

二一世紀文明はどこへ向かうのか

橋爪大三郎

文明を数えあげ、その興亡、継承や競争の関係を考察することで世界史を再解釈したのは、A・トインビーである。彼の場合、文明とは、ある地域に密着した地政学的な運動であり、宗教は、その数ある構成要素のひとつにすぎなかつた。

文明を、歴史のなかでとらえるならば、そのようになる。しかし、二一世紀を迎えるこの世界が直面しているのは、人類社会が、宗教を核とするいくつかのグループの、「文明間抗争」だともみえる。西欧文明が最終的な勝利者として、地球を統一すると考えたトインビーのスケッチとは、だいぶ違った図柄がここにある。

近代化が進むと、なぜ人びとは宗教を表に立てて、文明的な抗争を始めなければならないのか。本稿ではその必然と、二一世紀の抱える困難について、考察してみたい。

1

西欧文明が新大陸を発見してから、全球化あるいは地球一体化(Globalization)の動きは休みなく続いている。けれども二一世紀の globalization は、二〇世紀までとは違った、もっと徹底した激しい質のものになるだろう。

全球化の動因は、物資、情報、人間の移動である。そし

て、それにもなう文化変容と統合である。二〇世紀までは、このうち、おもに商品交換によって異なった地域や社会が結びつくというかたちで、全球化が進展してきた。言いかえれば、伝統的な基層の社会はそれなりに健在で、わずかにその近代的なセクターが市場を通じて互いに結びつく、というものであった。そのぶん、情報の移動も、人間の移動も限られていた。

文明が互いに遭遇した当初、それぞれはかけ離れていて、市場価格体系の差も大きかった。そこで、少量でも高額な貴重品や奢侈品だけが、交易の対象になった。やがて、そうした商品を遠隔地において生産し販売する経営(植民地)が、営まれるようになった。一八世紀までは、こうした世界である。一九世紀、産業革命の進展とともに、これまでの商品作物のかわりに、西欧社会が生産した工業製品を、世界の市場に売りさばく市場経済化が始まった。これは新たな植民地獲得競争(帝国主義)をうんだ。

二〇世紀は、全球化が中途半端に進んだ時期、とふり返ることができる。二〇世紀を通じてめざましい工業化をとげたのは、アメリカ、ロシア(ソ連)、日本の三国であった。その間ヨーロッパは、二度の世界大戦によって、その相対的な地位を低下させていった。このうちアメリカは、

西欧文明を純化したかたちで代表しているとの自負がある。いっぽうロシアは、東方教会(ロシア正教)の影響下にあり、ソ連の急速な工業化はマルクス主義の主導下で進められた。また日本は、近代天皇制を形成して、そのもとで急速な工業化を進めた。ソ連のマルクス主義、日本の天皇制に共通するのは、それが疑似キリスト教的なイデオロギーであることである。すなわち、ソ連や日本は、西欧文明に対する異質な対抗者というよりも、その正統ではない傍流の追随者にすぎなかつた。

*

二〇世紀最後の二〇年から二一世紀にかけて明らかになっているのは、全球化がさらに新しい段階に進みつつあるということである。工業製品や農産物が大量に移動するだけでなく、情報がすみやかにかつ大量に世界を駆けめぐるようになった。資本や人間の移動も、これまでに輪をかけていっきにおいど国境を越えつつある。

地球規模の市場経済の拡大・深化にともなう、西欧文明とは異なった系統に属する伝統社会が、高度な産業社会として登場するようになった。それは、中国であり、インドであり、イスラム圏の諸国である。これらは、西欧文明の追随者であるには、あまりに巨大(したがって自足的)

であり、しかも伝統的である。これらは、経済的に巨大な存在となるだけでなく、近い将来、軍事的にも無視できない勢力となるだろう。S・ハンティントンにはここに、「文明の衝突」を予想した。このことが現実となれば、西欧文明そのものが相対化され、世界が再定義される可能性がある。

