

# P・L・バーガー世俗化論の批判的検討

住家 正芳

## 問題

現在、いわゆる世俗化論に対する批判は、それが歴史変動の可能性として不可避的、不可逆的な方向性、いわば一元的な歴史観を提示した点に集中し、P・L・バーガーの『聖なる天蓋』<sup>(1)</sup>が、そのような世俗化論の代表的な著作としてしばしば挙げられる。例えばS・ウォーナーは、宗教社会学における新しいパラダイムの必要性を訴えた論文において、バーガーの初期の著作（1967年の『聖なる天蓋』と翌々年の『天使のうわさ』<sup>(2)</sup>）を古いパラダイムの代表的論考として位置付けている。そして新パラダイムと旧パラダイムとの比較対照においては、直線的世俗化（Linear secularization）を旧パラダイムの支配的な筋立て（Master narrative）であるとして、それに代わる新パラダイムは宗教の復興を視野に入れるべきであるとしている<sup>(3)</sup>。ただし、このようなバーガー世俗化論、特に『聖なる天蓋』の位置付けは近年言われだしたのではなく、1980年代にはすでに指摘されているものであり<sup>(4)</sup>、バーガー批判を含めた世俗化論への批判は、宗教組織の復権現象だけではなく、単一の西欧型モデルによる近代化論への批判という、主として1970年代以降のアメリカ合衆国における社会科学一般の潮流をも背景としたものと考えられる。

しかし、これまでのバーガー批判においては、バーガーの部分的な言明もしくは世俗化論のみがとりあげられて指弾されはするものの、批判すべき言明が生み出された理論的背景の検討はなされていない。また、世俗化論一般について、その理論的精緻化を志向した研究<sup>(5)</sup>において行われてきたのは、世俗化についての主要な理論の共通点（社会分化など）の抽出作業であり、そこでは各論者の世俗化論のみが扱われている。しかしながら世俗化論は、必ずしもそれだけで独立した理論ではなく、各論者がそれぞれの社会理論上の観点から提示したものであり、それについての検討、批判は背景となる社会理論をも視野に入れるべきである。

そこで本稿では、社会学一般におけるバーガー社会理論の捉えられ方と、世俗化論批判におけるバーガー世俗化論の位置付けとの相違に着目することとしたい。一般に社会学においてバーガーは、A・シュッツの流れをくむ現象学的社会学の代表的論者の一人とみなされており、現象学的社会学と一般に称されるものの特徴としては、バーガーと同じくシュッツの流れをくむエスノメソドロジーについて特に指摘されるように、行為者の主体性を強調する傾向の顕著さが挙げられる。文化もしくは歴史による行為者に対する拘束力の軽視が問題とされることすらあるのである。このような現象学的社会学の特徴と一元的歴史観とはきわめて対照的なものであるはずだが、バーガーの世俗化論である『聖なる天蓋』においては両者が結び付いてしまっている。本稿はこの原因が、バーガーが本来規定した「宗教」ならびに「正当化」の語の概念内容と、世俗化について論じるにあたってバーガーが用いたそれぞれの語の意味内容とのずれにあることを指摘するもの

である。

## 1. バーガーの社会理論<sup>(6)</sup>

まずバーガーの社会理論について概観する。バーガーは社会を「外在化」(externalization)「客体化」(objectivation)「内在化」(internalization)<sup>(7)</sup>という三つの契機から成る、不断の弁証法的過程として捉える<sup>(8)</sup>。これらはそれぞれ、「社会は人間の所産である」「社会は客観的な現実である」「人間は社会の所産である」という発想に対応するものであり、なおかつ各過程はそれぞれが単独で成立するものではない。これらは不断の弁証法的過程であり、「これら三つの契機を時間的な前後関係において生じるものとして考えてはならない。むしろ社会〔中略〕は同時にこれら三つの契機によって特徴付けられる」(『構成』119, 訳218)のである。

ただしバーガーにとって、外在化によって社会的<sup>(9)</sup>に構成された世界は、それが人間の営みに支えられたものであるために、絶えず不安定であることを免れ得ない。客体化された世界の客観性が存続するためには、行為および行為者の類型化であるところの制度ならびに制度の秩序としての世界が正当化される必要がある。制度がその社会の成員間において客観的な現実として意識されつづけるためには、その制度の意味および制度秩序が包括的で首尾一貫した図式によって説明されることが必要なのである。このような説明および正当性を示す過程をバーガーは「正当化」(legitimation)として概念化し<sup>(10)</sup>、これを四つのレベルに区分する(『構成』87 ff., 訳160以降。『天蓋』においても簡略に触れられている。『天蓋』31-32, 訳47)。

