

## デンマークの風刺画事件2005年－2006年 —文化・神学的—考察—

ニルス・ヘンリック・グレーガーセン (Niels Henrik Gregersen)

---

### 要旨

デンマークの新聞社『ユランス・ポステン』が掲載したムハンマドの風刺画をめぐって起きた国際的な危機は、公的領域における宗教の位置づけと、キリスト教に起源を持つ世俗化の概念に対して大きな疑問符を投げかけた。本稿では、ルターの教義がデンマークの宗教および政治文化にとってどのような重要性を持っているのか、ということについて検討を行う。なお、本稿のテーゼとなるのは、二王国論についてのルターの教義から、歴史的に効力を持ちつづけてきた二つの解釈モデルが生まれたということについてである。二王国論の教義は、まず政教分離を支持する自由主義的な主張として、そして国家は教育や法制度、社会事業を通じて、国民の福祉を守るべきであるとする社会保守主義的（後に社会民主主義的）な主張としても解釈されてきた。グローバルで宗教多元的な今日の世界に生きる私たちは、どの程度宗教コミュニティが公的な生活から排除されるべきなのか、あるいはそれらを市民社会における非政府組織や国家の当然のパートナーとしてみなすべきなのか、という問いと向き合っている。

キーワード：風刺画事件、デンマーク、ルター、ムハンマド、世俗化理論、二王国論

20世紀は、世俗化が最盛期を迎えた時期であったが、21世紀を迎えた現在、私たちに投げかけられているのは、公的領域において宗教の衰退は続くべきか否かという問いである。

世俗化に限界というものはあるのだろうか。宗教団体の利益は公的領域において無視されたり、拒絶されたりしているが、宗教にふさわしい場所は単に私的領域だけなのであろうか。それとも、複雑な現代社会は、妥当な範囲で守ってやらなければならないような——勿論、その範囲というのは、宗教の正当性や社会倫理的な影響についての主張を批判する権利を含む基本的自由権に妥協を加えない範囲をさす——弱さを抱えるさまざまな種類の宗教団体やサブカルチャーを認めるべきなのか。

私は、この相互に認め合う後者の立場を、以下三つの段階を踏んで後押ししたいと思

う。第一に、宗教が教育のように公的領域と私的領域の双方に影響を与えていることを示す歴史的な主張について述べる。宗教は、社会的な協力関係の中で実践されるものであるため、必然的に社会全体に影響を与えることになる。つまり、宗教は、単に（頭の中で）信じられているものではなく、（身体化された行為主体によって）実践されるものなのである。そしてまた、宗教は言語的かつ象徴的な表現によって具現化されるため、純粋に私的なものの範囲を超えている。したがって、政治的領域は、宗教の前政治的な事柄（pre-political fact of regions）に対して法の制定や学校教育、政治的なレトリックを通じて対応していかなければならない。

第二に、本稿ではルターの教義が、いかにして二重の影響力を持つにいたったのかということについて検証する。二王国論の教義を通して、ルターは、宗教的領域と政治的領域の区別のための基礎を築いた。プロテスタント・ルター派の教義は、しばしば社会の自由主義的な考えを擁護する人々によって主張される。しかし、それと同時に、ルター派の教義は、王（後に政治家）が法や教育、保険そして社会制度を通して、国民の幸福の実現に向けて努力するよう求められる幅の広い福祉国家の基礎も形成している。言い換えるならば、ルターの教義は、私的領域と公的領域の自由主義的な区別の基礎であるだけでなく、近代福祉国家の基礎も形成したのである。資源がすべての国民に共有されるという普遍的な福祉国家のデンマークにおける起源は、保守主義的な政府の下で行われた1891年の年金制度改革にある。しかし、実際に福祉国家を実現させたのは、社民党政権であり、これは20世紀、とりわけ1955年の高齢者年金法（Old People's Pension Act）が制定された際のことであった（この時、右派の諸政党はこの法律を支持しなかった）。

このことを念頭に置いた上で、最後に2005年9月29日付で新聞『ユランス・ポステン』に掲載されたムハンマドの風刺画によって起きたデンマークの名声や経済に関わる国際的な危機について考察を加える。

## 1. 世俗化には、限界があるのか

---

「世俗化」という言葉には、多くの意味が含まれている場合がある。純粋な政治経済的な概念に基づけば、この言葉は教会の所有していた財産と教会が担っていた多くの任務が徐々に国家によって取って代わられていくことを意味する。この意味での世俗化は、1536年の宗教改革によって迅速にデンマーク社会へ浸透した。王は、広大な教会領（推定で国土の三分の一を占めていた）を没収し、国家は、法体系や教育制度、社会福祉（以前は、教会法の範疇にあった機能、教会による学校教育や、修道院の貧民救済な

どを含む)にいたるまで、すべての任務の実権を握った。

しかし、より一般的に言えば、世俗化というのは、宗教が社会の公共生活において徐々に影響力を失うという長きにわたる歴史的な経過を指して用いられる。ここで、簡単にマクロ社会学的な視点からこの経過についての説明を試みる二つの世俗化理論について紹介したいと思う。

### 世俗化の合理主義理論

古典的な「世俗化理論」は、社会学者マックス・ウェーバー（1864－1920年）と歴史学者カール・レーヴィット（1897－1973年）によって定式化された。キリスト教（とりわけプロテスタンティズム）が、ついには、その意に反して自らの首をしめることになる合理化（rationalization）のプロセスに着手したことが、この理論の前提となった。この合理化のプロセスは、17世紀弁証法的「自然神学」とともに始まり、19世紀中頃、「神」のすべてのイメージは、結局のところ、[あらゆるものに] 意義と慰めを求める人間のあくなき欲望が、人的に投影されたものだとするルードヴィヒ・フォイエルバッハとカール・マルクスの効果的な宗教批判によって幕を閉じた。「西洋的合理化」についてのウェーバーの理論においては、キリスト教の道徳的世界が生活を規定した際に一般的であった「価値合理性」は、官僚政治や倫理的功利主義に見られるような「目的合理性」にとって代わられるとされている。「善」とは、あらかじめ「それ自体」が良いか悪いか判断されていない状態で、良い結果を導くものを指す。

原則的に、ウェーバーの世俗化理論は、若い社会学者ピーター・L・バーガー<sup>1)</sup>と社会哲学者ユルゲン・ハーバーマス<sup>2)</sup>に引き継がれた。上述の理論に基づき、1960年代から1970年代にかけて多くの社会学者たちが、彼らが前近代の遺物と見なす宗教の衰退を予言し、宗教の死は避けられないものと運命づけた。しかし、こうした理論は、長くつづかなかった。というのも、第一に、数多くの宗教が、合理的に理解可能な形で自らの正しさを論証する力を示したし、第二に宗教に関する問題は、高度な発展を遂げたアメリカや韓国のような国においてすら、政策課題として戻ってきたからである<sup>3)</sup>。すでに、1970年頃、バーガーは、世俗化と脱世俗化の同時性を認識し、後にハーバーマスも近年になって宗教が人生場面における偶然（死や罪悪感、幸福）を解釈するものとしてだけでなく、共同生活を方向付ける倫理的な視野の資源としての役割も担っていると認めた。それは、少なからず、宗教が合理的とは言えないような社会の嗜好（たとえば、社会に何の利益ももたらさないホスピスの設立に資金を捻出したり、地域暖房に火葬場の炉の熱を使わなかったりするなど）の一部を形成する文化資源のひとつでありつづけているためである。