中国、インド、イスラムは、はつきりとした、非キリスト教的な社会を基層にかかえている。近代化によって、その個性が急速に消え失せるとは考えられない。むしろ、それが宗教やナショナリズムのかたちをとって、西欧文明に対する対抗を強めていく可能性がある。

こうして、二一世紀は、文明間抗争が宗教のかたちをとる時代であるとも予想される。この点について、さらに考察をくわえてみよう。

2

科学が人類の知識の合理性・普遍性を代表するのに対して、宗教は非合理を代表する。ゆえに、宗教は、迷信とも消え失せる——かのようにならねたこともあつた。とくに、科学と宗教をこのように対比させる考え方は、日

いっぽう、どんな社会にも、精神世界の構成(たとえば、宗教)や、芸能、文学、道徳規範など、社会ごとの個別フォーマットがある。近年盛んになった社会史は、西欧社会にも土俗的な個別フォーマットが見出されることを、西欧文明の共通フォーマットと切り離して検証する試みとも言える。非西欧文明に属する社会は、こうした自らの独自性を伝統としてとくに強く意識している。

この意識の強烈さは、日本人には理解しにくいかもしれない。日本は、中国文明の周縁部に位置した社会で、周縁であることに慣れていた。したがって、西欧文明の周縁部に移動しても、それを自然と感じている。それに対して、中国も、インドも、イスラム諸国も、いずれも西欧文明よりも古く、またかつては強盛を誇った歴史をもっている。これら社会の個別文化は、単なる地方の土俗文化なのではなく、かつては共通フォーマットとして通用したものである。それだけに、これらの非西欧文明は、西欧文明に対抗する強度(対等な存在感)をもっている。

文明は、ひとつのまとまった全体であり、システムである。その内部では、科学技術のような共通フォーマット、政治経済のような中間的フォーマット、その社会の歴史

本で根強いものがある。その反対ではないだろうか。全球化のなかで宗教が大きな要因として浮上するのは、むしろ、科学が普遍的な知識として人びとに共有されることの結果だと考えられる。

*

いくつもの文明が、高度な産業経済をそなえて併存する二一世紀は、宗教の時代であると考えられる。西欧先進諸国も、中国も、インドも、イスラム諸国も、科学・技術や、それを応用した工業部門は、共通である。科学、技術、ならびにその応用に関する知識は、いまや人類の共通フォーマットである。このことは、二一世紀になつても動かない。

これに対して、政治、経済に関する社会組織は、必ずしも共通とは言えない。もちろんそのある部分、たとえば、外交、条約の批准、郵便や通信などの業務、国際商法、会計原則、保険などの運用は、国際標準にしたがって行われるだろう。けれども、どの社会にも伝統的な意思決定のやり方や商慣行があり、それが政治や経済に関する社会組織に反映している。これらは、国際共通フォーマットと、すぐあとにのべる社会ごとの個別フォーマットとの、中間的フォーマットだと言える。

な経緯を背景にした個別フォーマットが、互いに噛み合さり、有機的なつながりをもって存在している。けれども、仔細にみれば、文明はひとつの動態であり、その内部の要素は、緊張関係をはらみながら変化し続けている。たとえば、西欧文明にしても、科学や産業(資本主義)といった部門と、キリスト教とが、はじめから調和的な関係だつたわけではない。『聖書』には、天空や生物など自然界についての具体的な記述があり、科学的な新知識はそれに合致しないとみなされた。また利潤の追求は、信仰の要求に反するとみなされた。科学や産業がキリスト教の固有フォーマットと相互作用し、最終的に調整されるまで、ゆうに数百年を必要としたのである。

このように考えるなら、わずかの百年あまりのあいだに科学技術など西欧文明の骨格を共通フォーマットとして受容したさまざまな社会が、その内部に調整できないさまざまな不整合や矛盾を抱え込んでいくとしても、当然である。しかも、そうした共通フォーマットが、西欧文明の文脈で、その固有文化(キリスト教徒の行動パターン)と接続がよいようにあらかじめ調整されているとしたら、なおさらである。

