

# マリリン・ロビンソン『心の不在—自我の近代的神話からの内省の消失』\*

森本信子

## 序

これらのエッセーは、科学と宗教の対立と呼ばれる昔からの論争の一側面について考察するものであり、科学の権威を借りて語る資格があるという、この論争の論者たちの主張の正当性に異議を唱え、その主張の背後にある思想の性質に問題提起をするのが目的である。こういった論者たちが出発点とするモデルは科学であり、この場合の科学とは、19世紀後半から20世紀前半の近代初期に影響力のあった思想家たちに解釈された科学である。真に近代的で新しい物理学と宇宙論が、同じ時代に同じ文化の中で生まれつつあったことは確かだが、両者に際立つのは、科学、理性、啓蒙の擁護者だと自称するとはどういうことかという議論が、現在と同様に欠けていることである。これらの領域で、常に論争の中心となってきた問題にふさわしいとされる用語は、我々の種の起源と本質という、非常に限られたものだ。そこから生まれる人間性の概念は必然的に限られたものとなり、近代思想と呼ばれる閉ざされた集団の外にいる人たちが長年提示してきた、この問題に関する観察と洞察は、当然ながら事実上すべて排除される。

これらの自称合理主義者たちが取る姿勢に、恣意性の要素が色濃く表れていることは明らかである。「宇宙は神によって創造されたのか、それとも、物理学の法則の所産であり結果なのか」、と問われれば、これら二つの言明は矛盾するものではなく、一方が他方を排除するものではないと反論することができよう。だが伝統的に、第二の言明は第一の言明を排除すると考えられている。それならば、議論を進めるために、そのとおり、宇宙の起源は神学的な意味を全く持たないと考えられる、と言うことにしよう。また、科学者たちと同じくらい多くの宗教家たちが考えているように、もし進化が信仰と両立できないなら、これも議論を進めるために、複雑な生命とは、利用可能な置換によって機能する物質の単なる実例である、と言うことにしよう。

これらの二点を認めた上で、存在とは、神話をはぎ取られ、神聖なものでも邪悪なものでもない、単にそれ自身である、ということ以外に何か言えるだろうか。他の意味はあるのだろうか。おそらく、星の輝くこの世界はなお世界であり続け、人間を含めたそのあらゆる部分が不変の本質を保ち、その個体発生でもある歴史をなお体現する。このことに反論する合理主義者はよもや誰もいないだろう。彼らの中には、生命は、神話がなければ、ある種の大きな不安や幻想、また敵意からも解放されるという者もいるかもしれないが、我々の本質的な自我は、生物学的適応によって形成されてきたとはいえ、このような変化に影響を受けることはないだろう。

真実に至ることによって、我々の才能とエネルギーの配置の仕方がどう変わるとしても、経験の意義が低下すると仮定する理由はない。したがって、我々と類人猿の祖先が共通であるからと言って、人間が歴史と文化の創造者であるという事実を変えることになるはずがないのである。「心」と「魂」が本来的な実体でないとしても、少なくとも、我々の非常に複雑な神経系の表出と自己経験の側面を説明するのに有効とされてきた用語である。たとえば、我々が際立って創造的であり、それと同じくらい際立って破壊的であるという我々の本質の所与は、たとえ「霊長類」という言葉が我々を網羅的に説明すると考えられるとしても、取り上げるべき事実として依然残るだろう。私の知る限り、

---

\* Marilynne Robinson, *Absence of Mind: The Dispelling of Inwardness from the Modern Myth of the Self*. New Haven: Yale University Press, 2010.