最近、ハーバーマスは「公的領域における宗教」と題した論評を公表した。この中で、彼は不承不承、「政治的目的のための宗教の意義が世界中で高まっている〈…〉世界的な視点から見て、マックス・ウェーバーの『西洋合理主義』は現在、特別な歴史的例外であるように思われる」と認めた<sup>4)</sup>。ハーバーマスは、世俗的な理性が政治体制において重要視されるべきであると主張しつつはいるものの、「リベラルデモクラシーが敬虔な市民に自らの信仰を宗教的な言葉で公に表現すること、正当化することを妨げてはならない」としている。さらに、ハーバーマスは、以下のように続ける。「政治的公共空間や宗教団体の政治参加において、宗教的な声を残すことは、実質的に自由主義国家の自己利益につながる〈…〉そうしなければ世俗的な社会が意見やアイデンティティの形成に重要な資源を切り捨てることになるか否かということ、社会は知りえない。」<sup>5)</sup> この視点にたてば、多声的な複雑性 (multi-voiced complexity) を性急に減少させることにどのような合理的な根拠も政治的な思慮深さもあり得ないのである。ハーバーマスは、宗教的な伝統が共通善の一般的な必要性に関する道徳的直感を明確に説明できるかもしれないこと、さらに、宗教は世俗的な領域が真剣に受け止めるに値する「認識上の課題」(cognitive challenges) を提示しているかもしれないことを現在認めつつある。つまりハーバーマスは、現実と社会についての宗教的な視点と世俗的な視点の間に相互学習のプロセスが起こるような新たな政治文化の出現を予期しているのである。

このように、ハーバーマスは、今日の現状を分析し、人々に道徳的立場を示し、そして潜在的には一方的な認識枠組みを与える存在としての合理主義のテーゼの行き詰まりに気づいている。キリスト教徒やムスリム、仏教徒など、宗教的な人々は、必然的にその他の人々よりも愚かであるということはない。それどころか、様々な宗教がそれ以外からは簡単に利用できないような生活に根ざした知の蓄積を持っているのかもしれない。

### 中核なき社会の結果として生じた世俗化

なぜ宗教は社会の中核から排除されると同時に、新たな活力を蓄えて回帰してくるのか。この問いをより良く説明することができるのが、私がかかっているのが、機能的分化理論と呼ばれる世俗化理論である。ドイツ人のシステム論者であるニクラス・ルーマンは、近代の高度に複雑化した社会は、中心を欠いた社会であり、これまでのように政治・宗教生活を中央から統制することはもはや不可能であると論じた。統一的な教義を持つ宗教が社会全体を覆う基礎として根拠づけられていた時代から、世界の多様な状況に伴って複数の宗教団体が現れる宗教多元主義の時代へと移行しているのである。同時に、宗教の言語・生活形態の散発的な反響が、日刊新聞や週刊新聞、文学やアートにいたるま

でさまざまなメディアに及んでいる。この理論によると、宗教は、さまざまなシステム（政治・法・教育・宗教・道徳・科学・芸術など）に分化する世界に一貫性を生み出すという半ば途方もないような課題を負っている<sup>6)</sup>。

脱中心化理論によれば、社会を構成するシステムのすべてが中心を定める能力を欠いているという。道徳的な意見や宗教への参加が政治システムでは制御しきれないことが明らかになったのと同様に、政治システムによって、経済システムを上から統制することも不可能なことが証明された。したがって、政治力が統制できない流動的な道徳的・宗教的観念についてもはっきりと意見を述べるメディアにとっての課題がなんであるかによって、政治的な課題は相当程度決定されることになる。このことは1960年代の若者の暴動で本格的に当てはまって以降、今にいたるまで妥当しつづけている。2005年の風刺画事件とその後に起こった事件に対するデンマーク企業アーラフズの対応の仕方は、経済システムさえも純粋な経済計算によらない価値政治（value politics）や宗教政治に従わなければならないことを示している。今日、大企業は、20年前には誰も想像することができなかったようなレベルで象徴政治（symbol politics）に参加している。その一例として、アーラフズは、継続的に宗教・エスニックグループを自分たちのマネジメントに取り込むよう努力している。

もし、世俗化を社会の中心からの撤退と理解するならば、私たちは即座に政治システムや経済システムといった力のあるシステムすらその撤退する領域のリストに加えなければならない。宗教は、もはやそれ自体が社会の中心であるとは言えないが、公的領域から宗教が消えると推測できるような根拠はない。他方、デンマークのルター派教会のような主要な宗派は、（たとえ、2005年の時点で、450万人の会員のうち3千人しか離脱していないとしても）総人口との関係で衰退することが予測される。それと同時に、ノルウェーの宗教社会学者であるイングヴィルト・セリット・ギルフスが称したように「神に対する信仰はいたるところに薄く広がっている」状況にある。しかし、小規模な宗教団体は数多く出現しつつある<sup>7)</sup>。

このように宗教は、実際には、衰退しているのではなく、変化しているのである。ルーマンによれば、宗教は、そもそも宗教的にしか答えようがない問いを扱っているといういたってシンプルな理由によりこれからも生き残り続けるという。ここでいう問いとは、以下のようなものを指す。「いのちの最終的な地平とは何なのか。（この地平は、私たちが自分で観察することができない）」、「生きることの目的とは何なのか。（この目的を、私たちは見ることはできない）」、「人生において私、あるいは私たちに与えられた特別な課題とは何なのか。（この課題は、私たちが前理性的な理由に基づいて決定しなければならない）」したがって、ルーマンは宗教が繰り返し現れる問題

(Dauerproblem) とかかわっているために重要であるとしている。しかし、もともと宗教コミュニケーションの形態が比較的曖昧であるために、宗教の地位は弱体化していく傾向にあるという。人生における自分の役割や、私たちが自分たちの資源を費やすべきもの、欲望の目的やその不合理性、個人の生活はどのような形で普遍的な原理（創造や魂の救済、輪廻や涅槃など）に即しているのか、といったことについて確実性を持って説明するのは難しい。

宗教が直面する困難とは、金銭が経済システムに流れる、あるいは権力が政治システムに流れるのと同じように効果的に流れることができる媒体を、信仰や「スピリチュアルなコミュニケーション」が持ち合わせていないということである。したがって、宗教は近代において、かなり不安定なシステムでありつづけている。宗教は社会システムにおける限定つきの行為者である一方、宗教の普遍的なテーマ（生と死、喜びと苦しみ、存在と消滅）は、個別の集団やその構成員よりも広範囲に及ぶ。

このように、宗教的な意味論（意義や重要性）は、社会において程度の差はあれ個人の宗教参加と独立して広がっているため、宗教が固定した形態と流動的な形態の両方をとり、そのコミュニケーションの形態には高度に組織化されているものと、柔軟性に乏しいものがあるということは自然なことである。宗教は、個人を人間の実存や社会的価値へ導く資源として機能している。

### 公的領域における宗教の二重の存在

公的領域への宗教の回帰を理解するために、宗教が、人の抱いているもの（あるいは抱かないもの）であるだけではなく、人が行為するもの（あるいは行為しないもの）でもあるということを念頭に置いておくことには一定の意義がある。宗教は単に、繰り返し現れては消えていく宗教的な感覚のことではない。あらゆる宗教は、人生の指針と関係している。このことはキリスト教にも妥当することである。原始教会の時代や、宗教改革の時代のキリスト教を見ても、以下三つの実践的な要素は常に維持されている。

- ・ 飲食に関わる問題（肉体に取り込むもの）
- ・ 身体性、衣服、性に関わる問題（肉体と衣服がサインとして用いられる）
- ・ 精神世界における像とその他の項目に関わる問題（肉体以前に持っているもので、それゆえ想像や幻想に影響を与える）

