

Abigail Green and Vincent Viaene (eds.)

Religious Internationals in the Modern World

—Globalization and Faith Communities since 1750

中 辻 柚 珠
平 野 春 花

近代において宗教はどのような意義を持っていたのだろうか。近代は、しばしばヨーロッパを中心に「世俗化」が進んだ時代であると考えられてきたが、近年、「世俗的な近代」に疑問を投げかけ、宗教の重要性を問う研究が、人文科学系の学術分野において見られるようになってきた。本書は、そうした問題意識を持つた、宗教史を専門とする、編者を含む六人の共同研究からはじまり、二〇〇九年一月に開催されたオックスフォード大学でのワークショップなどの研究成果をうけて、出版された。本書は、グローバル化する市民社会において、宗教がどのように存在してきたかを明らかにしようとする。

第一章 導入…宗教とグローバル化の再考（A・グリーン／V・ヴィアエンス）

第I部 正典の宗教…軌跡と比較

第二章 プロテスタント・インターナショナル（C・クラ

ク／M・レジャー＝ロマス）

第三章 古いネットワーク、新たなコネクション…ユダヤ教

インターナショナルの出現（A・グリーン）

第四章 一九世紀カトリック・インターナショナルリズムとそ

の先駆（V・ヴィアエンス）

第五章 イスラム世界…「宗教インターナショナル」に対す

る世界システム（F・ロビンソン）

第II部 伝統における宗教インターナショナル

第六章 ナショナルリズム対インターナショナルリズム…一九世

紀パレスチナにおけるロシア正教（S・ディクソン）

第七章 帝国と国民国家の間におけるムスリム・インターナ

ショナルリズム（A・K・ベニソン）

第八章 ユダヤ教ディアスポラにおける宗教インターナショ

ナリズム…植民地時代黎明期のチュニス（Y・ツール）

第九章 帝国主義時代のトランスナショナルな仏教活動家

（A・ユエ・チャウ）

第III部 近代世界の宗教インターナショナル…限界と新たな

地平

第一〇章 ハドラムウトのサイドとイスラム教インターナ

ショナルの進化、一七五〇年代頃から一九三〇年代（W・

G・クラランス＝スミス）

第十一章 南東ヨーロッパにおける宗教インターナショナル

ル？（P・M・キトロミリデス）

第十二章 原動力としての行動主義…ユダヤ教インターナシ

ョナリズム、一八八〇年代から一九八〇年代（J・デケル

Ⅱチエン)

第三章 プロテスタント教会インターナショナル(Ｊ・Ｋ・ケネディ)

第四章 国家から市民社会へ、そして帰属…トランスナショナル・アクターとしてのカトリック教会、一九六五年から二〇〇五年(Ｒ・スコット・アブレヴィ)

第五章 グローバル・サンク・パリワール…現代インターナショナル仏教研究(Ｃ・ジャフルロ／Ｉ・セアウオー／ス)

以下では、第Ⅰ部を平野春花(近代イギリス史)、第Ⅱ部、第Ⅲ部を中辻柚珠(近現代チエコ史)がそれぞれ要約し、以降を共同で執筆している。

第一章によると、従来、グローバルゼーション研究において、宗教は副次的にしか扱われてこなかった。対して本書は、「近代世界におけるインターナショナルあるいはトランスナショナルな宗教活動の広範な領域を包括する語」(二頁)である「宗教インターナショナル(religious international)」という視角によって、グローバル市民社会における宗教の本質性、さらには歴史の中に存在した人々の多様性や複雑性を再考している。なお、本文中に登場する「インターナショナル」や「トランスナショナル」などの「国境の横断」(五頁)を意味する語は、西洋以外の地域への言及に鑑み、あえて明確な指針をもうけずに、文脈によって柔軟に用いられていることを付記しておきたい。

続く第Ⅰ部では、プロテスタント、ユダヤ教、カトリック、イスラム教の「宗教インターナショナル」のマクロヒストリーが語られる。それは、大略すると「信者の共同体」であったものが、伝統的な宗教体系と政治的、社会的な様々な変化との相互作用によって、「世論の共同体」へと転換する過程であった。

