているものの、カタストロフから五年経過したことを期に日本語に直し、ここに掲載することとした。なお講演はドイツ人向けに行つたものであり、日本人とは前提とするところが異なる。したがって、今回の日本語での掲載にあたり、内容上の整合性をはかるために、一部表現を日本人の前提に即したものに変更した。