まず第一の、もっとも基礎的なレベルは言語そのもののうちにあらわれているとされる。人間の経験が言語体系のうちに表現され、それが継承されることがすなわち、その語彙の体系のなかに正当化のための説明図式が作り上げられていることを意味するのである。たとえば親族に関する語彙の継承は、継承というその事実によって親族構造を正当化するのであり、語彙の体系が社会の制度構造を反映するとともにそれを維持、正当化するのである。第二レベル以降の「正当化」が何らかの理論的整合性をともなって複数の意味を関係付けるものであるのに対して、第一のレベルはそれらの理論の依拠する自明の知識を基礎付けるものとなっている。「正当化」の第二のレベルは、ことわざや道徳的格言、箴言など、原初的な形の理論的命題を含むものであり、具体的な行為に結びついた、極めてプラグマティックなものであるとされる。第三のレベルは、各制度に応じて分化し、制度化された行動のそれぞれを正当化する知識体系を指す。これは明確な理論を含んだものであり、各制度部門ごとに包括的な準拠枠組を提供する。最後の第四のレベルをバーガーは、さまざまな意味の領域を統合し、制度的秩序を象徴からなる一つの全体性へと包括する、理論的伝統の総体であるとする。これは第三のレベルにおいて制度化されたものを統合するものであって、バーガーは象徴(シンボル)を、「現実のさまざまな領域の橋渡しをしている意味表示的な主題」(『構成』38, 訳69)と定義しており、個々の「橋渡し」の統合が「一つの全体性」を創出することになる。そしてこの「象徴からなる一つの全体性」のすべてが、必ずしも個人の日常生活において経験されるものであるとは限らないため、「正当化」は日常生活では経験され得ないさまざまな象徴体系を用いて行われることとなる。

ところがバーガーにとって、文化が安定性を維持するためにはこの「正当化」だけではまだ不十分である。「正当化」もまた、人間の活動の所産の一部なのであり、それが故にやはり不安定で

あることは免れ得ないのである。そこでこの不安定性の解消を、バーガーは社会構造の安定性に求める。

正当化の作用によって客観性を保証された現実世界<sup>(11)</sup>（正当化の図式による世界の解釈）は、あくまでも人間の社会的行為によって構成されたものであり、その維持もまた社会的に遂行される。ある特定の正当化図式が維持されるためには、その図式を保持する社会成員が日々の相互行為を通じてお互いの共有する世界観を確認し合うことが必要となるのである。正当化図式は、それを共有する人々の集団と、その集団における社会成員相互の確証を必要とするのであり、よって正当化による現実維持には社会構造上の前提条件が存在することとなる。「世界がそれぞれ、個々の人間存在にとって真実である世界として存在し続けるためには、ひとつの社会的く基盤（ベース）を要する」（『天蓋』45, 訳68）のである。このく基盤を指してバーガーは、「信憑構造」（plausibility structure）と呼ぶ。

## 2. バーガーの世俗化論

バーガーは世俗化について、「世俗化とは、社会と文化の諸領域が宗教の制度や象徴の支配から離脱するそのプロセスである」（『天蓋』107, 訳165）という規定を行っている。そしてこのプロセスを、意識の世俗化としての「主観的世俗化」と、社会構造レベルでの「客観的世俗化」とに分類する。（『天蓋』107-109, 訳165～167および127, 訳196）ここで言う意識の世俗化とは、「世界と自分の人生を宗教的な解釈の恩恵なしに眺める」（『天蓋』108, 訳166）ことである。さらに客観的世俗化は「経済上の世俗化」と「国家や家族の世俗化」（『天蓋』130, 訳200）とに分けられており、これらのうちで世俗化の第一の要因としてバーガーが重視するのは「経済上の世俗化」である。

バーガーは、経済上の世俗化、国家や宗教の世俗化、意識の世俗化の諸過程にずれが生じることを認めつつ、そのずれが世俗化のあらわれ方に多様性をもたらしているとしながらも、「近代の産業中心主義の進展には必然的に政治的秩序の世俗化傾向がともなっている」（『天蓋』130, 訳201）などとして、あくまでも各過程が経済上の要因によってもたらされる、近代化に必然的なものであることを強調している。まず経済の領域において世俗化が始まることによって、宗教が制度的秩序のもっとも公的な部門である国家制度と、もっとも私的な部門としての家族制度とに分極化する傾向があらわれ、さらに意識の世俗化が生じてきたというのである。

