世俗化論の背景

——アメリカ思想の社会学——

関根　秀和

はじめに

近年，とくに欧米のキリスト教界に於いては，世俗化論が盛んである。そしてこの論義は，もともと，ヨーロッパに於いていうところの世俗化の社会的な背景と共通したものをもたない日本に於いてさえも，この系譜に属するいくつかの代表的な神学の輸入や紹介と共に，急激な普及ぶりをみせている。しかし，もとの意味において言うならば，世俗化とは，とくに (1) 啓示からの理性の解放 (2) 教会の権威からの国家の解放　の二面において遂行された社会の変動をさしているのであって，そういう社会的な背景が欧米のようなかたちでは存在しない日本においては，ともすると「世俗化の神学」のうけとりかたも，いつのまにかきわめて皮相な，そして，まま，ひとりよがりなものに終ってしまうおそれなしとは言えない。現に，世俗化（secularization）と都市化（urbanization）とが，すりかえられているのではないかと考えられるような議論が散見している。

科学としての宗教社会学が，その科学的な客観性の故に，神学や教会のなす宣教の反省のための素材を，その現実の解明のなかから提供する機能が，たとえば上にのべたような場面などでは，かなり有効に働くのではないかとかねがね考えていたので，いまだ暫定的なかたちにおいてではあるけれども，世俗化論の知識社会学的な分析を，以下に試みることとした。ただ，世俗化論を近年

にかぎっても，ボンヘッファーからゴーガルテン，コックス，さらにその延長上にくらいするとおもわれるヴァンビューレンやハミルトン，アルタイザー，また『神への誠実』のロビンソンなど，その系譜につらなるものが多くとても現在の段階では網羅的にはあつかえないので，日本に於いて最も急速に普及し，その意味でいちぢるしい影響力を持ったと考えられるコックス（Harvey Cox）の『世俗都市』を主にとりあげてみたい。

1　コックスの論点

コックスは，「非宗教化」の同義語として教会人から批判的にとりあつかわれてきた「世俗化」を，彼の著書の副題『神学的展望における世俗化と都市化』が示すように，神学的な立場から，むしろ積極的な意義を持つものとして再評価しようと試みている。コックスの論理によれば，世俗化の根源はもともと聖書にあり，聖書信仰が西欧歴史におよぼした影響の嫡子である。そして，彼が旧約聖書とのかかわりにおいてとりあげている「自然の非魔力化」「政治の非神聖化」「価値の非聖別化」（つまり世俗化の重要な諸断面）は，彼のモデルに従えば，「部族・町・テクノポリス」と発展する三段階のうち，他の二つの文化的時代とそのスタイルや構造において隔絶しているテクノポリスのスタイルに，最もよく適合し，そこで実現することとなる。コックスがここで用いている「部族・町・テクノポリス」という概念は，社会学的にみて決して充分なものではないが，それはともかくとして，コックスが，「他の二つの文化的時代」つまり部族・町とテクノポリスを対比させて考えている意図は，古い共同体規制にしばられた社会　対　そういう共同体規制から解放されて，個人の主体性がより大きな可能性として存在している社会＝テクノポリス，という対比にあるらしい。人間が形而上学的な権威からはなれて一人立ちになること＝世俗化と，人間が共同体規制から解放されて個人としての自由を得る社会，テクノポリス＝都市化とは，こうして，コックスにおいては同じコンテクストの上のことがらとして考えられている。彼自身の言葉でいうならば，世俗化の内容が都市化であるということになるのだが，この論点は『世俗都市』の全体を通じて

最も重要である。

『世俗都市』を読んで強く印象にのこる論理上の特色は，従来，大衆化現象とか疎外論から，もっぱら文化批判の対象であった都市化への目をみはるような肯定的態度であるが，これは，上にのべたように，個人の成熟という観点から世俗化と都市化を同じコンテクストの上においた論理からおしだされてきたものである。つまり，彼は，世俗化が人間を形而上学的な支配からときはなち，個人としての一人だちをなさせ，「開かれていることと自由」とのなかから真に人間を成熟せしめるものであり，「それは聖書的信仰の正統的な帰結」であって，「キリスト者の使命は，それに反対するのではなく，むしろその働きを支持し，それを正しく育てていく」[1]べきであること。そして，都市化の進行する現代社会（コックスはこれをテクノポリスと名ずける）こそ，この使命が最も良く実現されうる機会をもっていると考えているわけである。ここでわれわれは，コックスの肯定する都市化が，古い共同体規制との対比において，開かれた自由なテクノポリスとしてとらえられ，積極的な意味をもたせられていることに注意をはらわなければならない。このことは後にのべるように重要な意味をもってくる。