\* 薬学部 第4英語教室

ある論者たちは、宗教から、さらにとりわけ宗教の違いから対立が生まれるという議論、あるいは少なくとも断定をした、ヘロドトスを参照するか、ナポレオンの生涯を調べたほうがよい。現在の出来事からの推定は、出発点となる基盤があまりにも狭すぎて、この種の包括的な言明を裏付けることはできない。さらに言えば、対立の起源に関するこの仮説は、人間の起源に関する論争の長い歴史の中で新奇なものである。従来の典型的な議論では、対立は、動物にとってと同様、人間にとって本質的なものであり、普通の意味で歓迎されるものでないとしても、少なくとも我々の生物学的な向上にとって必要なものだ、とされてきた。にもかかわらず、対立を宗教のせいにし、ダーウィン説の解釈の枠組み、あるいはフロイト派の解釈の枠組みからさえ、敵意と暴力を取り除くことが伝統からの飛躍だとするなら、裏付けになりそうなどんな合理的理論でも採用して偏愛する結論を保持する戦略として、少なくともありふれたものである。宗教は常にこのような伝統の引き立て役であったし、時には同情の劣性学的側面の主唱者、時には弾圧と暴力の扇動者として非難されてきた。

近代主義的あるいは合理主義的な諸議論が互いに調和することはないが、結論だけは別で、明らかに様々な正当化を前提に成り立っている。この結論は、ごく簡潔に言うと、科学が真偽を証明できない（またはできなかった）ことならなんでも、現実のモデルから排除するという点で実証主義は正しい、というものである。この考え方はある状況において利点がある一方で、古くからの論争の中に包み込まれており、近代的で科学的だと言われる論争の中で態度を決めるのに大きな影響力を持つとは言え、発展できず、実際のところ近代科学のすたれた片割れとなってしまった。実証主義は形而上学の言葉を無意味なものとして退け、その代わりに還元主義に分類できる概念の語彙を使ったが、特に、こういった語彙が裏付けとなりそうな人間の本質をさまざまに解釈する際に顕著であった。ダーウィンとフロイトの世界観を両立させることはできるはずがないし、このどちらかの世界観をマルクスやニーチェやB.F.スキナーの理論と両立させることもできるはずがない。彼らの唯一の共通点は、人間とは何かという問題の西洋的理解は根本的に誤っていたと想定していることである。西洋的理解はかなりの程度まで宗教的な語りや教義に基づいて形成されてきたため、宗教は彼らにとってあからさまな拒絶の対象となってきた。しかし、古典と人文学の伝統も西洋思想の中では大きな影響力を持っているが、人間の本質と動機に関する様々な種類の決定論的で還元主義的なモデルによって、全く同じくらい効果的に排除されている。

人間をマイクロコスモス、つまり宇宙の小縮図とする考え方について検討してみよう。これは哲学思想の初めから近代科学の時代の初めまで続いてきた考え方である。ヘラクレイトスの思想では、我々は宇宙の本質である火と同一の実体から成る。ライブニッツにとってはモノドが宇宙の基本的な構成要素であり、彼の図式において我々は、宇宙を映す鏡という特殊な性格を持つ一種のモノドである。多くの変化形を通して、マイクロコスモスという考え方は、人間と存在全体との間の深い類似性を主張したが、常識に照らし合わせて確かにそういう類似性は存在すると思えるはずである。どんな意味であれ全体としての存在から我々を切り離すなら、奇跡的であるどころか特別な創造といったものを擁護する議論になることだろう。我々のエネルギーはより大きなエネルギー現象から生まれ、それを表出することしかできない。その上、われわれの知る方法と、知られるべき事物で成り立つ宇宙との、忘れがたい適合性がある。にもかかわらず、現実の織物とその諸次元を説明する我々の能力が驚くほど深まり広がった時にさえ、我々は全面的にその一部であるという古代の直観から顔をそむけてきた。現在の知識に基づいて試みるなら、そのような認識が何を意味するか言うことは難しいが、クォークとフォトンの奇妙な方法なら、我々自身の存在の神秘的な本質に関する感覚を広げてくれるかもしれない。還元主義が引いても拮抗する力によって均衡が保たれるのかもしれない。

近代の初めから議論を支配してきた伝統の中で、論者たちが提示する人間のモデルは、まさに切り詰められており、これは明らかに実証主義が形而上学を拒絶した結果である。マイクロコスモスとしての人間の魂という考え方を検討する古い伝統にとって、手近な手段が哲学的思弁だけだったことは確かである。それでも、我々は、類人猿とともに、