公的部門と私的部門における宗教のあり方をバーガーは、「宗教が公共のものである限りく実在性」を欠き、それが「実在」である限りは公共性を欠いている」（『天蓋』134, 訳207）と要約し、この状況を「宗教の伝統的な働き」（『天蓋』134, 訳207）の崩壊とみなす。ここでバーガーが想定する「宗教の伝統的な働き」とは、ある社会の成員全員が共通の意味世界として共有する現実規定の統合体を構築することである。このことは、バーガーの世俗化論が、近代化以前における宗教と現実世界の一致、さらには宗教が本来的には「聖なる天蓋」たることを前提としていることを示している。

バーガーにとって宗教は、現実規定の統合体を共有する人々からなる共同体に基盤を持つものであり、「すべての宗教的伝統は、それぞれにいわゆるく教会学」のあるなしにかかわらず、その信憑性（プロヴァビリティ）を持続せしめるためには特別の共同体を必要とする」（『天蓋』46,

訳 69) ののである。そして、経済の工業化、産業化によるこの共同体の崩壊が、宗教的伝統の崩壊もしくは変容をもたらすとされているのである。

要言すると、バーガーは世俗化を意識のレベルである主観的世俗化と社会構造のレベルである客観的世俗化の二つに分類し、後者をさらに経済上の世俗化と国家や家族の世俗化に分ける。バーガーにとって世俗化の第一の要因は近代化による経済変動であり、国家の世俗化は工業生産によって巨大化した経済機構の統制のために必要な政治法制上の役割を果たすために、国家が自らの機構を当の経済機構に合わせることによってひきおこされる。このような公的な分野に対して、私的な分野では宗教の個人化あるいは私化が特徴的な事柄とされる。以上が客観的世俗化であり、これには宗教的なものとしての正当化図式の信憑構造である伝統的な共同体社会の解体も含まれる。「正当化」は信憑構造に支えられてはじめて存続が可能となるものであった。したがって宗教は伝統的な共同体社会が崩壊すれば、それにともなって崩れ去ることとなる。これがバーガーの言う意識の世俗化である。

以上の世俗化の過程について、バーガーが上部構造—下部構造という枠組みを適用していることは明白であり、上部構造の世俗化は「正当化」ひいては宗教の変化に、下部構造の変動としての世俗化は信憑構造の変化に相当している。そして宗教の信憑構造とは、バーガーにとって伝統的な共同体社会を意味するものであり、この共同体の解体という意味での社会構造の世俗化をもたらす経済変動こそが「世俗化の因子」ということになるのである。ここに見られるのは、下部構造の変動が上部構造のありかたを決定するという説明図式である。

確かにバーガーは上部構造としての宗教の下部構造への影響力を再三にわたって指摘しており、上部構造における世俗化の契機を世界の脱呪術化であるとして、その淵源を旧約聖書にまでさかのぼる(『天蓋』113, 訳175)。ところが、「宗教はある状況の下では形成力となって現われるが、歴史的に状況が推移すれば、他に依存する形態を示すことにもなる(『天蓋』128, 訳198)として、近代社会に関しては上部構造から下部構造へ向けての影響の方向性を停止している。このことが結果として「世俗化の元凶的く保菌者」は、近代の経済機構、すなわち産業資本主義の仕組みである(『天蓋』109, 訳169)「世俗化現象がそもそも始まったく現場」は、経済の領域、とりわけ、資本主義化と工業化のプロセスによって形づくられた経済部門においてであった(『天蓋』129, 訳199)といった言明を導き出すこととなる。バーガーは世俗化を、単一の原因に帰することはできないとしながらも(『天蓋』110, 訳170)、近代社会における世俗化の因子を下部構造に帰し、それと同時に世俗化を近代社会に特徴的なものとしているのである。

以上のようなバーガーの世俗化論において、宗教は上部構造さらには現実世界そのものに比定されているが、これはバーガー自身が規定した宗教概念に沿うものとはなっていない。

### 3. 宗教規定と世俗化論におけるその語義

バーガーは宗教を「正当化」概念から規定しているが、そこに見られるのは世俗化についての論考同様、もっぱら上部構造—下部構造という説明の枠組みであり、社会を不断の弁証法的過程として捉えたバーガー自身の社会理論は用いられていない。そしてここで確認しておきたいのは、上部構造—下部構造という枠組みにおいて、あくまでもバーガーが、宗教は上部構造のみに同定されるべきものではないとしている点である。「正当化」と信憑構造の対応をふまえた上で、宗教