都市化批判に対してこのような諸点からなされるコックスの反批判については，たとえば，佐藤敏夫氏の見解は，上にのべたコックスの論点をきわめて正確に把握したうえでなされている。[2] 氏も指摘しているように，コックスの都市化に対する肯定的態度は，工業化ないし都市化によって推進される社会変動に対する，古い共同体への郷愁を，きびしく排除することにそのねらいがあり，ゲマインシャフト的なものへの逃避がひきおこす都市化以前の人間関係，いわばコミュニティと，キリスト教のコイノニアとの混同を，峻別しようとするところから生れている。コックスが，コミュニティとコイノニアとが混同さ

1）Harvey Cox, *The Secular City*, Macmillan, 1966, p. 15. 訳語は塩月賢太郎訳による。

2）佐藤敏夫，『実存主義的文化批判を越えて—世俗都市の意味するもの—』，「福音と世界」1968，3号

れることにある危険を感じているようにみえるのは，過言をおそれずにいえば，古い共同体への郷愁という「文化的ロマンティシズム」[3]が，反動的なロマンティシズムに成長することに，アメリカの教会がいまのままでは手をかすことになりかねないという危惧の念から生れたものだろう。彼が世俗都市の形態として，匿名性（anonymity）と移動性（mobility）をとりあげ，社会学的にいえば附会といえるほどの積極的な評価をしているのは，文化的ロマンティシズムの流行によって，アメリカ社会が，閉鎖性と定着性を志向するようになることの危険を，無言のうちに予感しているからだといえば全くの勝手な読みとりになるだろうか。いずれこの点については詳くのべるとして，ここで結論だけを先どりしていうならば，コックスの問題意識の根をうえにのべたあたりにまでほりさげてみないと，彼の「社会変動の神学」がアメリカ社会においてしめる位置と，その他の世界，たとえば日本においてしめる位置との大きなズレに気づかないままで，非生産的な論義をくりかえすことになる。

コックスのいう「社会変動の神学」は，『世俗都市』のなかではあきらかに「文化的ロマンティシズム」に対抗する発想から提出されている。しばしばとりちがえられているように，それは「社会主義革命の神学」として資本主義体制に対抗する発想で提出されているのでもなければ「社会革命の神学」でもない。なるほど，コックスは革命（revolution）という言葉を持ちだしているけれども，彼の場合には，彼自らがのべているように，革命（revolution）は急激な社会変動（rapid social change）と全く同じ語義で用いられているのであって，[4] コックスが提案しているのは，あくまでも，古い共同体に逃避する文化的ロマンティシズムの片棒を教会がになうのではなく，「急激な社会変動の神学」を展開して「成熟さと相互依存の共和国」[5]をめざすことにある。つまりコックスが問題視しているのは，どこまでも，キルケゴールやオルテガやリルケ，カフカなどの「文化的ロマンティスト」の系譜をひく発想であり，こ

3）*Ibid.*, p. 37.

4）*Ibid.*, pp. 92～93.

5）*Ibid.*, p. 100.