飲食や肉体、衣服、そして最終的に像が心を占めるのは、偶然ではない。しかし、これらの意味を世俗化させることに貢献したのは、まさにキリスト教であり、とりわけ20世

紀にそれは顕著であった。おそらく、この例外となるのは、唯一性に関することと人間の対一の関係性に関することだけであろう。キリスト教の歴史に一貫して認められる個人を重視する姿勢は、19世紀のロマンティシズムの際、特権を与えられる恋人についての考え方にまで広がった。愛は、個人の自由意思に基づいていなければならないが、対一の関係であるべきであるとデンマーク人は考えている。1970年代フリーセクシュアリティやオープンマリッジの試みもあったが、今日の性生活は、少なくとも誰か特定の一人と付き合うことを約束した上での特別な関係がその大部分をしめている。イスラームだけでなく、キリスト教における世俗化したプロテスタントの形態においても、タブーは存在するのである（こうしたタブーは、それらが侵害された時に初めて発見される）。デンマークの法律には、殺人に対するタブーがある（これは、人が神の像にかたどって造られた存在であるというユダヤ教の理解に基づいている：創9：6／殺人のタブーには奴隷の殺害も含まれているということが、その歴史的な文脈である）。さらに、死についてのタブーというものもある（参照、刑法第139条では、「死者の冒瀆」、「遺体の不適切な扱い」は、最大で6カ月の禁固刑に処することができる）。加えて、苦しんでいる人や、他人の死をからかうことに対する道徳的なタブーも残っている。そのため、例えば、ホロコーストや拷問についての洒落は、道徳的な嫌悪感を引き起こす。また、オーデンセではパレスチナ人の若者が9月11日に起こった世界貿易センタービルの攻撃をおおびらに祝っていたが、こうした行為はデンマークに生まれ育ったほとんどの人々の根深い敵意を駆り立てる結果となった。タブーの聖なる領域は、それが侵されて初めて発見されるのである。

他方、像や食べ物、飲み物、肉体、衣服は、キリスト教の伝統の中で非神聖化された。それゆえ、デンマークのようにキリスト教文化が支配的な地域に住む人々は、圧倒的な数のムスリムが偶像だけでなく、食べ物や飲み物、肌の露出や衣服といった事柄についても特別な決まりを持っていることを理由に、イスラームになじみづらさを感じている。イスラームは、本来、神への忠誠や祈りなど多くの事柄を含んでいるが、イスラームについての公の議論は、豚肉やハラール（体に取り入れるもの）、見合い結婚やヴェール（体を用いるもの）、そして今はムハンマドの風刺画（目下、大きな問題となっている）といったテーマに集中する特徴がある。宗教は完全に不可視なものではないため、公的領域に現れざるをえなくなるのである。

もちろん、宗教は決まりを受け入れることだけを指しているのではなく、公的領域において実際の意思決定の源泉ともなっている。「神の観念」だけでなく、私たちがどのような嗜好を持ち、そしてどのような嗜好に基づいて生きたいのかを決定づける一連の価値も含んでいるのである。さらに、現代社会には、すべての市民が共有すべき「原

則」があるのと同時に、非常に多くの選択肢も存在している。しかし、一般的な原則と個人の選択とのあいだには、私たちが比較的共有している、あるいは重複して持っているような「価値と嗜好」がある。この価値と嗜好は、私たちの包括的な世界観の膨大な意味にその源をもっており、それらはたとえば家族や学校などの社会生活を通じて獲得される。

キリスト教がヨーロッパや北米の文化に与えた歴史的な影響を見てみると、例えば個人の強い重視をみとめることができる。こうした嗜好は、決して普遍的なものではなく、アフリカや南アジア、東アジアではほとんどみられない。また、プロテスタントの職業倫理を源泉とする家族やワークライフについての嗜好もある。さらに、他の文化圏では到底納得できるものではないと思われるようなレベルの税金も、ヨーロッパの人々は受け入れている。

もちろん、こうした価値や嗜好は、完全に固定されたものではない。宗教的な資源は、浸食されては新たに力を蓄えて戻ってくる。個人、家族、仕事に関する非宗教的な相応の源泉が、中国の儒教やポストキリスト教的ヒューマニズムにも存在することは明らかである。しかし、宗教が良い人生を構成するものを提示し、そして、それをどうしたら得られるのかを指し示す基本的なモデルとして、公的領域に存在しつづけているという事実を無視することは困難である。宗教が、流動的な形態と固定的な形態の双方をとると同様に、キリスト教にも教会の存在と密接に結びついている形態と文化的な形態の二つがあるのである（この場合、後者が前者よりも「キリスト教的」ではないとすることは必ずしもできない<sup>8)</sup>）。

## 2. キリスト教の世俗化への貢献

---

ここまで私は、「宗教」のことを、それがあたかも物であるかのように一つの現象として比較的抽象的に語ってきた。しかし、「宗教」とは、絶え間なく枝分かれして新たな形をとる現実の諸宗教の宿主をさす名称である。ここで、2005年9月、かなりの数のムスリムが『ユランス・ポステン』のムハンマドの風刺画によって、大きく名誉を傷つけられたと感じたのに、デンマーク人の大多数はそうのように考えなかった理由に関係する、より具体的な、その特別な歴史的条件を見ておこう。ここでの私の考えは、以下の通りである。すなわち、食習慣や衣服、聖像が信仰を維持するために重要であると考えられてきたため、まさにキリスト教自身がその世俗化に貢献してきたということ、さらに、キリスト教は、偽善について、それが風刺やユーモアを通じて暴かれてきた歴史を持っているがゆえに、特に繊細な感覚を持ちあわせているということである。



## イエス伝承および内的なものとの外的なものとの区別

イエス伝承からも考えてみよう。イエスの言葉の中には、その教えにしばしば登場する内的なものとの外的なものとの区別を通じて、ヨーロッパ・キリスト教の精神に特に影響を与えたものがある。

『「すべて外から人の体に入るものは、人を汚すことができないことが分らないのか。それは人の心の中に入るのではなく、腹の中に入り、そして外に出される。こうして、すべての食べ物は清められる。』更に、次のように言われた。『人から出てくるものこそ、人を汚す』』（マコ7：18-23）

この内的なものとの外的なものとの区別によって、あらゆる食べ物が清いものとされた（初期キリスト教は、このテーマについて議論し続けていたが：使11：1-18参照）だけでなく、「この民は口先では私を敬うが、その心は私から遠く離れている。人間の戒めを教えとしておしえ、むなしくわたしをあがめている」（マコ7：6-7）というイザヤの言葉の引用とともに、偽善や様々な類の二重基準も戒められた。

宗教的偽善に対する批判は、心の中でひそかに祈るのではなく、人に見てもらうために、街角や広場で祈るといった大変表面的な信仰を神への崇拜のあり方から取り除くよう勧めている。しかしそれと同時に、このことは、もはや自らはつねに犠牲者であり、悪は誰かの過ちであると弁明することができなくなるということも意味した。「あなたは、兄弟の目にあるおが屑は見えるのに、なぜ自分の目の中の丸太に気付かないのか。」（マタ7：3）とあるように、悪は内から来るものとされたため、他者を断じる前に自分自身を省みて問うてみなければいけないのである。こうしたキリスト教的な意味論は、長きにわたって大きな影響力を持つこととなった。マルティン・ルター（1483-1546年）の著作を少しでも読めば、教皇職や華麗な儀式、そして司教たちが福音を人々に伝えずにいる事実を隠蔽していた状況に対する痛烈な風刺にすぐ出会うことができる。