のうちにも上部-下部構造が見出されているのである（『天蓋』41，訳61）。

バーガーは宗教のうちに「正当化」と信憑構造の関係とを反映して、上部構造と下部構造との区分を設けており、このようなバーガー自身の観点に忠実であれば、「宗教」と言った場合には上部構造としての宗教的な正当化図式だけでなく、下部構造としての信憑構造である、その正当化図式を保持する集団の成員による、相互確証行為もが含意されていることになる。バーガーが「宗教」の語を用いた場合、そこには上部構造としての「正当化」と、下部構造である信憑構造の両方が含まれているべきなのであり、「正当化」ならびに信憑構造のいずれとも同一視されるべきではないのである。さらに、「正当化」と宗教の関係についてバーガー自身「正当化の領域は宗教の領域よりもはるかに広範囲にわたる」（『天蓋』32，訳48）としていることから、上部構造について見れば宗教は「正当化」の一部分であり、したがって「正当化」に対応する信憑構造についても、その一部分のみを占めるべきものであることが確認される。

では、「正当化」について宗教の占める部分が、「正当化」の四区分のうちのいかなるレベルに相当するのかが疑問となるが、これについてバーガーは明確にしていない。しかしながら『天蓋』における宗教についての説明が『構成』における「象徴的世界」についての論述とほぼ重なっていることから、宗教が「正当化」の第4のレベルである象徴的世界に相当するものとされていることがうかがわれる。しかし、『構成』と『天蓋』とでは宗教の位置付けが微妙に変化している。この宗教の位置付けの変化について見て行くと、まず『構成』においては以下のように述べられている。

死の正当化は象徴的世界の成果のなかで最も重要なものの一つである。それが神話、宗教、あるいは形而上学など、現実についてのさまざまな解釈を用いて行なわれるか、それともそうしたものにいっさい依拠することなく行なわれるか、は、〔中略〕本質的な問題ではない。

（『構成』93，訳172）

象徴的世界が、社会ならびに個人にとってもっとも深刻な境界状況（日常生活の現実が疑わしいものとなるような状況）である死を正当化するためのさまざまな手段のひとつとして、宗教は位置付けられている。ここで宗教は、「正当化」のうちのレベルである象徴的世界のまたさらに一部分とされているのである。

ところが『天蓋』においては次のように述べられている。「宗教は、〔中略〕単一のすべてを包括する神聖な実在により、境界的諸状況を正当化して、社会的に規定された現実を維持する。」（『天蓋』44，訳66）あたかも宗教自体が象徴的世界そのものであるかのように描かれているのである。そしてさらに世俗化について論を進めるに際しては、「正当化」の一部分であり、「正当化の手段」であるはずの宗教が、「正当化」そのものと重ね合わされるに至っている。バーガーにとって「すべての正当化は社会的に規定された現実を維持する」（『天蓋』32，訳48）のであり、「宗教は、それが実際の社会の不安定な現実構成を究極的実在に結びつけるからこそ、きわめて効果的に正当化を果す」（『天蓋』32，訳48）ものである。社会的に規定された現実を維持する「正当化」のうち、社会の多様で不安定な現実構成を究極的実在に結びつけることによって効果的に正当化を果たすのが宗教であるとされている。このような働きは当然社会制度にも向けられたものであり、「宗教は、社会制度にある究極的に確実な存在論的地位を与えることによって、すなわち、単一の神聖で宇宙的な枠組みのなかにそれを位置付けることによって、社会制度を正当化する」（『天蓋』

33, 訳 49)。そしてこの効果がきわめて大きかったために、「宗教は従来、歴史的にもっとも広範で有効な正当化の手段であった」（『天蓋』32, 訳 48）として、世俗化以前は宗教が「正当化」を担っていたことが前提とされ、さらに「歴史的にみれば、ほとんどの人間世界は聖なる世界であった」（『天蓋』27, 訳 41）としている。「正当化」と宗教が重ね合わされ、さらには宗教と現実世界が同義とされるに至っているのである。

このように、バーガーは上部構造である正当化図式という意味で「宗教」の語を用いており、本来<宗教=「正当化」の一部分+信憑構造の一部分>と規定しておきながら、実際には<宗教=「正当化」>さらには<宗教=「正当化」=現実世界>としている。宗教が上部構造そのものとして扱われているのである。以上のような、宗教に関する本来の規定と慣用語義とのずれは、「正当化」の語の意味内容のあいまいさもしくはその幅の広さに起因する。