このような、調整のつかない不整合や矛盾を、西欧文明

2000-19

の横暴、あるいは、アメリカ帝国主義の陰謀のせいにする
ことは、合理的で責任のある言論ではない。けれども、非
西欧文明の固有文化になじんでいる人びとの、感情に訴え
る部分をもっている。中国でもイスラム諸国でもこうした
非難は、市井に満ち満ちている。それは、文明の動態がう
み出したエネルギーなのだ。

西欧文明と、非西欧文明の関係を、それではどのように
考えられようか。

文明は、膨大な過去にさかのぼる歴史的蓄積をかえ、
政治・経済・文化などあらゆる領域にまたがる、全体であ
る。そうした複数の文明の関係を考える作業は、比較文化
の枠には収まらない。比較文明という、もつと構想の大き
な作業となる。比較文化は、人類学が行うように、それぞ
れの社会の個々の文化アイテムを比較・考察の対象とす
る。比較文明の場合には、文字資料も含め、それぞれの文
明が発達させている知のシステムや制度に立ち入った、内
在的な研究が必要になる。その場合、研究者や研究手法が
研究対象に対して優位をもつとはまったく保証されない。
西欧文明と、非西欧文明に、それぞれ内在的に立ち入っ
た場合、その差異をうみ出しているのは、固有フォーマッ

トの部分であることがみえてくる。そして、その固有フォ
ーマットを結晶させているものは、もつとも広い意味での
宗教なのである。

3

このような理由によって、二一世紀の地球は、宗教を掲
げて対立しあう複数の文明の抗争という図柄として描くこ
とができる。これは、二〇世紀が、イデオロギーを掲げて
対立しあう複数の国家群の抗争として描けるのと、よい対
照だと言えるかもしれない。

科学技術の発達と、産業社会の発展は、たいへん皮肉な
ことに、宗教間の対立・抗争をもたらすことになるのだ。
これは、かつての宗教戦争のようなものとは、また違っ
た事態である。宗教戦争は、言うなればイデオロギー戦争
であった。そのイデオロギーの効力は二〇世紀で失われ、
科学技術と産業文明が共通フォーマットとして、全球化を
おし進めている。このことに、もはや表立って反対する勢
力はない。しかし、基層社会の生活文化の差異は、まだら
に地球を染めわたったままである。全球化にもなう恩恵と
不利益の度合いも、この差異とともに不平等なものになっ

ている。そのことが、言葉にならない人びとの集合的な感
情をよびさまし、それに宗教のかたちを与えるのだ。

イスラム教、ヒンドゥー教、儒教などは、千年から二千
年以上前に生まれ、近代化以前の共通フォーマットとして、
基層社会の生活文化に浸透している。

これら宗教の課題は、人びとの思考様式、行動様式を統
一して、広大な地域に安定した長期均衡状態をもたらし、
環境と調和的な社会システムを創出することだった。これ
に成功した宗教は、伝統的な基層社会と一体化して、現在
まで存続している。問題は、どの宗教も、人類社会の一部
をカヴァーするものにすぎなかったということである。宗
教は、全球化の不完全を象徴する。西欧文明の主導する全
球化に反撥する人びとに、宗教はかっこうの拠りどころを
提供する。

13 二一世紀文明はどこへ向かうのか (橋爪大三郎)

宗教は、西欧文明に対抗する非西欧文明の、アイデンテ
ィティの基盤となりうる。イスラム原理主義と呼ばれる運
動は、キリスト教原理主義 (Fundamentalism) の連想でそ
う呼ばれるように、キリスト教西欧文明との接触にもとづ
く防衛的な動機をもっている。中国のナショナリズムも、
西欧文明との接触による対抗形成として理解できよう。