第二章では、プロテスタントがネットワークを拡大させた要因を明確にする試みがなされている。プロテスタント・インターナショナルの先駆として、一六世紀半ばに生じたカルヴァン派インターナショナルは、文通によって亡命先でのつながりを強化し、その後出版技術が宗教的意志を共有するために重要な役割を担った。さらに、奴隷制廃止運動を契機として、印刷文化によって福音主義が大西洋世界で拡大し、信仰の非公式帝国を形成したことを明らかにした。

第三章では、ユダヤ教^②インターナショナルが、近世のユダヤ教のネットワークに取って代わる過程が考察される。ユダヤ教には伝統的に慈善活動(ツエダカ)が存在し、近世よりトランスナショナルなユダヤ人ネットワークを形成していた。一八四〇年頃から出版物や基金が拡大し、ユダヤ人をインターナショナルな公共圏へと動員したが、それはいまだ個人間のコネクションに依拠するものであった。しかし、一九世紀後半には、ユダヤ人問題に関する組織の設立や、各地でのフィランソロピー活動を通じて、デアスボラのユダヤ教徒同士の間わりが強化された。そして、一八八〇年代以降、シオニズムによってユダヤ教徒のインターナショナルは完全に形成された。

第四章は、対抗宗教改革以降の市民社会に、カトリック・イン

ターナシヨナルを位置付ける。一八世紀、理性主義的観点からキリスト教の再検討を試み、主に文芸共和国の担い手によって推進されたカトリック啓蒙主義は、フランス革命による迫害を受け衰退し、一九世紀にはカトリックは守勢に立たされる。そこではローマ教皇を精神的支柱とし、海外布教や新旧修道会による草の根的なカトリック復興運動が生じる。しかし一九世紀後半には、人口革命や教育、伝道活動によって急速に拡大するカトリック・インターナシヨナルはパチカンと対立するようになり、ナシヨナリズムや帝国主義のあおりを受けて分裂していく。

第五章では、ムスリム世界において、西洋世界に先立って発生した「宗教インターナシヨナル」が、どのように形成されたのかを考察している。イスラム知識人のウラマーとイスラム神秘主義者のスーフィーは、知識伝達の伝統に基づき、時空間を超えて広く知識のネットワークを形成していた。しかし、タクリード（口頭での教への伝承）を否定し、コラーンとハディースという正典へと回帰する宗教改革が一八から一九世紀に生じる。同時に、イギリスによる支配によっても動揺したムスリム社会は、エリート層を中心に政治的アイデンティティを獲得し、それはやがて出版やラジオ、テレビなどの新メディアによって大衆へと普及した。こうしてコラーンを核としたかつての「信仰の共同体」は、世論による新しい「想像の共同体」へと変化した。

第Ⅰ部で「宗教インターナシヨナル」のマクロヒストリーが語られたのに対し、第Ⅱ部で語られるのはそのミクロヒストリーである。運動を推進した個人あるいは地域的周辺部への着目という二つのミクロな視点が駆使される。ここでは、特定の地域におけ

る運動と世界の動向との関係が明白である例として、第六章と第八章を紹介する。

第六章では、ロシア主導の正教インターナシヨナルを論じるにあたり、焦点が聖地パレスチナに絞られる。一九世紀以降、カトリックやプロテスタントに遅れる形で、正教もパレスチナへの進出を図った。ここでイニシアティヴを握ったのはロシアであった。農奴制の廃止以降は、多くの平信徒が交通革命に支えられてパレスチナへと赴いた。ネイションの枠を超えた宗教上の拡大志向は、次第にロシアの利権を最優先とする帝国主義と結び付いた。そして、愛国心がエスニシティに基づく汎スラヴ主義に結び付いた際には、そこに包摂されないギリシアとの関係が一層悪化した。またカトリックの脅威がそうした正教会内部の分裂に拍車をかけたことで、この運動は衰退することとなった。

第八章は、ヨーロッパに始まるユダヤ教インターナシヨナルのヨーロッパ外での展開をチュニスに焦点を絞り考察したものである。学校建設を目的にチュニスへと進出したフランス発の世界イスラエル同盟は、現地のイタリア系ユダヤ教徒から西欧的なユダヤ教改革主義をもたらすものとして当初は歓迎された。しかし、チュニスが植民地競争の舞台となったことで、両者の間に対立関係が生じた。一方、声なき多数派であったアラブ系ユダヤ教徒は、フランスやイタリアのような支持基盤を持たなかったために、東欧で盛んであったシオニズム運動へと当初は傾倒していった。チュニジアがフランスの植民地となって以降、その勢いは失われ、地方の文化とユダヤ教徒アイデンティティの統合を目指す方向へ転じた。