#### 4. 「正当化」の規定と世俗論におけるその語義

バーガーによる「正当化」の定義を確認しておく、先の四つのレベルの区分が詳しく述べられている『構成』における規定が機能を中心としていたのに対して、『天蓋』では知識体系に近い意味で定義されている。「正当化とは社会的に客体化された<知識>であって、それは社会秩序を解説しその正しさを証明することに役立つ」（『天蓋』29, 訳 43～44）。また以下の記述からも、ここで定義されている「正当化」が、知識体系としての正当化の図式を意味していることは明らかである。「正当化とは、制度上の仕組みの<理由>をめぐるあらゆる質問に対する解答なのである」（『天蓋』29, 訳 44）、「正当化は、社会的客体化の領域、すなわち所与の集団内に<知識>として通用する事項に属する」（『天蓋』29, 訳 44）<sup>(12)</sup>。

注意すべきなのは、ここで言われる「知識」とは、一部の知識人によって理論的なものとして形成された観念のみを指すのではないという点である。正当化の図式は特定の知識に限定されたものではなく、認識の基盤をなすものなのであって、人々に対して「何であるべきか」という規範的な知識を与えるだけでなく、「何であるか」という、人々の認識をも規定するものであり、規範的知識はこの認識的基盤の上に立ってこそ意味を持ち得るものなのである。したがって人間の経験のすべてはこの正当化図式の枠組みのうちで生起するものとして、人間自身によって考えられることとなる。そのため、こうした準拠枠組みは人間にとって、その人が現実として経験する世界と同義となる。このことは、歴史的な社会の総体と個人の生活史の総体が、この世界のうちで起こる出来事として捉えられることを意味する。ここにいたって正当化図式は、客体化され、客観的なものとして経験される世界と同義となる。そしてこのような世界についての認識および理解が主観のうちに取り込まれるのであり、正当化図式は社会的に客体化され、主観的に現実的なすべての意味の母胎となる。つまりところ本来の意味での「正当化」は、現実世界そのものと重なるのである。

しかしバーガーが「正当化」の語を用いる際、その意味する内容は、以上のようなバーガー自身の規定およびそこから想定される内容とは、ずれが生じている。本来、現実世界としての「正当化」は第一から第四すべてのレベルを包含するものであるはずだが、バーガーは第四のレベルである象徴的世界という意味での「正当化」についてのみ、それが現実として経験される世界であることを述べているのである。

四つのレベルすべてに正当化の機能を見出すことができるはずであるにもかかわらず、「正当化の機能はすでに制度化されている<一次的>な客体化過程の産物を客観的に妥当なものにすると同時に、主観的にももっともらしいものにすることにある」（『構成』85, 訳 157）のであり、そのために、「正当化はまったく異なったいくつかの制度的過程に対してすでに付与されているさまざまな意味を統合するのに役立つ新しい意味を生み出す」（『構成』85, 訳 157）としている。すでに制度化されたものに妥当性つまりは正当性を付与し、それらを統合するということから、これを見る限りバーガーは「正当化」を先の第四のレベルに限定して用いていることが分かる。

バーガーは、知識にはすべからず正当化の機能を見出だすことができるとし、「正当化」が四つのレベルを含むものであることを示しておきながら、実際には「正当化」の語によって、第四のレベルである象徴的世界とその機能のみを指しているのであり、このためにバーガーは象徴的世界という意味での「正当化」を現実世界と同義とし、象徴的世界を現実世界と同一視するに至っているのである。

さらに、このような「正当化」と象徴的世界ならびに現実世界との同一視に先に指摘した宗教と「正当化」との同一視が結びつくことによって、バーガーは<宗教=象徴的世界=「正当化」=現実世界>という等式を成り立たせている。ここから、宗教があたかも経済的な下部構造と対比される上部構造そのものであるかのように論じられることとなるのであり、バーガーの世俗化論が一元的な歴史観を内包する原因となっている。バーガーは宗教と「正当化」を同義のものとして論を進め、近代化以前の社会において宗教が社会全体を覆い、現実世界と宗教もしくは宗教による正当化図式とが一致していたことを想定しているのである。そしてこのことが逆に宗教の本質を規定するものともなっている。宗教は、社会成員に共通の正当化図式を与えることによって現実世界そのものと重なり合う「聖なる天蓋」であることが、その本質とされるのである。だからこそ「聖なる天蓋」たり得なければ、それは宗教の瓦解であり、「世俗化」とであるとされているのである。