のことは『世俗都市』の最後において，神の名を古い共同体のなかでつかわれていたシンボルから切りはなし，「新しい名前」が生れるまで当分の間，神について語るのを中止しなければならないとのべるほどに徹底している。[6)]

さて，コックスの論点をかいつまんでのべたけれども，ここでは，このコックスの神学思想を現代のアメリカ社会の所産として，しばらくとりあつかってみようと思う。そうすれば，かえって，なぜコックスがこれほどまでに「文化的ロマンティシズム」を問題にし，都市化を肯定しようとするのか。また，彼のいう「社会変動の神学」の必要性がどこから生じたのかが，もう少し明らかになってくるに相違ない。そのためには，まず，コックスが見ているであろうアメリカの実情を，われわれもまた以下において見なければならない。

2　アメリカ社会の一断面

アメリカのイメージについては，アメリカ人自身やまたわれわれのように外からアメリカを見ようとするものにとっても，いくつかの神話や神話めいたものがある。そのうちのあるものは，さしあたって，われわれの目下の関心事とふかいつながりがあるようだ。たとえば，アメリカが民族のるつぼ（melting-pot）であって，「そこではヨーロッパのすべての民族が溶けあい，つくりなおされている」という「るつぼ」のイメージは，古くからのアメリカの希望であり，また希望的観測でもあった。しかし，実情は決して観測どおりにはすすんでいないし，むしろアメリカへの移民の変化は，今日のアメリカの政治的な状況にも深刻な影響をあたえるほどの，社会的な裂けめをつくりだしている。いわゆる「旧移民」と「新移民」の相剋が，はっきり政治的に表面化したのは，1907年における移民委員会の設置と1924年の移民法制定においてであるけれども，事態はそれ以前，およそ19世紀の末頃から徐々に進行していた。たとえば移民法が，「非適合的」民族として圧迫したアイルランド人，イタリア人，東欧系民族，ユダヤ人，プエルト・リコ，中国人，日本人などの移民は，だいたい19世紀末から流入しはじめている。かれらの同化のプロセスに関しては，たと

6）*Ibid.*, p. 233.

えば代表的な労作タマスとズナニエッキの『ヨーロッパとアメリカに於けるポーランド農民』[7]などにもくわしく報告されているように，アメリカ社会における同民族のコロニーの形成と大都市への定着が共通したパターンであった。実際，かれらの都市への定着を，すでに当時アメリカ人であった旧移民と比較すると，旧移民の人口の五分の一が人口10万人以上の都市に住むにすぎなかったのに，新移民の場合は，その五分の二が大都市だけに集中しており，アイルランド人やイタリア人は実にその三分の二以上が大都市に流れこんだ。

現在のアメリカ総人口の三分の一にもおよぶ，これらの新移民の都市定着と同民族コロニーの形成は，旧移民の側からのはげしい都市攻撃と宗教的な対立[8]をひきおこしている。それは，たんに，新来者にたいする旧移民の蔑視や偏見に起因しているのではなく，大都市を中心に進行する工業化がもたらした，伝統的アメリカ像の動揺にたいしておこなわれた，先住移民である「典型的」アメリカ人の防禦でもあった。つまり，それは，アメリカの諸制度の形成期において，大きな役割をはたしたピューリタニズムの伝統とエートスを背おったアメリカのプロテスタント独立自営農民が，かれらの「丸太小屋神話」(log-cabin myth) を護る闘いでもあったといえよう。アメリカにおける独立自営農民と都市の関係については，加藤秀俊氏の論文[9]が詳しいが，氏の分析にもあるように，1896年の大統領選挙でマッキンレイがブライアンを破ったときから，アメリカの「農村の都市にたいする恐怖感」は決定的となった。つまり，この年から独立自営農民の国政にたいする発言権が，大きく後退することになったからである。かつて，18世紀から19世紀におけるアメリカ創生期において，独立自営農民はアメリカの理想の核心であったことをホフスタッターは次のようにのべている。「かれが健在であるということは，たんに物理的に健

7) Thomas, W. Znaniecki, F. *The Polish Peasant in Europe and America.* 1958.

8) 新移民によるコロニーの形成は，当然のことながら宗教的なコロニーをも形成し，したがって旧移民の側からの攻撃は，宗教的対立にもおよぶこととなった。たとえば1890年代につくられた American Protective Association は，カソリックをアメリカの敵と見なしている。