ウーの聖者と老荘の道士など。けれどもそれぞれの宗教は、
システムとして異なるもので、部分的に類似しているとし
ても、全体としてはちっとも似ていない。
では、それぞれの宗教は、どのようなシステムと論理を
そなえているのか。

イスラム教は、その祖型であるユダヤ教とよく似た、し
かしもつと徹底した構成をそなえている。すなわちそれは、
神 (アラ) が預言者ムハンマドに与えた啓示を書きとめ
た聖典 (コーラン) にもとづいて、信仰と生活を組織する。
聖典は第一法源であり、そのほかの法源 (伝承であるスン
ナ、法学者の一致した判断であるイジュマ、法的推論で
あるキヤース、など) とともに、ムスリムの日常生活生活
を厳密に規定する。この法 (イスラム法) は、神の法であ
り、不変である。それがそれ以上よいものになったり、人
間がそれを変更したりすることは考えられない。

イスラム圏の人びとにとつてみれば、伝統的な社会生活
は、詳細な宗教法に規定された神聖なものである。利潤 (利
子) を肯定する経済活動や、人民主権の政治体制は、その
秩序を攪乱する、外来の西欧文明による汚染とみえる。い
っぽうキリスト教から見れば、イスラム法は、ユダヤ教の

律法と同じ性質のものであり、それにこだわることは、パ
リサイ派が批判すべきものであったように、批判の対象と
なる。

4

宗教法が効力をもつということは、世俗/教会、の二元
論が通用しないということである。世俗のことがら、日常
社会生活のありかたが、宗教的な意義をもつ。キリスト教
が宗教と考えるものと、イスラム教が宗教と考えるものと
は、その範囲が異なる。

ヒンドゥーのシステムは、イスラム教ほど明確に体系化
されていない。
けれどもそれは、宇宙と人間に関する深いふかいドグマ
に浸されている。そして、職業 (カースト) をはじめとす
る日常生活のありかたも、そのドグマのもとで、宗教
的な意義をもっている。このドグマは、永遠の真理をうっ
し出すもの、不変のものと考えられている。そして、どん
な現状の変更 (近代化) も、このドグマを反映した社会秩
序を侵犯するものという意味あいを帯びる可能性があり、
しかも、かならず現実的な利害にもとづく反対をうみ出す。
——これは、極端な描写である。現実のインドは、急速
に近代化を進めており、西欧流の近代的思考をする人びと

が社会の指導的地位を占めている。にもかかわらず、近代
化が進めば進むほど、同時に、その社会はヒンドゥー的な
もの、大きな反撥のエネルギーを分泌し、蓄積していく。
それは、外部からの変化に抗する巨大な慣性質量として作
用することになる。

伝統中国は、儒教と道教と仏教の複合した、親族重視・
祖先崇拜のシステムを発達させてきた。中国共産党は、こ
うした伝統を断ち切って、中国を社会主義・無神論のイデ
オロギーのもとに統一した (ことになっている)。けれど
も、中国革命は、社会主義の中国的独自性を強調する毛沢
東によつてはじめて可能になったし、中国の特色ある社会
主義を標榜する鄧小平によつて市場経済に転換させられ
た。そして中国人の行動様式は、これらの変化にもかかわらず、
その根本では伝統を保っている。

伝統中国の原則は、人間関係を重視する (抽象的な原則
や霊的・神的存在を相対的に軽視する) ことである。人
間関係を重視すれば、政治を重視することになる。経済も
文化も宗教も、政治に従属しなければならぬ。さらに、
人間関係には差別があり、親や君主に対する関係が優先さ
れ、年長者や恩師に対する関係がそれに続き、友人や同業

15 二一世紀文明はどこへ向かうのか (橋爪大三郎)

者、同郷者とつづいて、見知らぬ人に対する関係はもつと
も冷淡になる。このような「差別道徳」の原則からは、法
の支配や普遍主義的原理が生まれにくい。

4

このように異なった文明を背景とする、それぞれ一〇億
人あまりの人びとが、地球社会を構成するところを考えて
みよう。彼らが共通に従う普遍的原理をみつめることも、
彼らが共通に従う行動様式をみつめることも、容易でない
ことがわかるだろう。地球大にひろがった人類社会を、実
践的に統合することは至難の技だ。