狩りや集団作りや交配や縄張り争いといった地上の世界よりも、はるかに大きな現実に関与している、という洞察は議論の余地がない。進化は認めるが、その中身は、任意に時期を選んで言えば、天体の最初の世代のずっと以前から、際立った複雑性が内在しているようなものでしかありえない。物質の性質が我々の現実が生起する形式に深い影響を与えないとは考えられない。

我々の存在をこういう規模で扱う形而上学が宗教であり、あるいは宗教に似ていたために、宗教が真の理解の敵と考えられたのは、歴史的な偶然である。我々を宇宙的背景の中に再統合しようとする試みは、神学あるいは神秘主義に似てくるだろう。仮にそうだとすると、それは、大方、問題が退化を許されたことの帰結だろうから、この問題を再び取り上げる人たちが古い語彙に戻っていくのはもっともなことだ。脱神秘化という長い闘いのあとでは、少々困ったことかもしれない。しかし、このような考察が科学の進む方向を決めるべきではない。

近代の対話は、また別の意味で切り詰められている。もし、人間の本質というものが、我々の起源が論争的となる場合に提起される問題であるなら、我々の過去について知りうる事柄ならなんでも必ず密接な関係があるのであって、根拠の不確かな一般論はせいぜい用心すべき娯楽にすぎない。歴史的資料、つまり、我々が地球に生まれてから蓄えてきた記録を考慮に入れるべきではないとすることは、科学と古典文学を離反させてきた、西洋の知的生活における分裂を反映しているのかもしれない。だが、分裂それ自体、実証主義と初期近代科学における有力な声によって、これほど多くの思想と集団的記憶を解釈し記録してきた用語が拒絶されたことから生まれたのである。

関連する現象として、いくつかの単純な公式を理解してしまえば知るべきことはすべて分かるという考え方がある。我々は競争と環境によって最適化されてきて、経済的な力と生産方法によって作られ、原罪を受け継ぎ、挫折と強化の経験によって形成される。近代思想を形成してきた主張はこれらに尽きる。しかし、それらが互いに両立することは不可能である。フロイト派の神経衰弱患者はダーウィン説の霊長類ではなく、ダーウィン説の霊長類はマルクス主義の無産階級ではなく、マルクス主義の無産階級は、行動主義者の言う、正と負の感覚的経験の型が形成に影響する生物ではない。これらすべてのモデルが説明の十分さを主張しており、それぞれに真実の要素を認めてしまえば、この主張は成り立たない。これらのモデルには説明の十分さを主張する以外に明らかな共通点があり、それは、文化と歴史の証拠の数々を排除していることである。一義的な断定は、他の情報を、偏愛する理論に役立つ説明に無関係な、あるいは従属的なものとする。芸術とは何か。たとえ芸術家が、芸術とは経験の探求であり、交流の可能性の、また目と手の驚くべき協調の探求である、と感じたとしても、それはつがいの相手を魅了する方法である。昔の征服者たちは、運命と死の障害との闘いに身を投じるつもりだったかもしれないが、実際は、その苦難と崩壊のすべてを通して、ただ単につがいの相手を魅了しようとしただけだった。フロイト派の自我は欲望が決して満たされないので、禁じられた衝動の昇華である一種の心霊体として、芸術と文化を生み出す。だから、第一に芸術について知るべきことは、その動機と起源の説明がどんなものであれ、作者たちは勘違いをしているということである。レオナルドとレンブラントは自らを生来の有能な探求者と思いこんでいたかもしれないが、我々近代人の方が彼らのことがよく分かるのである。

最近私はエマソンの『アメリカの学者』の一節を若手作家たちの授業で読んだ。そこには次のように書かれている。「沈黙のうちに、安定のうちに、厳しい抽象のうちに、彼を一人でいることに耐えさせねばならない。観察に観察を重ね、無視に耐え、非難に耐え、自分の時が来るのを待つのだ。今日何かを本当に見たと一人で満足できればそれで十分に幸福なのである。なぜなら本能は確かなもので、本能の促しがあれば自分が考えていることを兄弟に伝えられるから。その時、自分自身の心の秘密に分け入っていくことが、あらゆる心の秘密に降り立ったことになるのである。」これらの言葉はある種の不安を招いた。自我はもはや、楽観的に近づけるものとも、本当に何かを見ると当てにできるものとも考えられていない。ここでエマソンは人間の自我の大きな逆説と特権を描いているのである。