改めて内的なものとの外的なものとの区別を描くことで、（ムスリムの宗教的な感覚を嘲けろうとは少しも願っていないような）多くのデンマーク人が、2005年9月30日付『ユランス・ポステン』掲載のムハンマドの風刺画が、ひどく侮辱的なものであるとムスリムにみなされることを想像しなかった理由も理解することができよう。キリスト教文化圏では、実存と宗教の中心的な教えに対して、像は周辺的なものであるとされている。議会の政治家を含め大多数のデンマーク人は、ムハンマドの風刺画に対するムスリムの反応に驚いた。これと比較して、2005年秋（再版は2006年春）にコペンハーゲン大学の公的機関紙（*Universitetsavisen*）に掲載された一連のイエスの十字架についての風刺画は何の驚きももたらさなかった。確かに、この他の作品、たとえば、アンドレス・セラノの「Piss Christ」（この作品では、イエスの十字架が著者の小便でびしょぬれに

なっている)のような作品は、アメリカの一部の団体から無礼であると受け止められてきたが、それ以外の人々は(このくだらない世へ)受肉した神の不名誉を呼びかける芸術作品として見なしたのである。

西洋キリスト教が、像によって引き起こされる苛立ちを理解するような繊細さを持ちあわせているかどうかは疑わしいが、他方、上述したように、偽善やごまかしの言葉に対しては強い嫌悪感を持っている。それゆえ、自国の領内でユダヤ教やキリスト教が迫害されることを黙認しているアラブ諸国の政府が、デンマーク政府に対して、この政府が何の影響力も及ぼしえないデンマークの新聞の掲載した絵に対する謝罪を求めた際、アラブ諸国から追放された多くの移民も含め大多数のデンマーク人がこれを明らかな偽善であると感じた。また、イスラーム信仰協会(det islamiske trossamfund)のイマーム、アブ・ラバン氏はデンマークのテレビ番組において、協会はデンマーク製品の不買運動に反対すると述べたが、数日後、主要なアラブの番組でこれと反対のことを主張した。こうしたラバン氏の行動は、神を冒瀆する不誠実なものとしてデンマークでは受け止められた。

ここで私が主張したいのは、偽善についての感覚は、デンマーク人が自身をキリスト教徒と理解しているか否かとは別問題であるということである。デンマーク精神の血に刻まれた宗教的な感覚というものが存在するのである。このことは、宗教がいかに規範を生み出すものとして機能しているかということを示す一例である。

### パウロ伝承および自由と利益についてのキリスト教的区別

神へのけげげしい礼拝に対するイエス伝承にみられる批判は、外部に表れる祈りを全般的に否定するよう促したわけではない。しかし、この批判によって、あらゆる可視的かつ組織化された宗教と新たな姿勢で向き合うことができるようになった。「私には、すべてのことが許されている。しかし、すべてのことが益になるわけではない」(1コリ6:12)という使徒パウロの言葉に基づきつつ、キリスト教は自由の文化として生まれたのである。

このように、キリスト教の自由とは、無分別であるということと同義ではない。つきつめれば、何が利益で何が不利益なことなのかということは、つねに信仰の弱い信者との関係で決まる。パウロは、信仰の弱い者が、キリストのうちに行動している限り、彼らが(ローマの神殿にそなえられた肉を食べず)野菜を食べることも許すよう求めている。もちろん偶像には何の値打ちもないが、異教徒たちがそれらを持つことも許容するようにと述べている(ローマ10)。パウロは、アテネの群衆に向かって以下のように言った。

「アテネの皆さん、あらゆる点においてあなた方が信仰にあつい方であることを、私は認めます。〈…〉しかし、世界とその中の万物を造られた神こそが天地の主ですから、手で作った神殿などにはお住みになりません。〈…〉我らは、神の中に生き、動き、存在する。皆さんのうちのある詩人が『我らも神の子孫である』と言ったように。私たちは神の子孫なのですから、神である方を、人間の技や考えで造った金、銀、石などの像と同じものと考えてはなりません。」(使17：22-9)

ここでふたたび、私たちは同じ方向の考え方に会おう。パウロは、明らかに、神の像を宗教的に誤った表現であるとみなしているが、その語調は融和的である。というのも、パウロは、神の像に祈っている人々が混乱していると考えているからである。これらの人々に必要なのは、暴力的な抑圧ではなく、明快な説教と宗教についての教育であった。

### 聖像崇拜の限界に関するダマスコの聖ヨアンネスによる解釈

しかし、像には影響力がある。これが、イスラームの考え方に影響を受けていた8世紀から9世紀にかけて、キリスト教でも像についての論争が起こった理由である<sup>9)</sup>。いわゆる聖像破壊主義者たちは、旧約聖書における偶像の禁止に言及した。一方、聖像崇敬者たちは、永遠の神そのものを描くことはできないが、神は、イエス・キリストによって肉と像の世界へ入られたのであり、その絵を描くことは許されていると主張した。パウロもコロサイ人たちに「御子は見えない神の姿である」(コロ・1・15)と言ったのではないかと論を展開したのである。

こうした神学を定義したのが、ダマスコの聖ヨアンネス(680-749)である。彼は、神学の基盤となる決まりを設けた人物で、これは東方教会と西方教会双方の規範となった。

- ・神の本質(ousia)を描くことはできないが、神はその働き(energeiai)や恩恵(charis)を通して人間に接近するのであり、それらを描くことはできる。
- ・聖像は、したがって崇拜の対象ではない。神のみが崇拜(latreia)されるべき存在なのである。
- ・しかし、聖像(image)は神への道としての役割を果たしており、この意味で畏敬(timè)や尊敬(proskynesis)の対象となつてよい。
- ・したがって、聖像は唯一崇拜する価値のある神の似姿(archetypos)の現実性を描写(ektypos)しただけのものである。
- ・神は、イエス・キリストのうちに人となられたのだから、イエスを描いてもよいのである。それは、よく知られているように、崇拜の対象であるイエスの霊性が人として顕現したことによっている。

つまるところ、これらのことは、教会に聖像の使用を認める根拠となる受肉についての信仰に基づいている。「偉大な犠牲が捧げられた十字架像を褒めたたえる行為は、十字架の木材を褒めたたえているのではなく（それは神が禁じている！）、キリストを指し示す像を褒めたたえているのである。〈…〉したがって、すべては私たちが崇拝する神に向かっており、その過程で、私たちは、祈りを像から神へと変容させているのである（『正統信仰論』Ⅳ-11）。

こうした解決は、787年の第二回ニケイア公会議で決まった正教会の教義へと昇華された。9世紀に再びこの問題について議論が起こったが、神学の規範として現在もダマスコのヨアンネスの原則は残っている。著名な中世の神学者であるトマス・アクウィナス（1274年没）は、像の地位は人よりもはるかに低いと述べている。というのも、像を作り出すのは人であり、その反対ではないからである。そうであっても、像は、宗教生活において正当な機能を持っている。すなわち、「像に対する称賛は、神自身の模範へと引き継がれる」（『神学大全』Ⅲ q.25 a3）のである。こうしたアクウィナスの考えとダマスコの聖ヨアンネスの主張との間には連続性を見とることができよう。

こうした像についての原則を定めることによっても、中世に一貫して続いた過度にきらびやかな聖像に対する絶え間ない批判を避けることはできなかったが、同時にその教育的な価値から聖像は擁護された。こうした教育的な視点は、教皇大グレゴリウス（在位540-604年）の時代へさかのぼることができる。同教皇は、中世のイコンとフレスコ画に関して、豊かな聖像画の富をキリスト教にもたらした人物である。この時代、ふんだんに図像が入れられた聖書は、貧者の聖書（*Biblia pauperum*）として知られているが、それは聖書が安いからではなく、絵で読むことができるためにそのように呼ばれているのである。