9) 加藤秀俊『文化としての農業—現代アメリカのばあい—』「思想」1965. 11号

在であるというだけでなく，道徳的な健在を意味した。かれは人間として存在するだけでなく，市民道徳の源泉として存在した。かれの存在は宗教的でさえあった。なぜなら，神は土地をつくり，それを耕やすために人間を召し給うたからである。独立自営農民は幸福で正直な人間だと考えられていたし，また，じぶんじしんの土地という確実な基盤をもっていたから，もっともすぐれた，そして，もっとも信頼できる市民，ということになっていた」。[10] このアメリカ農本主義的思想の故に，歴代のアメリカ大統領の多くが，リンカーンをはじめ「丸太小屋神話」，つまり，丸太小屋に生れて苦学力行のうえ大統領になった，という神話の象徴になり，前大統領のジョンソンすらも週末にはテキサスのジョンソン牧場で，多くの新聞記者の前に小馬をひいてたつのだと加藤氏はのべている。

新移民が定着し，占拠した大都市は，こうした「典型的」アメリカ人のいちぢるしい脅威となったのである。「典型的」アメリカ人にとっての脅威はまた同時に，かれらの宗教である長老派やルーテル派などの各教会の脅威でもあった。そこで，神のあたえ給うた農村にたいして都市はあらゆる悪の集中となり，あらゆる都会的なものは，はげしい攻撃の対象となったのである。加藤氏は，年々の都市の繁栄に比して，年々の後退になやむ，こうした独立自営農民のディレンマが，たとえばやがて，「きわめて注意深く，都市的，あるいは外国の酒—すなわちビールとラムを攻撃し，農村的飲料たるハード・サイダーやバーボン・ウイスキーに関しては寛大であった」禁酒運動のにない手としてかれらを立たせ，禁酒法の成立にまで持ちこませた，禁酒法の社会史を紹介している。都市化は，アメリカの外側にいるわれわれにとって，それじしんが現代アメリカの象徴であるけれども，アメリカの内側においては，現在にいたるまでアメリカ農本主義との関係において，アメリカ社会の重大な相剋地点である。そして，それがただに「農本主義」との相剋ではなく，むしろ，「アメリカの伝統，アメリカの理想的核心」との相剋であることにわれわれは留意しなくてはならない。そうでなくては，コックスの都市化の目をみはるような肯定

10) 加藤，前掲書，p. 62.

が，アメリカの教会にとって，また国内事情にとって，どんなに思い切った発言であったか，ことの意義が充分に理解できないわけである。

いまひとつの神話は「アメリカの自由と平等」つまりアメリカ社会の開放性についての古くからのイメージである。ヨーロッパのどの国家よりもアメリカは，社会移動（mobility）が，たとえば，世代間においても高く，能力さえあれば上昇移動の機会にめぐまれていると人々は信じてきた。しかし，こういう開放社会アメリカのイメージは，近年においてだんだん影をうすめている。リプセットとベンディックスの『産業社会における社会移動』[11]においては，近時のアメリカにおいて，上昇移動が神話化しつつある事実が指摘されているし，サーンストロームは『貧困と進歩—19世紀都市における社会移動—』[12]において労働者階級の移動の問題をとりあげ，一般の労働者とその子供達は，未熟練労働者から熟練労働者になることはできても，中間階級の地位に達することは稀であることを明らかにしている。リプセットが他のところでのべているように，今日のアメリカ人は，アメリカ合衆国がかつてもっていた意味を忘れつつある。つまり，アメリカにおいては市民たるものは誰でも，その出身にかかわらず，能力にしたがって自由に社会的移動を行うことができ，上昇することができ，自由な平等な人間として生きることができるというかつてのアメリカの夢は，いまや，失なわれつつある。

民族の「るつぼ」にして自由と平等の国アメリカは，いまその内側において，移動と定着が，あるいは開放と閉鎖が，工業化と都市化の進展を軸にしながらアメリカ文化のいたるところでいりみだれているそれこそ「るつぼ」になっている。このなかで何が崩壊し，何が生れるべきであるか，そういう問題意識を底にもって『世俗都市』も書かれたとみるべきであろう。コックスのいう「社会変動の神学」が，あくまでも「社会革命」ではなく，「社会変動」であるのは，移民と都市化とが複雑にからまりあったアメリカ特有の社会的な背景を

11) S. M. Lipset. R. Bendix. *Social Mobility in Industrial Society*, 1959.

12) S. Thernstrom. *Poverty and Progress: Social Mobility in Nineteenth Century City*, 1964.