この特権は、心が卑小化され信用できないと考えられる場合に失われる。卑小化するのも信用できないと判断するのもゆるぎない確信感であり、それについては、もう一度検討する必要がある。

## 第一章 人間の本質について

心とは、それが他のなんでもあれ、すべての人間の経験の定項であり、我々の知識を超えた思いもよらないやり方で、現実を創造するものである。我々はその現実の中で、それによって、そのために、それにもかかわらず生き、そして、たいてい、そのせいで死んでいく。我々にとってこれほど本質的なものはない。この章で私は、この問題に関して現代の論者たちが抱くようになった考え方の特徴と、近代および現代の思想の第一前提に注意を喚起したい。この第一前提とは、文化としての我々は知識や認識の境界を次々に越えてきたのであり、後に続く思想の方が真実の座を主張する特別な権利があるとする考え方である。この事情を示すために私が選んだ実例はもちろん数少ないが、このよく繰り返される議論の中で、かなり典型的と言ってよいものである。

現在、科学的立場からの発言でもあるかのように心を説明する断定的で通俗的な議論がある。これらの論者たちの狙いは、あたかも純潔で合理的な科学的客観性が、彼らの方法の価値と結論の正当性を保証するように見せることである。時に暗黙に、たいていはあからさまに示される、彼らの議論の引き立て役は、自我に関する古い空想的な神話であり、それは宗教によって今なお奨励されているか、捨てざるべきある種の文化的残留物として宗教のあとに残されている。科学が、意識、自己同一性、記憶、想像力に関し、その適性を最大に生かして、科学的探究の名に十分に値する説明に最終的に至る可能性について、私は何も言わない。また、我々の知識がきわめて限定的である現状からすれば、仮説とは、栄光ある科学の伝統において、大きく誤っていると証明される可能性が大きいことを承知の上で提示されるものであることに、反対もしない。私が問題にしたいのは、科学の方法ではなく、科学あるいは高度に専門的な知識の権威を主張して、科学として通用はしても科学の特徴である自己鍛練と自己批判を怠った、防御的色彩を帯びた類の議論の方法である。

こういった社会学者、進化心理学者、哲学者たちは、根本的に屈折した形ではあるが、栄光ある伝統を受け継いでいる。確かに、啓蒙時代以降の生活の楽しみの大部分は、現実を再考できる、つまり知識が手に届くようになりさえすれば人間は解放される、という考え方によって生まれてきた。人間の起源と人間の本質といった大きな論争は、提示する変化が文化的なものであることから、うってつけの観客は一般大衆である。だが、そうだとすると、意見表明を引き受けた論者たちには、悪い意味で大衆化する誘惑に抵抗する責任があることは確かである。この点で議論の余地のある文献が心理学、人類学、社会学に広く見受けられる。にもかかわらず、現在これらの分野で大衆受けのいい論者たちが高い評価を受けており、専門知識のない人々が、人間の本質と意識、そして驚くほど頻りに登場する宗教など、著書で取り上げる大きな問題をなかなかうまく論じている、と信じ込んでしまうのも無理はない。こういった論者たちの間でどの程度基本的な意見が一致しているかが影響力を左右する。

多くの分野を横断する現代の著作のモデルは境界横断である。このモデルによれば、思想界は、最近あるいは近い過去の特定期間に画期的な変化を受けたとされる。ある認識が奇跡的なほど唐突に有効に歴史に介入したため、すべてが変容した。これが現代の思想界できわめて広く繰り返されるパターンである。ここで哲学の薄い本を一冊取り上げてみると次のように書かれている。「このポストモダンの状況の中では、信仰は、もはや動かない神というプラトニックなイメージの上に成り立つのではなく、(有神論と無神論という)二元論を対立の理由を全く認めずに吸収する。」この文章には驚くべき新仮定の炸裂がある。—西洋の宗教は、ポストモダンの解釈学が介入するまで、「動かないもの」としての神という、異教的概念の基に成り立っていた、と言うのだ。