### 聖像をめぐるルターとカルヴァンの主張

聖像をめぐる論争は、宗教改革にまで持ち込まれた。ルターがヴァルトブルク城に避難していた頃、アンドレアス・カールシュタットとその支持者の聖像破壊論者たちは1520年から1521年にかけてヴィッテンベルクの教会の聖像を破壊していた。白塗りで、何も描かれていない教会を望むこともまた、十戒における偶像の禁止を言葉通りにとるカルヴァン派の教会の規範となった。

これとは対照的に、ルターは、ダマスコの聖ヨアンネスの神学的な観点からの主張と大グレゴリウスの教育的な観点からの主張に従っている。両者の違いは、ジャン・カルヴァン（1509-1564）がこの問題に費やしたインクと精力の量を見れば分かる。カルヴァンは、十戒についての解説で、読者に向かって、神は不可視で目に見えず、いかな

る形も持たないのだから、たとえ教育的な目的によるものでも、人の造った像をもって神を崇めることはできないと述べている。（『キリスト教綱要』1536年）

他方、ルターは1529年の小教理問答書と大教理問答書の双方において、偶像に関する第二戒の内容を除外している。ルターによれば、十戒は全ての人が賛同できるような分別に関する自然法を形成するものとして今も適切ではあるものの、これらはあくまで当時の決まりであるとしている。ヴィッテンベルクに戻った直後の1521年、四旬節の説教の中で、旧約聖書は神を称賛して祭壇を建てるノアやアブラハム、ヤコブに関する例を数多く含んでいるとした上で（創8：20, 12：7, 33：20）、モーゼでさえ、神の導きの象徴として、青銅の蛇を使った（民21.9）と指摘した。また、ルターは、1522年四旬節第一主日の説教第三で、以下のように述べている。「ここで、私たちは聖像を持てること、そして聖像を造ってもよいということを認めなければいけません、聖像を崇拜してはいけません。もし聖像が崇拜されているようなことがあれば、それらを取り去り破壊しなければいけません。<sup>10)</sup>」私たちは、像を通して神に仕えるのではなく、またそれと同時に、聖像は実際には無害であるので、それらを壊してもよいという理由もないとしているのである。

聖像に対してルターの姿勢がこのように柔軟であるのは、その禁止が結局何の違ひも生み出さないということに基づいている。というのも、とりわけ私たちが心の中で思い起こす神の姿は、（法の精神においては）私たちをはぐらかすことができるし、（福音の精神においては）私たちを強めてくれるからである。法への誤った忠実さは、私たちに心の中を偶像で満たしたまま、外的な像だけを取りさらせる、とルターは再洗礼派に反対する1525年の著作で述べている<sup>11)</sup>。ルターの立場というのは、イエス伝承に見られる内的なものとの外的なものとの区別とパウロ伝承に見られる自由と利益についての考え方を融合したもので、それは以下三つの点にまとめることができよう。

- ・「すべてのことは自由である」（p. 91）したがって、聖像についての問は二次的な問題である。
- ・「信じるべきものは、キリストのみである」（p. 91）したがって、それぞれの信者が神のみ言葉、法ではなく福音を通して誤った像を破壊する責任がある。
- ・「記憶とよりよい理解のために」（p. 99）聖像、とりわけキリストの像を使うことは有益であろう。

ルターの改革が、宗教的な像、さらにそこから派生して、世俗的な人間の芸術作品についての考え方に柔軟な態度をとる上で決定的な役割を果たしてきたということは、誰の

眼にも明らかである。神は、感覚の世界において生き、存在しているとルターは言う。「私たちの家や農園、畑や庭といったすべてのものは、聖書で満たされている。聖書を通じて、神はその偉業を説くだけでなく、私たちの瞳を開き、感覚に触れ、密かに心を照らし出してくださるのである。」(1544年5月25日説教)<sup>12)</sup>

### ルターの二王国論が残した二重の遺産

ルターの改革は、明確な神学的側面を伴った教会内部の改革運動として生まれた。しかし、こうした宗教的な洞察はどのように社会的共同体の考えに転換されたのだろうか。歴史的には、当初ルターとその仲間たちには社会に対する先見性がなかったということが知られている。しかし、1520年12月10日、ルターがローマ教皇の出した破門を伝える勅書と教会法典と一緒に燃やした際、彼は単に教皇の権威に対して疑問符を投げかけただけでなく、公共の場で政治的な行動を行ったのである。ここで、宗教は政治となった。

目下の課題とは、教会法の統治が止んだ状況の中、どのように社会が構築されるべきかを明らかにすることであった。これに対するルターの返答は、有名な二王国論、とりわけ1523年の『この世の権威について、人はどの程度までこれに服従の義務があるのか』に現われている<sup>13)</sup>。完全な政教分離に至ることはなかったが、このルターの教義は、キリスト教自身の世俗化に貢献した。

ルターは、この著作の中で、この世における神の王国は、悪魔の王国との戦闘状態にあるとするアウグスティヌスの視点にたっている。アウグスティヌスと同様、ルターは人々を「第一に神の国に属する人々」と「第二にこの世の国に属する人々」との二つの集団に分けた。(p. 88) ルターは、人類に対しても、キリスト教に対しても全く楽観主義的ではなかった。たとえ、全ての人(少数のユダヤ人を除く)が洗礼を受け、キリスト教的な信仰に基づいて育つような社会に生活していても、ルターは実質的にキリスト者であるのはごく少数であると確信していた。「この世と大衆は、たとえ彼らが皆洗礼を受け、名前の上でキリスト教徒になったとしても、現在もこれからも非キリスト者でありつづける。キリスト者は、(格言のように)非常に少ないのである。」(p. 91) 社会は、したがって、人類の善のもとに構築されているのではない。そういった現象はごくまれである。社会は、悪を退ける公共秩序にのみ基づいて構築されているのである。二王国論についての教義において重要な点は、その最後の項目の部分で、神は世界を言葉(信仰)と剣(力)によって統治するとされていることである。悪魔自身は、単なる創造物にすぎず、神とならぶ神聖な存在ではない。

福音が公に述べ伝えられ、信仰が社会に属するすべての市民に受け入れられる場合、

それらは常に自発的である。これは、ルターにとって重要なことで、なぜ彼が教会の方針に反対したのかを明らかにしている。「誰であろうと、そうすることが天へつながる道であると証明できないかぎり、靈魂に命令すべきでないし、命令もできない。こうしたことを、人間はだれも行うことができない。できるのは唯一神のみである。」(p. 106) ルターは、国家が立法やその他の方法で誰かに信仰を押し付けようとすることに鋭く反対している。「したがって、この世の権威がおこがましくも靈魂に対する法を規定することがあれば、それは神の統治を侵害し、靈魂を誤った方向に導き破壊することになる」(p. 105) この国家の限界についての認識が、後に憲法の信教の自由についての概念に至る道を開いた。しかし、重要なのは、神もまた司法制度と政治権力を通じた公共秩序を擁護しているという点である。権威は、必然的に強制力をともなった行為にならざるをえない。この世には悪人がはびこっている——「真のキリスト者は千人に一人もない」——ので、私たちは、権威の剣を用い、「悪人を抑制し外的な平和を維持する」のである。(p. 91) ここで、政治権力が、法によって統治される社会の資源としてみなされているだけでなく、もし法が侵害されれば、最終的には行刑制度を通じて法と秩序を守る手段を有する権力でもあるということが分かる。この権力は、権威のために存在しているのではなく、こうした権力がないと悪人に圧倒されてしまうであろう社会の弱者のために存在しているのである。

