

世俗化一般か単に西洋の世俗化か、 それとも新しい創造への過程か

荒木 美智雄

はじめに——宗教学における宗教的なる
ものへの感覚と歴史的なるものへの感覚
の重要性

宗教学 (Religionswissenschaft) あるいは History of Religions) は、日毎年毎に増大していく世界・人類の宗教現象に関する資料と取り組みながら、それら宗教現象の整合的・統合的な理解を追求してきている。その場合に、宗教学は、当然のことながら、宗教学以外の、宗教現象に関わっている諸々の歴史的・記述的学問の方法・成果に積極的に関わることになるが、その視点は、「宗教

的なるもの」あるいは「宗教的人間 Homo Religiosus」のそれである。ミルチア・エリアーデはじめ多くの宗教学者が問題にしているように、宗教現象のもっとも重要な性質・特徴の一つはその「曖昧さ」ということである。これは、一方では、宗教現象の、たとえば、神話や儀礼などシンボリックなもののもつ不透明性ということであり、宗教現象を研究するもの自身の、宗教現象との関わりにおける曖昧さを意味している。また、他方では、宗教現象がしばしば同時に文化現象であり、社会現象であり、心理現象であり、芸術的現象であるということ、人間の生の多くの側面と一つであって、他の側面を全く含

まない純粋な宗教現象はあり得ないということを意味している。

このような宗教現象の性質と宗教学の課題から、他の学問領域の方法・成果に積極的に関わろうとするとき、宗教学者は通常宗教学の課題を問いながら、同時に宗教学の関連領域のそれぞれの歴史学的・記述的学問の課題を問うことを迫られる。そして、ここでは、宗教学者は、宗教的なるものに対する感覚と同時に歴史的なるものへの感覚を研ぎ澄ますことが必要になる。宗教現象の曖昧さのために、宗教学以外の領域で宗教を「文化の体系」として研究する文化人類学の立場や、「社会の一変数」として取り扱う社会学の立場、人間の心理の問題にしてしまう心理学の立場など、様々の還元主義的研究が遂行され、宗教の宗教的地平が解明されないままに終わる場合がしばしば起るが、そのような部分的な研究は宗教学の課題から批判され克服されねばならない。と同時に、しかし、宗教の統合的理解という課題からしても、宗教学者は、それら多様な歴史的諸学問のそれぞれの歴史的なるものの地平をそれぞれの地平において理解することが

重要である。マイケル・ポラニー風に言えば、そのような研究の立場は、それぞれのレヴェルでは十分に可能であるが、それらの多様なレヴェルがどう統合されるかという問題が残るということになる。そのように言うことは容易である。そして、それは宗教の統合的理解という課題から、宗教学が絶えず問題にできてくることなのである。

したがって、K・ドベラー博士の論文を手掛りに「世俗化論の問題」を取り上げる場合にも、当然のことながら、宗教学の課題と社会学の課題が切り結ぶことになる。

世俗化論の問題

ドベラーの論文、「世俗化諸理論と社会学的パラダイム」は、最近の社会学における代表的な「世俗化論」を取り上げ、それら理論がそれぞれに分析・説明しようとしている「世俗化」のプロセスの諸側面を把握して、そこに用いられた分析のためのパラダイムとその有効性を確認・評価することをおして世俗化理論を反省的に把

握し再検討を行い、世俗化の理論のより全体的な把握、新しい展開を促そうとするものである。このような吟味・再検討の立場は、従来の理論、とりわけ少し前までのブライアン・ウィルソンのそれに比べて、学問的により健全であり、柔軟であり、一段と深められたものであることはいうまでもないことである。ドベラーの分析の、このような深まりを促しているもの、新しさは、彼の言述に従えば、ある種の「懐疑」に基づいているものと考えられる。重複を恐れずに敢えて引用すれば、

「過去十五年の間に、私の世俗化に関する仕事はいくつかの重要な変革を遂げた。一九七四年には、まだ私は世俗化に関する社会学的諸理論は『社会的理論』である、『社会学的理論』であるよりもむしろ『アイデオロジカルな』理論であるという仮説に同意していた。一九七八年以来、私は世俗化はだれにも明白な世俗化の政策の結果ではない、もしそうであるとしてもとにかくそれは僅かにそうであるという結論に到達した。その結果として、われわれは世俗化の過程をより注意深く分析し、その分析にもし虚偽があるなら、それを歴史的・経験的な立証