ところで西洋の宗教とは何か。ここ500年の神学をずいぶん読んできたが、私のような専門外のものにはどうやら

何も答えられない。ここで問題にされているのは、「動かされずに動かすもの」のことだと思うが、それが創造された秩序に動きを与えるものであったのなら、そういうものを、「静的な」あるいは「緩慢な」という意味に非常に近い「動かないもの」と呼ぶことは有意義なのだろうか。また、動きを与えるものとして見事に理解された偉大で古い直観的真理と矛盾するのではないだろうか。初期のキリスト者で文筆家である、ニュッサのグレゴリウスは、神についてこう述べた。「質のないものは判断できない、見えないものは調べられない、非物質的なものは量れない、無限のものは比較できない、理解できないものは多い少ないの余地がない。<sup>2</sup>」古代から、人間の心が頼みの綱とする範疇に神が存在論的に似ていないと主張することは、神学的考察の中心である。判断することも比較することもできないものが動かされずにいることは、この言葉のどんな普通の意味で考えても、明らかにありえない。実証主義は、言葉に埋め込まれた習慣的な範疇を超えるという点で、何よりも現代の物理学に似ているとは言え、これこそ実証主義が無意味だと考える類の言い方である。いずれにせよ、動かない神というこの考え方は、この言葉を複雑に理解しようが単純に理解しようが、「ポストモダンの状況」がごく最近到来するまで、信仰に影響を与え続けたのだろうか。ある人たちには、ある文明の文化を形成し、さらに消えることで文化を再形成する力を十分に持つ仮定だったと思えるものが、他の多くの人にとっては全く仮定ではなかったのである。

この種のナラティブのパラダイムは、歴史には境界があるという考え方に基づいている。以前はそう考えたが、現在、この新しい理解の時代では、我々、もしくは我々の中で啓蒙された者たちはそうではないと考える、というのである。境界はいくらでもあり、そこを起点とする新しい概念の時代はいくらでもある。そして、あらゆる場合において、過去は、根本的に変化した現在の立場から見たものとして言及される。哲学書で見つかる文章は次のようなものだ。「哲学が解釈学となったおかげで、宗教は、ニーチェが宣言した神の死と、福音書が語る十字架上のキリストの死を同一視していた時代の形而上学から解放された。<sup>3</sup>」ニーチェ、そして彼自身と同一視されるいくつかの句、もちろんここで取り上げられた言葉や「事実はない、解釈があるだけだ」といった言葉は、この場合のように、しばしば境界を示す出来事としてこういったメタナラティブの中に現れる。

そういう書物が主な用語の定義を提供してくれるのなら一般の読者の役に立つことだろう。キリスト教内部の対立と分裂の歴史が非常に長引いたと仮定し、考慮に入れると、西洋のキリスト教を定義することは簡単なことではない。先の引用はリチャード・ローティとジャンニ・ヴァッシモの『宗教の未来』の序文からのものだ。これは善意に満ち、むしろ喜ばせてくれさえする本で、西洋のキリスト教が、力の掟から始まりニーチェの時代を経て愛の掟を受け入れるようになった過程を書いている。このような変容の現実を最初に証言するものとしてこの本を歓迎したいのはやまやまである。だが、西洋のキリスト教を定義しようとするどんな試みも、一般論には至らないと私は考えており、一般論を展開するために、他と同様ここでも定義を避けるのがよいのではないか。