## 結び

以上、バーガーの宗教および世俗化についての論考においては、本来の概念規定と、個別の論述を進めて行く際にその語に含められた意味内容との間にずれが生じていることを明らかにした。このずれによってバーガーは、宗教を「聖なる天蓋」として当該社会における伝統と重ね合わせ、一元的な世俗化論の前提および出発点を作り上げているのである<sup>(13)</sup>。そして宗教を規定するのに用いられた「正当化」概念がもたら客体化および内在化に関連するものであるために、その宗教論から外在化の観点の抜け落ちていることが指摘できる。

したがってここで想起すべきなのは、バーガーの外在化概念である。社会を形成する基本単位となるべき「家族」や「経済」「国家」といった概念についてバーガーは、それらの制度、構造、機能、形態などは、あくまでもさまざまな言葉および概念を生み出して自らの世界を形成するという人間の営みの所産であり、それらを人間の行為や生産に関係なくそれ自体で存在する実体と考へてはならないと主張する。外在化という概念は、このような硬直した実体化の思考を食い止め、解体することにひとつの効果を持つのであり、そのことをバーガーは次のように述べている。

「社会とその組成のすべてを構成する<素材>は、人間の営みのなかで外在化される意味なので

ある」(『天蓋』8, 訳12～13)。よって、このことは社会についての概念としての「宗教」に対しても同様に指摘されてよいはずであり、宗教概念を外在化されたものとして捉えるということは、社会を構成する素材としての宗教概念を一般的普遍的な概念としてよりは、歴史的に形成された概念として取り扱う立場を導き出す。外在化の観点からすれば、「宗教」という範疇の形成は歴史的な事象なのであり、そこに付与される意味内容もまた固定的ではあり得ず、歴史的に常に変化するものとして捉えねばならないのである。その上で世俗化については、バーガーの世俗化諸過程の分類に則して言えば、近現代社会における「意識の世俗化」を、下部構造たる経済要因に機械的に還元することなく、それ自体として扱わねばならない。意識の世俗化と経済的下部構造などとの関連性は、それを踏まえた上で再度考えられるべきものなのである。

先に指摘したように、バーガーの世俗化論は前近代の社会を宗教的な時代として前提しており、世俗化の出発点に、現実世界そのものとして人間の生の全体を覆う宗教的な正当化図式の存在を想定していた。しかし当の主観にとって、自らの生活世界が現実そのものとして経験される以上、その現実として経験される世界が宗教によって形成された正当化図式であるかどうかは問題として主題化され得ない。宗教的なものとしての現実世界のみが経験されているのならば、それを経験している当の人々にとって、自らの現実世界はあくまでも現実世界そのものであり、そこに「宗教的」という形容が入り込む余地はない。バーガー自身、「正当化」は、それが人間の手によって作り上げられたものであることを社会成員に意識させず、客観的かつ絶対的なものとして主観に経験されなければ「正当化」たり得ないことを述べている(『天蓋』32-33, 訳48～49)。よって現実世界そのものが宗教による正当化図式なのであれば、その内部において「宗教的」ないしは「宗教」といった観念が成立することは語義矛盾に陥ることとなる。あるいは、世俗的とされる近代社会において宗教の影響力の及ぶ範囲が、例えば私的な領域などに限定されているか、もしくはそのように限定されたものとして「宗教」概念が流布しているとすれば、「宗教」という概念の存在自体が、宗教による正当化図式つまりは「聖なる天蓋」の崩壊という意味での世俗化を意味するか<sup>(14)</sup>、歴史的な産物としての宗教概念そのものに世俗化と呼び得る可能性を持つものが含意されていることとなるであろう。

## 註

- (1) Berger, P. L., *The Sacred Canopy*. New York, Doubleday, 1967. (cited from Anchor Books Edition, 1969.) (藪田稔訳『聖なる天蓋』新曜社, 1979年)
- (2) Berger, P. L., *A Rumor of Angels*. New York, Doubleday, 1969. (荒井俊次訳『天使のうわさ』ヨルダン社, 1982年)
- (3) Warner, R., "Work in Progress toward a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States" *American Journal of Sociology* 98, 1993, p. 1045, 1052.
- (4) 例えば, Casanova, J., "The Politics of Religious Revival" *Telos* 59, 1984, p. 6. および, Sharot, S., Ben-Rafael, E., Ayalon, H., "Secularization and the Diminishing Decline of Religion" *Review of Religious Research* 27 (3), 1986, p. 193.
- (5) 例えば, Dobbelaere, K., "Secularization: A multi-dimensional concept" *Current Sociology* 29 (2), 1981. (ヤン・スィングドロー, 石井研士訳『宗教のダイナミックス』ヨルダン社, 1992年) や, Tschan-



nnen, O., "The Secularization Paradigm" *Journal for the Scientific Study of Religion* 30 (3), 1991. など。