背おっているからである。

3　アメリカの宗教変動

1950年代アメリカに生じた一種の宗教化現象は，コックスのとりあげた「世俗化」とまるで好対象である。戦後のヨーロッパで「非宗教化」が進行していくかたわらで，アメリカではこの50年代に，教会員数は実に国民の約60パーセントにまで達した。こういう50年代のアメリカにおける宗教リヴァイヴァルの社会的な背景として，古屋安雄氏は，(1) 移民三世たちのアメリカ国民としての帰属意識 (2) 神のもとにある国家，アメリカへの信仰とナショナリズムの結合 (3) 大衆化のなかで内面的価値を求める心情と，誰もかれもが教会にいく他人志向性の結びつき，をひろいあげている。[13] 古屋氏も見ているように，50年代のアメリカは「古きよきアメリカ」のイメージが，ナショナルな規模で復権しようとした，また，「アメリカの神話」の復権とナショナリズムが結びついて，一種の宗教的昂揚をさえかもしだした時期であるといえよう。ある意味で，宗教と国家とがこれほど親密になった時期は，アメリカの歴史においてこれまでなかったといいうるほどである。

50年代アメリカの宗教リヴァイヴァルの底流となったものを，国家への帰属意識の面からさぐって行くと，われわれは二つの大きな傾向にであうことになる。前節でもふれたように，この移民の国では，先に来たものと後から来たものとの間で，アメリカ社会への同化の仕方に大きなズレが生じた。それは文化的な相違だけではなく，アメリカ社会にしめるかれらの経済的な位置の優劣や，社会移動の相違となってあらわれた。旧移民は，伝統的アメリカの嫡子としての誇りから，かれらの数にまさる新移民を「マイノリティ」視しながら，その実，大都市に集中的に流入して，アメリカの工業化と都市化のヘゲモニーをとって行く新移民に脅威を感じ，ディレンマにおちいっていったし，新移民たちは，自分たちもまたアメリカの正統な市民であることの身分証明をもとめた。50年代は，こういう二つの意識のながれが宗教とナショナリズムをとおし

13) 古屋安雄『キリスト教国アメリカ』新教出版社，1968.

てひとつになり，宗教国家アメリカとでもいうべきものをつくりだした時期である。つまり，そこでは，かつての「古きよきアメリカ」のにない手たちが，50年代の冷戦下における国家的な緊張のなかで，「神のもとにある国家」へのナショナリズムをかれらの戦闘的なプロテスタンティズムをとおして鼓吹し，他方では新来者の三世たちが，正統なアメリカ市民としての身分証明と社会的位置ずけをもとめて，こぞって教会に所属することとなった。たとえば，われわれは，50年代アメリカに吹き荒れたマッカーシズムにその具体的な姿を見ることができる。この悪名たかい「赤狩り」は，マッカーシィの政治的背景である「中西部農村の下層中産階級プロテスタント」と「南部都市の上層プロテスタント」またマッカーシィの宗教的背景である「カソリック系移民」との一見奇妙な結合によって生みだされた。しかし，この一見奇妙ともみえる両者の結びつきは「古きよきアメリカ」のにない手たちが，ヒステリックに支持した「神の足台」アメリカへのナショナリズムと，それに積極的に参加することによって，正統アメリカ市民としての身分証明を得ようとした，カソリック系「新移民」たちの結びつきであることがわかる。かつて，都市をはげしく攻撃したアメリカ農本主義の文化的ロマンティシズムが，ここでは都市化と工業化のアメリカ全体を，「神のもとにある国家」としてのみこんでしまう反動的なロマンティシズムにまで成長したことがものがたられている。それは「神話的アメリカ」が生みおとした鬼子だといえるかもしれない。

われわれは，コックスの『世俗都市』も，この50年代の宗教変動を体験してきたアメリカの所産の一つであることを見のがしてはならない。そういう目でみると，彼がおこなっている都市化への神学的な意義ずけが，実は，ただのきまぐれではなくて，アメリカにおけるこういう50年代の宗教リヴァィヴァルへの批判であり，警鐘でもあることが明らかになってくる。アメリカ社会でなされる都市化への攻撃は，われわれが日本で経験している大衆社会論的な，あるいはネオ・フロイド的なものにとどまらず，もっと深い根をもっている。そして，その根は，ある場合にはアメリカ農本主義の神話にむすびつき，また，ある場合にはマッカーシィやゴールドウォーターなどの共和党右派のような政治