ルターに向けられた問いとは、福音主義のキリスト者が自らの靈魂を傷つけることなく、権威による権力の行使に関与することができるかどうかということだった。ルターの答えは、完全に「イエス」であった。世俗権力にキリスト者が積極的に関与することは可能であり、むしろキリスト者が裁判官や兵士、絞首刑執行人になることは義務であるとした。というのも、権威は社会の弱者の利益を守るために神が備え付けたものであるからである。ここでルターの二王国論の構造を以下のようにまとめることができよう。

- ・この世を統治しているのは、神一人である（唯神論者の前提）。
- ・神は、この世を左右の手で統治している。
- ・右の手を以て、神は福音を述べ伝えることで教会生活を統治する。この際の福音は、自発的にのみ受け取られるもので、教会の決まりや権威から生じる強制力は一切排される。
- ・左の手を以て、神は権威で社会全体を統治する。この際の権威は、悪人に法を守らせるように促し（予防的）、弱者に益するよう法の支配を擁護する（保護的）ために、強制力を行使する。

このまとめから、ルターの教義を自由主義国家の先駆と見なすことができよう。ルターの教義は、国家権力にその領域の外部にある感覚、すなわち市民の信仰や疑念、希望や絶望、愛とその欠如などを結びつけている。また、教会の秩序に従属させられていたこの世の権威についての中世の考え方をルターが取り去ったことも事実である。

しかしながら、詳しく見てみると、ルターと彼の支持者が1520年代に成し遂げた政治綱領は霊的世界と世俗的国家のあいだの強力なやりとりも含んでいたことが分かる。たとえば、統治者には、信仰が市民のあいだに育ちうる可能性を確保するために、福音が市民に自由な状況の中で述べ伝えられることを保障する義務が課せられていた。近代のそれに相当するものとして、牧師とイマームの双方がデンマークの刑務局に置かれていること、また、精神的なケアを求める収容者の強い希望は、これから先もほとんど減少しないだろうことが挙げられる。第二に、ルターの教義は、社会の再組織化のための完全な文化的構想を持っていた。これは、社会が神のいない領域としてではなく、神の「自然法」が統治するものの内にある領域として見なされたことによる。カトリックの文脈では、婚姻は教会の秘蹟としてみなされているが、プロテスタント教会では、神に感謝している市民の取り決めとして当時考えられた。この場合、婚姻は、永遠の至福ではなく、幸福と健康をさしているのである。また、かつて教育は、教会の下部に属するものであったが、いまや、教育は社会と個人の双方にとって利益であるとされ、公教育制度に向かって大きく動きだした。上述したように、荒廃していたコペンハーゲン大学の1537年の改変に、宗教改革は決定的な影響を与えた。また、法制度も同様に改革され、裁判所は教会から国家の管轄に移行したが、教会法の大部分はこれまで通り維持された。人々は、自由に特定の伝統に従い続けていたが、目的は平等が普及することであった<sup>14)</sup>。このことは、国民の医療や貧民救済においてもあてはまる。

組織的な用語で言うならば、これらすべてのことは、世俗化へ向かう動きとみなさなければならないが、その中身については、それまでよりも宗教的なテーマが世間の関心を集めているということが示されている。1537年から1539年にかけてのデンマークの教会規定の内容リストを見るだけで、病人や貧者の訪問、助産婦や妊娠中の女性に向けた教育、就学や貧者救済、病院といったものが、教会や社会が自らに課せられた任務であると理解していたものの中でも、かなり目立っていたことがわかる<sup>15)</sup>。

つまり、霊的統治とこの世の統治の区別に伴って、次第に宗教的な領域と政治的領域に相互のやりとりが起るようになったのである。この世の統治は、悪から社会を予防的・保護的に擁護するためだけでなく、広い意味で国民の福祉を積極的・生産的に支援するものとしても紹介されている。ルターの信仰告白、すなわちアウグスブルク信仰告白（*Confessio Augustana*）の第21条をよく読んでみると、社会と家族の統治は、「神の良



き統治」として支持されるべきであり、「それによって愛が実践される」とされている<sup>16)</sup>。したがって、キリストの愛は世俗の領域を含み、何が正しく適切であるか計るものでもある。

それゆえ、ルターの政治綱領は、法と秩序によって統治される世俗国家だけでなく、近代福祉国家（近代福祉国家において、国家が政治的に自らの国民を幸福にすることが困難であるとしても、国民はあえて国家が自分たちの幸福を願っていると信じている）の形成も導き出したのである。これとのつながりで、なぜデンマークがそもそも男女の就学義務を導入した最初の国となり（1814年）、ドイツに続いて第二番目に年金を導入した（1891年）のかということを手を問うてみなければならない。政治学者のティム・クヌートセンと歴史家のウフェ・エスターガードは、（霊的統治における）他人への思いやりとは無料化することであるというルターの理解に福祉国家の起源を求めようとした。同様の流れとして、スカンジナビア諸国は、（この世の統治において）サービスが、それを受ける価値があるか否かや、企業年金に入っているかどうかとも関係なく、国民に与えられる普遍的福祉国家を形成した。この普遍的福祉国家の考えは、それ自体が普遍的なものでない<sup>17)</sup>。こうした考えが現れるのは、特別な宗教・文化的状況によっているのである。

二王国論についてのルターの教義は、このように二重の歴史的影響力を持っている。一方で、宗教的領域と政治的領域の自由主義的な峻別を形成することに貢献し、他方で霊的統治が市民統治のインスピレーションを与え、結果的に保守的、後に社会民主主義的な福祉国家の形成に至ったのである。宗教と政治のあいだで区別は行われるが、二つの領域は決して分離してこなかったし、そのように意図されてこなかった。

### 3. 分離の政治 VS 承認の政治

---

ルターと対照的に、現代の私たちはもはや独裁的な政治システムによって市民の福利を充実させることが制御されているような守護国（guardian state）に生活しているわけではない。私たちがいるのは、中心が定まることなく、政治思想に絶え間なく交渉の余地があり、政治的嗜好の源泉が多くの場所に由来する脱中心化した社会である。私たちは、また、キリスト教の文化的資源がもはや当然のものではなく、思想や影響力が国境や文化を越えていくという、グローバルな意識の中で生きている。今、私たちに投げかけられているのは、今日の宗教をめぐる政治にとって、このことが何を意味するのか、という問いである。私は、基本的には、以下二つの可能性があると考えている。

一つは、世俗主義的な解決に向かって動き、この方針にしたがって、政治領域は原則

的に宗教生活を私的領域にとどめ、人間的に可能な限り宗教が公的領域から退けられるよう要求するという可能性である。もう一つは、承認の政治に向かって動き、公的領域における宗教の実践や宗教思想を認めるという可能性である。これによって、政治システムと宗教生活の間の境界線は、ある時代のある社会における宗教文化の性格によって、常に変化の余地があるものとなる。

前者は、フランス型の世俗主義（laïcité）であり、この場合、公的領域における宗教的なシンボル（十字架からスカーフに至るまで）や公立学校における宗教教育は禁止される。後者は、ヨーロッパに共通した型で、この場合例えば、イタリアやスペイン、オーストリアでは、社会が、特定の信仰共同体と法的な契約を結んだり、承認された信仰共同体の宗教団体との関係性を定めるその他の法的な規定を設けたりする<sup>18)</sup>。