- (6) バーガーは現在まできわめて多くの著作および論文を発表し、その対象とする領域も多岐にわたっているが、それらの根底にあるのは、宗教社会学ないしは神学への関心であり、Berger, P. L., Berger, B., Kellner, H., *The Homeless Mind*. New York, Random House, 1973. (高山真知子, 馬場伸也, 馬場恭子訳【故郷喪失者たち】新曜社, 1977年) などにおける現代社会一般についての論考でも、単一の宗教的意味世界であり社会秩序たる「聖なる天蓋」の崩壊によって精神的な安住の地を喪失し、一種のアノミーに陥ったものとして現代の人間が論じられている。この「聖なる天蓋」の崩壊としての世俗化が理論的に論じられているのが【聖なる天蓋】であり、その前提となる不断の弁証法的過程による世界構築の営みとしての社会という理論構成は、Th・ルックマンとの共著である Berger, P. L. and Luckmann, Th., *The Social Construction of Reality*. New York, Doubleday, 1966. (山口節郎訳【日常世界の構成】新曜社, 1977年) においてまとまった形で展開されている。また【日常世界の構成】の翌年に刊行された【聖なる天蓋】の第I部においても、【日常世界の構成】で述べられた見解がバーガー自身によって簡潔にまとめられている。ただしこれらの著作の後、このような社会理論と宗教社会学との接点でのまとまった理論的論考は著されていない。よって本稿では、宗教社会学と社会理論の関係性に主たる関心があるため、以下、社会理論が全面的に展開された【日常世界の構成】と、バーガー単独の著作である【聖なる天蓋】をとりあげる。共著である【日常世界の構成】については、各著者がどの部分を担当したのかは示されておらず、その判別も不可能なため、便宜的にバーガー自身の論考として扱うこととする。なお以下本稿においては、【日常世界の構成】を【構成】、【聖なる天蓋】を【天蓋】と略記し、両書からの引用については、括弧内に略記した書名、原著頁数、訳書頁数の順に表記して本文中に示すこととする。ただし訳文については、必ずしも訳書に忠実ではない。
- (7) externalization は、山口訳においては「外化」、藪田訳では「外在化」と訳されており、objectivation は、山口訳では「対象化」、藪田訳では「客体化」とそれぞれ訳されている。ここでは山崎哲哉に倣い、それぞれ後者の訳語を採用する。なお、internalization については、山口訳、藪田訳ともに「内在化」の訳語をあてており、これに従う。山崎哲哉「バーガー社会学とその社会批判的位相」西原和久編【現象学的社会学の展開】青土社, 1991年, 209～210頁。
- (8) バーガーは社会の弁証法的過程を構成する「外在化」「客体化」「内在化」を契機 moment もしくは段階 step としつつ、弁証法的過程の一部をなす過程 process という意味でも用いている。これらは、段階の移行としては契機であり、各段階の遂行としては過程として捉えられるものであり、ここではあえてそれらの違いには踏み込まないこととする。ただし弁証法的過程は不断のものであって、各過程はあくまでも同時発生的なものとされていることに留意すべきである。
- (9) 以下においては、集団的な共同作業による行為という意味で「社会的」の語を用いることとする。
- (10) しかしながら、バーガーは正当化を機能によって定義するとしておきながら（【構成】85, 訳157）、実際には【構成】【天蓋】いずれにおいても、説明のための知識体系としての「正当化」と、その知識が制度秩序および社会的現実としての世界に正当性を付与する機能としての「正当化」とを、若干の箇所を legitimating formulas としている以外には区別していない。そこで以下においては混乱を避けるため、前者を正当化の図式もしくは正当化図式、後者を正当化とする。その上で、バーガー自身による、両者を区別しない使い方については、かぎ括弧をつけて「正当化」と表示することとする。なおこの区別は芳賀学に示唆を受けたものである。ただし芳賀は legitimation をすべて「正当化の図式」と訳しており、機能としての側面には触れていない。芳賀学「日本における【世俗化】把握の課題と方法」【ソシオロギス】No.13, 1989年, 94頁。
- (11) 本稿では、ある社会集団の成員による相互の共同作業行為によって構築され、当該社会の個々の成員に現実として経験される世界を指して「現実世界」と呼ぶものとする。