最後に、第三部では、近代的「宗教インターナショナル」の限界が指摘される。編者によれば、これには二種類の限界があり、一つは近代化に支えられた現象が現代に至ることで迎えた限界、もう一つは定義上の限界である。後者については批評の際に詳述するとして、ここでは前者の限界を分かりやすく論じた第一章と第一章を紹介したい。

第一章はマルクス主義や科学信仰といった外圧によりキリスト教自体が苦境に立たされる中、宗派間の連携を説く世界教会運動を主導したプロテスタント・インターナショナルについて、オランダのプロテスタント教会に焦点を当て、論じたものである。第二次世界大戦が終結し、世界平和が希求される中、世界教会運動の国際的性格は世俗の機関にも影響を与え、教会の役割は向上した。しかし、六〇年代以降進行した世俗化は教会内部にまで浸透し、組織的な運動は衰退していった。但し、代わってマスメディアや交通網の発達の下で連携した一般信徒らが運動の担い手となっていたことは、新たな現代的特質として着目すべき点である。

第四章では、第二バチカン公会議（一九六二―六五年）以降、カトリック教会の役割を現代社会に適応させようと努めたローマ教皇らの活動が語られる。一九五八年に教皇となったヨハネ二十三世は人権問題への取り組みを教会の役割と位置付け、カトリック信仰と諸文化の共存を肯定した。続くパウロ六世は、宣教活動の拡大とそれを支える国際N.G.O.の発展に尽力した。次のヨハネ・パウロ二世は戦時中及び戦後の自身の経験を基に反ナチズム・反共産主義を掲げ、また資本主義の道徳性についても疑問を持ち、

人道的かつ経済発展が可能な新たな道を模索した。教皇がこうした現代的問題に取り組み一方、従来からのカトリック教会内のヒエラルヒーはネイション・ステイトの成立する現代社会においては障壁となり、教皇の政策と地方の聖職者や平信徒の活動との間には連携上の問題が生じた。

さて、本書の主たる目的は大別して二つある。一つは、世俗化の時代と言われる近代を宗教の視角から捉え直すことであり、もう一つは、グローバル化推進の重要なアクターとしての宗教を市民社会の中に位置付けることである。

本書は、フランス革命を主にその起点とし、近代を世俗化が進んだ時代と捉える「近代Ⅱ世俗」というパラダイムに対して疑問を提起し、グローバル市民社会において、宗教が「信者の共同体」から、意見し行動する「世論の共同体」へと変化してきた過程を考察している。「宗教」という存在は近代における「世俗化」の影に隠れ、しばしば等閑視されてきた。しかし、近年ではそのような近代世俗パラダイムについては、本書をはじめとした多くの研究によって再検討が行われており、二〇一四年に『イングリッシュ・ヒストリカル・レビュー』に掲載された本書の書評^③でも指摘されているように、近代における宗教の重要性は、一九世紀経済思想への福音主義の影響を明らかにしたB・ヒルトンの先駆的著書や、M・バーネットとJ・G・スタインの人道主義の研究などによって、すでに周知されていると言つてよいだろう。だが、本書はそのような「近代における宗教」という視角に、対象を西洋から東洋まで広げて「グローバルイション」という新たな視

角を加えて考察している。この新しい試みによって示される「宗教インターナショナル」という概念は、近代という時代を改めて問い直すための一助になるだろう。

それでは以降で、先述した、本書の重要な視点である「世俗化」と「グローバル化」という二点において、批評を述べたい。

本書は、近代の「世俗化」論への反駁という立場を取っているが、その上で、自明視されてきたという「世俗」がいかなるものであったかは、再度問い直す必要があったように思われる。「宗教」という言葉の定義はこれまで多くの哲学者や宗教学者によって試みられてきた問題であるが、いまなおそれはひとつの終着点には至っていない。本書で取り扱われた「宗教インターナショナル」は近代以降、「信者の共同体」から、意見し、行動する「世論の共同体」へと変化したとされている。しかし、それでは宗教における「信仰」と主義や思想における「信奉」の違いは一体どこにあるのだろうか。例えば、『資本論』という聖典を携えて社会主義の拡大に努めた人々は、非常にインターナショナル、あるいはトランスナショナルに活動したが、彼らの活動と「宗教インターナショナル」との活動の違いは、本書からは浮かび上がってこない。第一二章で、一九世紀半ば以降のユダヤ教のインターナショナルが非宗教的運動であったとされていることや、第一章のヒンドゥー教インターナショナルにおいて、信仰や教義に関する言及がほとんどなされていなかったことから、本書からは「信仰」に関する考察が欠如していると思われる。