これまで見てきたように、デンマークは、この後者の型に基づいている。1849年に可決したデンマーク憲法の第4条は「福音ルター派教会はデンマーク国教会とし、かつ国家の補助を受ける」と述べている。ここで考えるべきことは、新たな民主主義が、圧倒的多数派である教会の実質的な存在を認めたということであり、憲法は教会に対して、その第66条で「国教会の組織は、制定法で定める」とし、教会の秩序を約束したのである。なお、このいわゆる「約束条項」は、これまで一度も履行されたことがない。同様に憲法は、第69条で、「国教会と教義を異にする宗教団体に関する規則は、制定法で規定する」と約束しているが、宗教コミュニティー全体に適用される法律という形でこの条項が履行されたこともない。時を経て、形態と規模が様々に異なる104のコミュニティーが「承認」、「是認」されてきた。様々な違いやあいまいさはあるものの、デンマーク国家は、このように一定の宗教文化を互恵的な協力者として認めてきたのである<sup>19)</sup>。

こうした配慮の下、憲法は信教の自由と言論の自由に関する特別な条項を含んでいる。

第67条「国民は、国民自身の信念に即した形で、神の礼拝のために、集会を結成する権利を有する。ただし、善良の風俗または公の秩序に反することが説かれたり、またなされてはいけない」

第77条「何人も、自己の思想を印刷物、文書および言論によって、公にする権利を有する。ただし、その者は、司法裁判所においては、責任を問われることがある。検閲およびその他の予防措置は、決して採用されてはならない。」

これらは、個人の宗教的選択を守るために生まれた明確な原則である。何人も、あらかじめ宗教や、宗教について賛成もしくは反対の声明を検閲することはできない。法学教授のヘニング・コッホが指摘するように、公の法律と秩序を維持する目的で、憲法のいたるところにこれら二つの自由権の行使が法的責任を伴って現れている。

ムハンマドの風刺画がデンマークの名声に与えた影響について振り返ってみると、議論において法制度の話が抜け落ちていることに驚かれるかもしれない。刑法第140条には、以下のような記述がある。

「この国で合法とされている宗教コミュニティの教義や礼拝を嘲ったり、侮辱したりする者は、罰金が最大で4ヶ月の禁固刑に処される。」

このいわゆる「冒瀆法 (Blasphemy Law)」は、神やイエス、ムハンマドを侮辱から守っているのではなく、宗教団体を守っているのである。同様の流れとして、第266条 b は、「人種や肌の色、国籍、エスニックオリジン、信仰や性的指向を理由に、ある集団を脅迫、侮辱、貶めるような発言」が最大で2年間の禁固刑で罰せられることを宣言している。また、中傷 (刑法267条) や「自由にしていと認められていない場所での」詮索や写真撮影 (刑法264条 a)、生命や健康、幸福を脅かすこと (刑法266条)、暴力行為や公共物の破壊 (刑法266条 a) などからも、個人は守られている<sup>20)</sup>。

それでは、どのように公的に嘲りを受けることなく宗教を实践する権利と、言論の自由のバランスを取るべきなのか。法的には、信教の自由にも言論の自由にも、制限は設けられていない。しかし、言論の自由は、事実に対する主張や社会倫理的な結果に関しては宗教を批判することができる。家父長主義的であるとか女性に抑圧的であるといった点で宗教倫理を批判するという意味で、宗教批判は認められている (私の考えでは、むしろ有益である) しかし、憎悪を掻き立てるために宗教団体の信条を唐突に侮辱することは許されていない。

いま問われているのは、神への冒瀆法を『ユランス・ポステン』に対して適用することがふさわしいか否かということである。2005年9月29日、同紙の文化編集者が「言論の自由が認められている世俗の民主主義では、『嘲笑やからかい、冷やかし』を伴う生活も覚悟しておかなければいけないということをムスリムも学ぶべきである」と書いた。こうした文脈の中で、翌日デンマークやその他の地域のムスリムをまさに侮辱し冷やかす目的で、ムハンマドの風刺画は公表されたのである。私が述べているように、このことは検事によって考慮されている。

こうした事件での法的手続きに反対する人々は、前例に非常に乏しく、デンマークで神の冒瀆によって有罪となった前回の判例は、1938年にまでさかのぼると主張している。しかし、その他にも理由はある。ヘニング・コッホ教授は、ムハンマドを描くことを禁じる箇所がコーランにはなく、ハディースにのみ存在することから、重要な「教義」の侮辱とみなすことは困難であると指摘する。しかし、この指摘に反して、今回の事例は単にコーランが何を言っているのかということについて (これは、プロテスタン

トの聖書の原則に一致する)ではなく、むしろイスラームがデンマークで生きる上で何が重要なのかということが問題になっているのである。刑法第140条は、まさに「この国で合法とされている宗教コミュニティの教義や礼拝」の保護を扱っているのである。これに加えて、事実として、ムハンマドの描写は自然なものではなく、彼をイスラームのテロリストと同一視する風刺画であったのであり、デンマーク人の中の特定の信者の集団を嘲笑するものと判断された。私はなぜこのような事件が司法判断に持ち込まれなかったのか理解できない<sup>21)</sup>。

そのようにすべきであると支持する人々は、デンマーク当局の範囲内で事件に対応するのがよいと主張している。そして、このような返答は、いまだにデンマーク当局から聞こえてくる。アナス・フォー・ラスムッセン首相は、憲法により自分は首相として報道を検閲することはできず、したがって自分には何の責任もない『ユランス・ポステン』の編集者の決断について謝罪することはできないと明確に述べた。他方、ラスムッセンは、単に一個人としてではなく、大物政治家としてデンマーク当局に代わって、出版物に遺憾の意を示すこともできた。また、EU・アメリカ圏以外の文化に慣れ親しんでいる経験豊富な外務省の外交官の話に耳を傾けることもできた。移民を狙った政治的レトリックからマイノリティーを守ることに積極的であると示すこともできた。そうした積極性は、政府与党の国会議員のあいだにすら発展することを許されていたのだ。言い換えるならば、首相は、宗教的マイノリティーは国家の関心事ではないと言い張るような政治を追求するのではなく、「承認の政治」のフレームワークの中で、この問題に対応することができたのである。こうした宗教に対する盲目的な政策は、明らかに首相の意図に反してその他の国に横柄かつ無礼であると受け止められた。

同様に、コペンハーゲンのイスラーム信仰協会が送った派遣団が、エジプトやその他の地域に住むムスリムの共同体に、誤った情報を広めたことに、刑法第129条「企ててもいないよう行為について、事実反して、意図的に公で政府やその他の公権力のせいにして国の利益を損なう者は、最大で2年の禁固刑に処される」が適用されるかどうかを考えることもできる。政府や公権力に関する誤情報を扱っているだけのこの法律が、『ユランス・ポステン』紙についての誤情報に適用されえない確率が高い。しかし、仮にそれが事実であれば、議会は公共の法と秩序を脅かすような行為に反対する法律を制定するべきではなかったのか、と問うてもよいだろう。確かに、単なる「象徴的な立法」に過ぎないかもしれないが、それでも法律の目的というものが概して法と秩序の維持であるならば、有益であったかもしれない。ムハンマドの風刺画の影響については、まったく分別をわきまえたものではなかったことと、多くの政党が争いの拡大に貢献してしまったということだけは言えるだろう。このことから学べるものとは、宗教や文