宗教はもともと、人びとを共通の普遍的原理や行動様式
のもとに統合することを目的として、うみだされた。
いま、古代にうみだされた古典的な宗教が、地球大の人
類社会を統合する能力を失い、かえってそれを阻害するよ
うに機能している。これを再び、宗教のかたちで乗り越え
ようとするなら、文明の対抗的併存状況を克服しようとし
る運動が、新宗教のかたちで現れるのではないかと思われ
る。

新宗教とは、既存の諸宗教から影響を受けつつも、その新たな組み合わせや解釈(ハイブリッド)によって、もとの宗教にはない新しい性質をもつようになったものをいう。たとえばイスラム教や仏教は、その原則が明らかで、信徒に対する強い規範力をそなえている。そこで、文明圏を解体し、それを横断するような新宗教は、その外側で生じてくる。オウム真理教は、仏教やキリスト教の教理をまじえながら、戒律や教団の統制のおよばない外部で、その運動を展開した。規模は小さいが、それは二一世紀型新宗教の、先駆的な例であるとも考えられる。オウム真理教は、科学技術やインターネットを運動の内部に有効に取り込み、放送局を運営し、外国(ロシア)への布教をはかるなどした。

西欧文明が、一九二〇世紀のような全地球的な支配力を失い相対化された二一世紀の、南北対立が膠着した時代にあられる本格的な新宗教は、どのようなものであろうか。
*
まず第一に、この新宗教は、対立抗争する文明圏それぞれの根拠を支える、既存の宗教に対する非妥協的な批判を含むであろう。キリスト教にせよ、またイスラム教、ヒン

ドゥー教、儒教にせよ、既存の宗教は、既存の体制、既存の文明を支えるだけで、その体制の重圧に苦しむ民衆の救いとはならない。ただし、イエス・キリストやムハンマドら開祖たちは、問題をもっと正しく、その先まで考えていた。われわれこそは、それら宗教の正統を継ぐものだ、と新宗教は主張するであろう。

第二に、この新宗教は、地球を統合し人類を救済する使命を帯びている。現にそのリーダーが、この混乱状態から人びとを救済するためにこの地上に出現した、と主張するであろう。

第三に、この新宗教は、人類の統合(unity)を強く主張する。そのため、それぞれの文明圏の固有文化を、人類の統合を阻むものとみて激しく攻撃する。

第四に、この新宗教は、地球の限られた資源が不平等に配分されている現状が不正であるとし、その再配分を主張する。先進諸国の工業化に対する憎しみと憧れとが混在した感情が多くの人びとに行きわたっているため、この主張は魅力的なものに思われる。

第五に、この新宗教は、インターネットをはじめ、さまざまな電子情報技術や通信手段を駆使して、彼らの言説やメッセージを地球大に発信する。そうした言説やメッセージ

ジが流通し、いたるところに遍在するので、あたかもこの運動が地球大の人類共同体をうみだすかのような幻想を人びとに与える。

こうした要素をもつ新宗教が現れ、希望のもてない世界に生きる人びとに希望を与える共通項として、文明横断的に大きな影響力をもつようになる可能性があると私は思う。なぜならば二一世紀の、中心を欠いた複数の文明の併存状況、そして出口の見えない南北対立の膠着は、それだけの鬱積した不満を人びとのあいだにエネルギーとして貯めこむに違いないからだ。

*
新宗教は、現状の世界を攻撃し、破壊し、再組織するための直接行動を正当化する。

もちろんいまの時点で、いつのようなかたちでこうした新宗教が現れるのかそれがどこまで勢力を拡大するか、はつきり予想することはできない。地球環境制約がこれだけ厳しいのに、経済成長にブレーキはかかりそうにないこと、各文明圏の固有文化の違いがそう簡単に埋まりそうにないことなどを考えあわせると、そうした新宗教が現れるのに十分な、矛盾と軋轢が蓄積されるだろうと予測されるのだ。