また、全著者のほぼ一致した見解として、これら「宗教イン

ターナショナル」の主な拡大の要因は、主に世俗の変化、つまり印刷技術の発達や市民社会の構造の変化にあったということが挙げられる。第一部によく示されているように、迫害によって散在あるいは劣勢に立たされた信者たちが、印刷出版文化の拡大によって宗教意識を共有し、インターナショナルなつながりを形成していったのである。印刷出版文化の普及が共同体意識の構築に寄与することは、B・アンダーソンの「出版資本主義」^⑥の議論においても展開されていることだが、同様の構図がここにも当てはまるだろう。しかし、このことから分かるように、本書において「宗教インターナショナル」の辿った道は、宗教ゆえの特殊性によつては説明されないものである。

評者が本書の説く近代世俗化論への批判に対し、違和感がぬぐいきれないのは、単に宗教組織や宗教的ネットワークの存在をもつて、近代を「非世俗」であると断定してしまったことである。果たしてそこに「信仰」の問題は無関係なのだろうか。むしろここで「信仰」について問わないことが、かえって「近代＝世俗」の論理を強化するという、矛盾を生じさせているように思われる。何をもつて世俗化とするのか、あるいは非世俗化とするのか、改めてそこから問い直すことが、真に近代世俗パラダイムへの応答と言えるのではないだろうか。

次に、グローバルゼーションの推進力としての宗教という点から批評したい。本書が提示する「宗教インターナショナル」という概念が宗教運動一般から自立した意味を持つのは、近代化によりその運動が質的転換を遂げ、グローバルな市民社会に人々を導く役割を果たしたためである。しかし、実際に全章を通してみ

ると、近代的特質や信者間のグローバルな連携にまで議論が及ばない章がいくつかある。その原因は、「宗教インターナショナル」という本書のキー概念自体が曖昧で、各著者間の理解に不一致をもたらしめていることにあると考えられる。

南東欧における正教運動の展開を考察した第一章はその顕著な例であろう。ここで著者は、「インターナショナルリズム」という語を「多様な言語・文化を持つ人々が宗教的に動機づけられた運動の中で共存する現象」と定義しており(二五四頁)、前近代における正教徒らの巡礼や修道院生活もまた、インターナショナルリズムの一つとしている。ナショナルリズムの台頭により正教世界は各国に分断されるが、異なる国家間の聖職者同士が協調関係を保持した例としてアトス山の事例を挙げた際には、そうした共存のあり方を正教の伝統・遺産を継承するものと位置付けている。

こうした見方の中に、近代に入り正教が受けた影響は窺えても、宗教運動自体の近代的特質は見取れない。ナショナルリズム台頭前後の言語的・文化的相違を取り巻く状況の変化について言及せず、従って運動の近代的特質への考察のない本論文は、果たして「宗教インターナショナル」を扱ったものと言えるのだろうか。

第一〇章にも同様の問題が見られる。本章は現在のイエメンに位置する地域ハドラマウトからエジプト、南フィリピン、南アフリカや日本へと世界各地に離散したムハンマドの子孫ら(サイイド)の近代化を考察したものであるが、彼らの地域間での関係は言及されない。ディアスポラ自体は前近代からの現象であり、単に世界各地に点在することをグローバルゼーションと呼ぶことはできないだろう。果たしてこれは「宗教インターナショナル」の

限界なのか。むしろ、第五章で示されるマスター・ナラティヴの背後で衰退した最後の前近代的事例といった印象すら受ける。「宗教インターナショナル」の定義には、本書の主題上、世界各地の信者が宗教を軸に連携するという要素が必要だったのではないか。