化を含む社会生活に属するすべての事柄は、政治的対話の一部でなければならないということである。しかし、対話それ自体だけでは十分ではない。法制度が、どちらの側からのヘイト・スピーチにも制限を設けることも必要である。ムスリムの利益にかなった法律も、さらに詳しく言えば、彼らの利益にならないような法律も必要ないのである。求められているのは、デンマークで実践されているすべての宗教に関する承認の政治、社会的な尊重を求めている宗教団体に同時にそれ相応の義務を課す承認の政治を明示する法律なのである。

法的に言えば、私たちはイスラームのための法律 (a *lex islamica*) ではなく、正義と理性についての法律 (a *law on right and reason*) を必要としている。道徳的には、様々な生き方や嗜好について合意することを求めているのではなく、公的な議論を行うにあたってふさわしい語調を求めているのである。

訳者：堀彩子（一橋大学大学院社会学研究科）

---

## 注

- 1) L. Berger, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion* (1967) を参照のこと。バーガーは、(前近代がそうであったように) 宗教がもはや当然のことではなくなったとしても、宗教伝統はこれからも残り、さらに強化されることさえありうると最初に発見した人物の一人である。A *Rumor of Angels: Society and the Rediscovery of the Supernatural* (1970) を参照のこと。今後の予測を試みる簡単な概観については、“The Desecularization of the World: A Global Overview” in Peter L. Berger: *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Grand Rapids: Eerdmans 1999, 1–18を参照のこと。
- 2) Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns* I-II, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1984, esp. I, 225–298.
- 3) 私は、ウェーバーからハーバーマスへと引き継がれた世俗化理論に対する批判を以下の研究の中で発表している。Teologi og kultur. *Protestantisme mellem isolation og assimilation i det 19. og 20. århundrede*, Aarhus: Aarhus Universitetsforlag 1988, 2001<sup>2</sup>, 136–162.
- 4) Jürgen Habermas, “Religion in der Öffentlichkeit. Kognitive Voraussetzungen für den ‘öffentlichen Vernunftgebrauch’ religiöser und säkularer Bürger”[2005] in *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2005, 119–154 (引用 p. 121).
- 5) “Religion in der Öffentlichkeit”, 137.
- 6) Niklas Luhmann, *Funktion der Religion*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1977, 加えて、その後宗教的意味論について扱った論文のいくつかは、ルーマンの死後、以下の本の中に収録・出版された。Die *Religion in der Gesellschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp

2000. 私の分析も参照されたい, “Religions umulige nødvendighed. Niklas Luhmanns rotteblik på religionen” in N. Luhmann et al., *Autopoiesis. En introduktion til Niklas Luhmanns verden af systemer*, København: Politisk Revy 1992, 97–127. 時折だが、ルーマン自身が、本質的に異なるシステム間に感情（「解釈」）を含ませていることを付言しておく必要がある。
- 7) Ingvild Sælid Gilhus, “Gudstro smurt tyndt udover,” *Gudstro i Danmark*, Morten Thomsen Højgaard and Hans Raun Iversen, Frederiksberg: ANIS 2005, 83–102.
  - 8) デンマークでの議論は、ユルゲン・I によって引き起こされた。イエンセンの主要な著作として以下がある。 *Den fjerne kirke. Mellem kultur og religiøsitet*, København: Samleren 1995, including Niels Henrik Gregersen, *Den dobbelte kristendom*, Herning: Poul Christiansen 1996, and Jørn Henrik Olsen ed., *Kulturkristendom og kirke*, Valby: Unitas 1999.
  - 9) Hans Georg Thümmel, “Bilder V/1”, *Theologische Realenzyklopädie* (TRE), Band 6, 532–540, here p. 535.
  - 10) Martin Luther, “Eight Sermons at Wittenberg, 1522” in *Luther’s Works* vol. 51, ed. and trans. John W. Doberstein, Philadelphia: Fortress Press 1959, 82.
  - 11) Martin Luther, “Against the Heavenly Prophets in the Matter of Images and Sacraments” [1525] in *Luther’s Works* vol. 40, ed. Conrad Bergendoff, Philadelphia: Fortress Press 1958, 99–100. 以下の出典は、このテキストを参照のこと。
  - 12) *Weimarer Ausgabe* vol. 49, 434 (not included in *Luther’s Work*).
  - 13) Martin Luther, “Temporal Authority: To What Extent it Should be Obeyed” [1523] in *Luther’s Works* vol. 45, ed. Walther I Brandt, Philadelphia: Fortress Press 1962, 75–131. 以下の出典は、このテキストを参照のこと。
  - 14) 全体的な発展については、ヴィッテの以下の著作を参照のこと。John Witte, Jr., *Law and Protestantism: The Legal Teachings of the Lutheran Reformation*, Cambridge University Press 2002. 本書は、宗教改革の後に起こった社会の再組織化に関する構想を検証している。
  - 15) *Kirkeordinansen 1537/39*. Tekstudgave med indledning and noter ved Martin Schwarz Lausten, København: Akademisk Forlag 1989.
  - 16) *Den danske Folkekirkes Bekendelsesskrifter*, udg. Peder Nørgaard-Højen, Frederiksberg: ANIS 2000, 63.
  - 17) Tim Knudsen, “Tilblivelsen af den universalistiske velfærdsstat”, in Tim Knudsen, *Den nordiske protestantisme og velfærdstaten*, Aarhus: Aarhus Universitetsforlag 2000, 20–64, and Uffe Østergaard, “Lutheranismen og den universelle velfærdsstat” in Jens Holger Schjøring and Jens Thorkild Bak, *Velfærdsstat og kirke*, Frederiksberg: ANIS 2005, 147–183; Tim Knudsen’s thesis is also followed in *The Nordic Model of Welfare: A Historical Reappraisal*, ed. Niels Finn Christiansen et al., University of Copenhagen: Museum Tusulanum Press 2006, 10.
  - 18) Lisbet Christoffersen, “Konvergerende religionsret – Danmark og Europa”, in *Religion, skole og kulturel integration i Danmark og Sverige*, Peter B. Andersen et al., København: Museum

Tusculanum 2006, 21－60を参照のこと。

- 19) 概要については Hans Raun Iversen, “Religionsfrihed og religionslighed i Danmark” in *For Folkekirkens skyld – at forny for at bevare*, Frederiksberg: Unitas 2004, 33－59を参照のこと。イヴェルセンは、ここで宗教に関するデンマークの法律に数多くの不一致と不平等があることを示唆している。例えば、1969年以前には、12の信仰共同体が「承認 (recognized)」されていたが、1969年以降は、92の信仰共同体が「是認 (approved)」されている。
- 20) 冒涇法とヘイト・スピーチを規制する条項のあいだのつながりについては、クリストファーセンが以下の論文で指摘している。Lisbet Christoffersen, in “Blasfemisk blindhed,” *Biskop for herren – and så mange andre. Festskrift til Kjeld Holms 60-årsdag*, eds. Anna Ehlers et al, Frederiksberg: ANIS 2005, 189－211.
- 21) 2006年3月15日、検察当局は、とりわけ以下の理由から、風刺画事件を継続捜査することを拒否した。(1)「イスラームでは、ムハンマドの像を描くことを禁止することが、普遍的なこととされているとは言えない」(2)「掲載された風刺画の多くは、中立的な観点からデザインされていると断定される上、ムハンマドのターバンの中に爆弾を描いている風刺画は、幾通りかに解釈する余地がある。過激化したイスラームに限って、ムハンマドを用いて社会倫理的な批判を行っているとも受け取ることができる。」同時に、検察当局は、結論の中で、刑法第140条と260条bにより、宗教・倫理的なテーマに関しては言論の自由に制限が加えられるということを支持した。