他にも言及するつもり書物がある中で、『宗教の未来』を出発点としたのは、宗教にはある種の未来があり、そのおかげで世界がより良いものになると書かれているからである。畏怖と恐れの特徴から人間に内在する愛の力へと神を変貌させることで、神は、信念の一致によって認識される存在となる。これはウィリアム・ジェームズが一元論、つまりヘーゲル主義と呼ぶようなものに似ていると思われる<sup>4</sup>。 どれほど厳密にそのような信念の一致が見られるのだろうか。ニーチェの一節がものを言い「形而上学の脱構築」が意義を持つ、人口まばらな上級の環境では、歴史的変化は確かに起こっていると言うことにしよう。そのような環境で、一致の実現を担う数億人の心は、どのような営みをしているだろうか。これらの問いかけは、何か人民主義的な基準を引き出して、「道行く人は形而上学が脱構築されたことを全く知らないだろうし、もしこのもくろみを知ったら認めないだろう」などと言おうとするためではない。そうではなく、全く逆である。このように問いかけることで、詩編作者の声を、聖なるものに対する自身の感覚を証言してきた、境界のはるかかなたにいる古代の詩人、聖者、預言者すべての声を、そして、これらの声に感動

し、それらが真実であると証言するすべての人たちを思い起こすためである。

こうすることが宗教の本質そのものへ至る道である。ジェームズは宗教を「どんなものであれ神的存在と思うものと自分が関わっていると考える場合に限っての、個々の人間の孤独における感情、行動、経験」と定義した<sup>5</sup>。「孤独」と「個々の」という言葉がここでは重大な意味を持つ。なぜなら、心の営みを可能とし、維持し、限定する文化と言語の織物がなんであれ、これが心の不変の条件であるからだ。「解釈学となったこと」によって宗教が解放される「時期」を示す類の考え方において失われるのは、経験と呼べるあらゆる事柄を知覚し解釈する孤独な場としての自我である。何十億もの主観性の中に知覚を配置するとは運命がつむじ曲がりだったのかもしれないが、この事実人間の生命、言語、文化の中核であり、哲学も認知科学も侵害することは許されない。

この種の文献の中で宗教を定義しようとすると、ダニエル・デネットが試みに提唱した類のものになる傾向がある。彼の説明によると、諸宗教は「ひとつ、あるいはいくつかの、承認を必要とする超自然的な作用主体への信念を明言する参画者たちから成る諸社会体制」である。手元の本はデネットの『呪縛を解く：自然現象としての宗教』である。デネットは自分の宗教の定義は「ウィリアム・ジェームズの定義と根本的に一致しない」と言う。ジェームズの定義とは先ほど引用したものだ。彼がジェームズの定義を退けるのは、それが「私的な諸宗教と言えるものの孤立した伝達者だと大真面目で熱烈に自己認識をしている人たち」を説明するからであり、「そういった人たちを霊的な人々と呼んでも宗教的な人々と呼ぶつもりはない」からである。注意すべきは、宗教という単語が、ジェームズの定義では単数で、デネットの定義では複数で使われていることである。ジェームズは、あらゆる説明のできる諸宗教の中で、普遍的だと考えられるあるひとつの経験を説明しているが、デネットは、諸宗教をそれぞれ異なる「諸社会体制」と考える。宗教の人口統計学に関するデネットの著書の中では、彼の見方に則して観察可能であり、彼の考える範囲の科学に則して理解可能であるようなものが強調されており、バートランド・ラッセルの「内観的データの私的な性質が行動主義者たちの拒絶を招く大きな原因である」という指摘が思い出される。バートランド・ラッセルは1921年に行動主義の批判者として本を出したが、行動主義は、すたれてしまったものの主要な仮説は失っていないように見える心理学の一分野であり、ラッセルの批評は今なお要を得たものだ<sup>6</sup>。

デネットは、あたかも宗教の集合的表出とその内省的な経験とが決して重ならない二つの教導権であるかのように、あたかも宗教とは、人々を集会や共同体へ導きそこにある思想や文化を吸収させる原動力である、深く物思いに沈んだ孤独とは無関係に、人類学あるいは社会学の方法を用いて観察しうるものにすぎないかのように、信仰の黙想的な側面、つまりその主観性を避ける。こうしてデネットは解放され、ジョン・ダン〔16世紀後半から17世紀前半のイングランドの詩人〕とスーフィ〔イスラム教の神秘主義的な一派〕の詩人たちを無視し、積荷信仰〔メラネシアなどの招神信仰〕の慣習の説明へと進むが、これに関しては残念ながら人類学もその全容を明らかにしていないと認めるのが正しい。さしあたり、ジェームズが『宗教的経験の諸相』で説明する宗教的な諸経験は、実際に数々の宗派に参加する人たちの主観的経験として証言されていると指摘するだけで十分である。こういった諸経験は、特にアメリカにおいて、数度の大覚醒とその後の長期間の両方を通して報告されているようなものである。このような人たちが、私的な諸宗教の孤立した伝達者であることはほとんどない。