先に述べた第三部での定義上の限界は、こうした曖昧な概念設定に由来すると思われる。編者によれば、第一〇章及び第一章の事例は、「宗教インターナショナル」を、出自や信仰でなく、世論や行動主義の共同体とする我々の描写に重要な限界を提示するもの(一二頁)である。しかし、出自や信仰の重視と、自発的に意見し、行動するという「宗教インターナショナル」の特徴は両立しうるものだ。第一章は、主として植民地時代に広がったヒンドゥー教徒らのディアスポラ・ネットワークを考察したものであるが、ここでの限界は、運動がインド本土の人々と離れた人々による血縁重視のエスニック・ナショナルリズムに支えられていることに求められている。しかし、世界各地をまたいで活動や、そこに見られる行動主義は、「宗教インターナショナル」の当初の定義に沿う。一方、第一〇章での出自上の限界は、運動の主導者がサイイドに限られていたという意味での限界である。つまり、大衆は主体に上がってこず、これはそもそもの定義に即していない。

以上の通り、本書は概念における定義上の問題のために、編者が最も重視しなかったところであるはずのグローバルゼーションの視角が所々抜け落ちている。しかし、宗教が人々をグローバルな市民社会へと導く要因となったという本書独自の見解は一定の

説得力を持つ。世界各地で生じる宗教上の苦難や迫害のために、募金活動や教育活動が自発的かつ草の根的に為されたのは、その背後にある宗教的動機を除いては理解できない。市民社会に人々が進出する大きなきっかけとして宗教があったことは、決して否定しえないことである。

本書は三つの章にわたり、グローバル化する近代市民社会において、それぞれの宗教がどのような方法でその宗教的共同体を維持してきたのかを、様々な視点から網羅的に検討した野心的な試みである。ここまで批判してきたように、本書には信仰の側面への考察不足や地域間連携を必要条件としない概念設定の点で問題が感じられる。しかし、「宗教」を名目にした運動が近代に入り質的転換を遂げ、人々の間にグローバルな視座を与えていったという革新的見解を提示したことの意義は大きい。その視角の様々な事例への適用可能性は、ここでは定義を緩めることで検討されずに終わってしまったが、今後地域間の関係性や信仰の側面からの考察を進めることで、新たな成果を期待できるだろう。

先に示した通り、政治的イデオロギーと宗教的主張の差異は、実はそれほど明確ではない。世俗の論理の中に押し込められてきた宗教問題が紛糾する今日、宗教それ自体を再度考察することが不可欠である。そのような中で、本書は、近代世俗パラダイムの再検討という研究潮流の一翼を担い、近代史学に対して、安易な世俗化論とは異なる、「宗教」という新たな視角を確かに開くものである。

① 社会学の分野においては、ユルゲン・ハーバーマス、チャールズ・

テイラー他著、箱田徹、金城幸幸共訳『公共圏に挑戦する宗教——ポスト世俗化時代における共棲のために』岩波書店、二〇一二年（原著二〇一一年）が、また、歴史学においては、中野智世、前田更子ほか編著『近代ヨーロッパとキリスト教 カトリシズムの社会史』勁草書房、二〇一六年などが挙げられる。

② 「Jewish」の訳語については、様々な論争があるものの、宗教インターナショナルの特質上、便宜的に「ユダヤ教徒」としてゐる。

③ Luke Kelly, "Religious Internationals in the Modern World: Globalization and Faith Communities since 1750," ed. Abigail Green and Vincent Vienne, *The English Historical Review*, Volume 129, Issue 539, 2014, pp. 996-998.

④ Boyd Hilton, *The Age of Atonement: The Influence of Evangelicalism on Social and Economic Thought, 1785-1865*, Oxford University Press, 1988.

⑤ Michael Barnett and Janice Gross Stein, *Sacred Aid: Faith and Humanitarianism*, Oxford University Press, 2012.

⑥ ベネディクト・アンダーソン著、白石隆、白石やや訳『定本 想像の共同体 ナショナリズムの起源と流行』書籍工房早山、二〇〇七年（原著一九八三年）。

(Palgrave Macmillan, 2012, 216×140mm, pp. xiv + 383, \$110)

(中辻 柚珠 京都大学大学院文学研究科修士課程)
(平野 春花 京都大学大学院文学研究科修士課程)