こうした非合理的なエネルギーは、人類社会がより多くの共通項をもち、より接触の頻度を高め、世界をより合理的に組織し統合していくこととする過程でうみだされる。経済や情報をはじめとする世界の共通フォーマットと、異なる複数の文明圏が併存する状況との跛行関係が続くかぎり、これを避けることはむずかしい。

ところで、私がここで指摘したいのは、比較文明論を論ずる科学的な作業が、この新宗教と拮抗する関係になる、ということだ。二一世紀は、比較文明論が勝利するか、それとも新宗教が勝利するかという、角逐の場となる。

比較文明論は、文明を要素に解体し、比較し、再構成する科学的な試みである。この作業は、どの文明にも内属せず、しかも西欧文明を含むあらゆる文明の精華を継承し咀嚼するかたちで行われる。比較文明論は、人類社会が蓄積する非合理的なエネルギーの所在をつきとめ、その総量を計測すること、そして、それぞれの文明に必要な要素の組み換えを提案することによって、それを合理的なものに昇華させる役割をになう。

比較文明論は、これまでのさまざまな文明が築きあげた到達点と成果を、新宗教がそうするように否定的な熱情によって押し流すのではなく、忍耐づよい組み換えの努力に

『日経ネットナビ』 2000年5月号No.48

p.279 日経BP社 2000.5.1

おまけ

橋爪大三郎 東京工業大学教授

理論社会学や、宗教社会学、中国研究などでおなじみの橋爪大三郎氏の大学院内にある研究室のページ。最近の活動状況や雑誌や書籍のリスト、大学院授業や学部授業などの紹介ページがある。学部授業のページでは、年度ごとの授業のシラバスやレジュメ、生徒のレポート一覧などを見ることができ、彼の授業に興味がある人は一読の価値ありだ。最近の活動ページでは、いつ、どういった媒体に、どんな文章を書いているのかをリストアップして掲載。



橋爪大三郎研究室
http://www2.valdes.titech.ac.jp/~hashizm/

堤清二氏らとの鼎談を含んだ近著「選択・責任・連帯の教育改革(完全版)」(勁草書房)

よって、それぞれの文明から等距離にある、二一世紀以降の人類が一体として生存できる空間をさぐりあてていくことを目的とする。生きて変化する動態である文明の相互関係を、地球大の人類社会の文脈のなかに置きなす。そしてそれが、安全保障や国際政治や市場経済など観察可能な国際社会の表層のなかに、どのように影を落とすかを見通す。文明に関する知識は、利害のからみあつた国際社会の連立方程式を解きほぐす場合の、媒介変数としてはたらくだろう。

比較文明論それ自体は、どの文明にも内属しない。けれども、それぞれの文明の内属する人びとの現実を再構成し、追体験するだけの力をもつ。それは、構築的で文明的な試みである。したがって、比較文明論は、それぞれの文明が他の文明を対等な構成物としてみる経験を含み、それぞれの文明の要素を内側から揺るがす性能をもつ。比較文明論は、それぞれの文明の自由度を高め、それぞれの文明をありうべき共通フォーマットに向けて少しずつ動かすことができる。

*
キリスト教は、分裂した教会をひとつの教会に向けて再統合しようとする、教会合同運動(エキキメニズム)の理

念をもっている。キリスト教に限らず、すべての宗教の最終的な合同をめざす、汎エキキメニズムがありうると考えよう。比較文明論こそは、すべての文明の最終的な融合をめざす、汎エキキメニズムの試みでありうる。
来るべき新宗教のような急性で破壊的な絶望か、それとも、比較文明論のような合理的で忍耐づよい希望か。二一世紀は、人びとに、この究極の二つの態度のあいだの選択を迫る、厳しい時代となるであろう。