- (12) 概念規定におけるこのような観点の違いは、客体化概念についても見られるものであり、『構成』第I部と、同第II部および『天蓋』における客体化の内容には相違がある。第I部における客体化が、人々によって生み出された知識である世界観が人々の行為を意味付け、相互行為を可能にする機能上の点を強調していたのに対して、第II部と『天蓋』においては、その世界観が人々にとって動かしがたい現実となる点が強調されているのである。あるいは、このような相違は宗教を機能的に定義すべきとしたルックマンの影響の有無によるものとも考えられる。

『天蓋』と同年に出版された『見えない宗教』においてルックマンは、「宗教現象とは、有機体としての人間の生物学的性格を超越する現象である」Luckmann, Th., *The Invisible Religion*. New York, Macmillan, 1967. (赤池憲昭, ヤン・スィングド一訳『見えない宗教』ヨルダン社, 1976年, 73頁)と規定して、このような個人的な宗教現象こそが、宗教が教会のような歴史的形態として制度化される以前の宗教であるとする。そして個人の社会化 (socialization) の過程についてルックマンは、有機体としての個人は他者との対面状況における相互連関を通じて主観的経験を意味付ける解釈図式、ひいては客観的、倫理的意味体系を内在化させることによって自我を形成するという前提を設定する。ただし実際には人間がこの客観的、倫理的意味体系をはじめから形成するのではなく、その意味体系の中に生まれてくるわけなので、人間は自ら意味体系を作るというよりも、歴史的、伝統的に存在している意味体系あるいは世界観を内面に取り込むことになる。そして人間が自己のうちに内面化させていく社会秩序の基底ともなるこの意味体系は、個人を超越するものであり、個人の存在や行動に意味を付与し、人間にその生物学的性格を超越するための基盤を与えることになると説明する。ここから、人間の自己形成を導く社会化という普遍的な現象を、根本的な宗教現象であるとする見解が導き出される。

バーガーが宗教を、個々人に内在化される一種の知識体系として扱う傾向が強いものに対して、ルックマンは個々人への内在化そのものを宗教と考えているのであり、バーガーがルックマンの影響を離れ、自身で「正当化」を規定するに際して、「正当化」を宗教と同一視するが故に、おのずと知識体系としての側面を強調することになったとも考えられる。

ただし、内在化と社会化は、あくまでも別個のものとして扱われるべきであるが、両概念の関係について、『構成』『天蓋』『見えない宗教』のいずれにおいても、必ずしも明確な規定はなされておらず、むしろ混乱、混同が見られる。社会の弁証法的過程のひとつとしての内在化は、人の一生の時間的経過に沿った概念としての社会化とは区別されつつも、それをも包摂した、広く社会の所産としての人間の存在を規定するものとして論じられることが期待されるが、いずれの著作においても、それらが別個のものであることは述べられながら、内在化についての実際の記述の大半が社会化の記述となっているのである。

- (13) 宗教を伝統として捉える観点は、『異端の時代』においてさらに明瞭である。Berger, P. L., *The Heretical Imperative*. New York, Doubleday, 1979. (菌田稔, 金井新二訳『異端の時代』新曜社, 1987年)
- (14) 世俗化論のメタ理論的問題は、藤原聖子の指摘する聖俗二元論だけではなく、むしろ「宗教/世俗」という二元的枠組でもある。「宗教/世俗」という二元的枠組と世俗化論ないしは世俗化という発想との相関関係が、聖俗二元論との関連とは、ある程度別個の問題として捉えられるべきなのである。藤原聖子「90年代の世俗化論」『東京大学宗教学年報』XV, 1997年, 27頁。

# **A Critical Examination of P. L. Berger's Secularization Theory**

Masayoshi SUMIKA

P. L. Berger is identified as a typical advocate of linear secularization theory. Berger is considered as one of the phenomenological sociologists who stress the importance of individual activity. His secularization theory, however, posits an irreversible course of history that is not compatible with the tenets of phenomenological sociology. This paper inquires into the cause of this contradiction, and argues that the main problem of Berger's secularization theory is a confusion of "religion" and "legitimation."

Berger defines the concept of legitimation as socially objected knowledge that serves to explain and justify the social order. Legitimation is, therefore, a reality experienced by the members of a society. Although Berger describes four levels of legitimization, he makes use only of the fourth level (symbolic universe). Religion is defined as a part of legitimation, but in his use of "religion" all four levels of legitimation are implied. As a result of this confusion, religion, legitimation, and reality are all regarded as the same superstructure (Überbau) influenced by a substructure (Unterbau).