ここでは何と興味深い問題がはぐらかされつつあることか。近代の西洋の生活において宗教と科学はひどく反目し合っているとされている。この二つは、マニ教的二元対立の連想からか、両者の間に一種の対称があるかのように扱われる傾向がある。だが、科学は比較的新しい現象で、数世紀の間西洋の文化と強力に同一視されているが、それは、科学が西洋の文化に深い影響を与え、西洋の文化によって科学が作られ伝えられてきたからである。科学がまだ新しく文化的な局所性を持つため、科学をその背景と切り離して考えることは難しい。熱い戦争であれ冷たい戦争であれ、近代の戦争が科学の発展に深い影響を与えてきたのと同じ時期、科学は人間の生活に最も深い影響を与えてき

た。原子力とインターネットの2つがそのよい例である。

反対に、宗教は、古く、全世界的で、地理的なまたは時間的な限度を持たず、宗教が抑圧あるいは放棄されたように見えるところでさえ文化的習慣として残っているため、「定義」という言葉が語源的にまた事実「限度の設定」を意味することから、定義することは非常に難しい。宗教の部分集合としてのキリスト教は、起源と普及の点で、ある歴史上の一時期と、特定の地域および人口に関連している。それでも、フラクタルのように、キリスト教はより大きな現象の複雑さを写しているように思える。すぐれた数学者であり、哲学者であり、宗教とキリスト教を嫌悪していたバートランド・ラッセルはこう言っている。「コンスタンチノーブルの時代から17世紀の終わりまでのあらゆる時代に、キリスト教信者たちは歴代のローマ皇帝からよりもっと激しい迫害を他のキリスト教信者たちから受けた。」<sup>1</sup>たとえ宗派的なものでも歴史感覚のあるキリスト教信者ならこれに異議を唱える者はいないだろう。なぜなら、どの宗派も独自の迫害物語を持っているからである。さらに、たいいていのキリスト教信者が、自分たちが一共感を覚える伝統として一ある時期迫害に加担してきたということを認めている。だが、もしローマ皇帝たちが、キリスト教信者がしたほどには多くのキリスト教信者を殉教させなかったのなら、人口における彼らの相対数は確かに当面の論点に関連する。皇帝たちは華麗だがきわめて残忍な社会に君臨していたのである。いつものように、ラッセルは、キリスト教の暴力を、その信仰が根付いた異教的な文明の行動様式のせいではなく、ユダヤ教の伝統のせいにする。

それでも、諸宗教が全体としての世界と、期待するほど異質でないことは確かである。とは言え、時に宗教の境界線でもある国家と地理上の境界線上で対立が起こるという事実から、対立の争点や動機が宗教であると決めてかかることはできない。ラッセルが発言する少し前、キリスト教圏のヨーロッパはひどい戦争に明け暮れていたが、その原因は、対抗する国家や帝国同志の恐怖心と野心という、世俗的なものであったと思われる。宗教的な理由がこういう事柄の決定要素であることはほとんどない。これが宗教を定義する難しさのもう一つの側面である。

(続く)

注

- 1 Santiago Zabala, introduction to Rorty and Vattimo, *Future of Religion*.
- 2 Balthasar, *Presence and Thought*, 1.
- 3 Rorty and Vattimo, *Future of Religion*, 17.
- 4 James, "On Some Hegelisms" in his *Will to Believe*.
- 5 James, *Varieties of Religious Experience*, 42(emphasis in original).
- 6 Deleuze, *Breaking the Spell*, 9, 11; Russell, *Analysis of Mind*, 230.
- 7 Russell, *Why I Am Not a Christian*, 27.