的勢力とむすびついていく。だから，コックスの「文化的ロマンティシズム」に対する批判は，コミュニティとコイノニアとが混同されることによって，アメリカの教会が「古きよきアメリカ」の神話と癒着し，その結果，アメリカが停滞と閉鎖性のなかにおちこんで，かえって「自由と平等」の夢を失ってしまう手つだいをする危険を予感しているようだ。いいかえるならば，欧米史のなかで，最も完全に教会と国家の分離を実現していたアメリカにおいて，教会が「神話」を媒介にして国教会化し，アメリカを保守化と停滞のなかにおとしこんで行く危険をコックスは見ている。「教会は，重大な社会変動を強力に妨げるような既得の利権を持っている。アメリカの教会は，言ってみればある種の「国教会」なのである。それは，ラディカルな批判を行う自由を持っていない。…多くの問題に直面した時には，経済ならびに社会的保守主義は一般に教会をその味方だとみなしているからである」[14] とかたるコックスにとって，都市化こそは，アメリカの世俗化をまもる砦であるわけだ。コックスは『世俗都市』の反対がわに，50年代につながる将来のアメリカの可能的な危険性を見ているのである。

以上のべたように，しばらくのあいだ，コックスの『世俗都市』における論点とそれをめぐるアメリカ社会の経緯をながめてきたけれども，最後に，日本におけるコックスの神学の輸入について，若干のコメントを提示しておくならば，まず世俗化（啓示からの理性の解放，教会の権威からの国家の解放）がひとまず成立しているアメリカにおいて，その世俗化をいわば逆コース的な50年代の傾向から守る意味で都市化が肯定されているという，かくれたコックスの問題意識を発見しておかないと，コックスの都市化の肯定の本意が，ただ大衆社会論のくつがえしとしての興味だけでうけとられたり，また革命的神学の鼓吹として誤解されることになる。ちなみにつけくわえておくならば，たんに，従来の大衆社会論にたいする批判としての都市化肯定だけであるならば，『世俗都市』に展開されている都市化肯定論は，今日の社会学的な常識から見て附会にすぎるといってさしつかえない。また，紙幅のつごうで詳しくふれること

14) *Harvey Cox, op. cit.*, p. 205.

ができなかったけれども，コックスの論理では，たとえば「世俗都市の場合，ディアコニアは，本来全体として機能しているものの中の，ばらばらになってしまった都市に，もう一度相互依存性を回復するという，ギブソン・ウィンターのいわゆる「コミュニケーションのミニストリー」を効果的にしてゆく，教会の責任と考えることができよう。」[15]という彼の言葉にもあらわれているように，実体的構造をもつ共同体への志向を排除して，純粋に機能的構造だけの共同体を志向するというようなかたちにおいて，社会変動の神学が展開されている。しかし，現在の日本で進行している都市化は，昭和30年以後の日本経済の高度成長の結果ひきおこされた農村の解体，都市における第二種兼業の発生を背景にしていて，そのなかで希求されているものは，実体的な共同体であり，このあたりで『世俗都市』の直訳的輸入は，日本の社会に対して教会が解答をあやまる原因のひとつになりかねない。今日の日本において，教会が，たとえば信仰を介した face to face の交わりや，よるべを失った一人一人へのいわゆる「魂への配慮」を捨象してしまって，社会倫理的次元のみに飛翔しても，よくその機能をはたせるかどうかは，きわめて疑わしいといわねばならないからである。

参　考　文　献

1 Dorothy, Dohen. *Nationalism and American Catholicism*, Sheed and Ward, N. Y. 1967.

2 C. Y. Glock. B. B. Ringer. E. R. Babbie. *To Comfort and To Challenge—a dilemma of the contemporary church*, Univ, Califonia Press, 1967.

1969. 10

15) *Ibid.*, p. 114.