に、従わせねばならないのである。これらの理由で、私のトゥレンド報告では、分析の諸々のレヴェルを重視し、世俗化を文化のコンテクストの中に展開する過程として、そして、そこに参画している諸個人や諸グループや諸疑似グループ——それらは明らかに、しかしとりわけ目に見えない仕方では社会制度を世俗化しているのだが——に依拠している過程として考察する必然性を強調したのである。」(傍点筆者)

このようなドベラーの記述は、おそらく宗教学の立場からして多くの共感を得るものであっても、異議は少ないであろう。しかし、この論文と、さらにもう一つの論文「現代社会における宗教の役割」について、全体をとおして問題になることがいくつかある。その一つは「世俗化一般の過程」という概念に関するものであり、二つには、世俗化という概念にまつわる「宗教」と「社会」の関係の問題であり、そして「世俗化理論」のすべ

ての分類、パラダイムということに関わるものである。まず、このような研究が「世俗化一般の過程」についての理論を目指し、過去の世俗化理論の分析のレヴェル

とパラダイムを批判的吟味によって把握した上で、世俗化を「文化のコンテクストの中に展開する」過程であり、それに「参画する諸個人、諸グループ」などに依拠する過程であるとするにも拘わらず、ここで取り上げられている「世俗化一般の過程」が、事実上、世界の、そして人類史の宗教の一般的過程ではなく、主として西洋近代あるいは現代という人類史の極めて短い期間の、そして地理的・文化的に限定された宗教、しかもそれは主として制度としての宗教に関わるものであるということである。言い換えれば、バーガー、ルックマン、ウィルソン、ルーマンらの世俗化理論をとりあげ分析吟味するドベラーの視座は、世界の現代史の多様な文化のコンテクストにおける宗教の世俗化の多様な問題としてではなく、人類史の宗教の展開——そこに於ては、世俗化はしばしば再聖化という現象と一つである全体的過程の一面面である——の重要な側面としての世俗化の問題から与えられているのではない。むしろ、ドベラーの世俗化論のモデルと問題関心は、主としてあるいはもっぱら西洋の近代・現代社会におけるプロテスタンティズム諸派やカ

トリシズムという宗教の、公的社会からの後退、私化、個人化などとしての宗教的变化の現象に依存しており、その理論はそこからの立論であるという性格が強いと考えられる。その意味で、この論文は「世俗化一般の理論」を問題にすると主張しながら、事実は人類の宗教史の極めて特殊な世俗化の現象の理論であるというべきものである。同時に、また、人類の宗教史上の世俗化一般との正当な比較、「歴史的・経験的な」検証を以て現代・近代西洋の世俗化の問題を取扱おうとする意図をもたない（このことは、後に述べるように、論文「現代社会における宗教の役割」で一層明らかになっている）という意味で、この理論は現代・近代西洋をすべての意味の中心とする、西洋中心主義の神話の中から立てられる特異な理論であるというべきである。おそらくは、このような社会学の理論の背後には、今なお、近代・現代西洋を人類の歴史の最先端とする直線的で不可逆的な進化論的な教義が働いており、パラダイムを問題にしながらも、西洋中心主義的視座を離れて幅の広い準拠枠から検証しようとする用意ができていないということであろうか。

さらに、この近代西洋中心主義的視座・準拠枠の問題と密接に結びついてこの理論を構成している困難の一つは、そのような視座を支えているドベラーの社会学の社会概念であり、その社会のサブ・システムとして説明されてしまう彼の宗教の概念である。ドベラーが二つの論文の末尾・結論部分で、それまで彼が展開した社会学の理論に基づいて、現実の宗教に向って、あるいは未来の宗教に向って言葉が投げられるとき、ドベラーの社会学でどれほど深く宗教の問題が理解されているかを疑わざるを得ないのである。人類の宗教史を問題にし、人類の宗教の展開として個々の宗教現象を見る視座からすれば、西洋の宗教の問題は、ドベラーの二論文で扱われているような、「脱専門家」・「個人化」・「私化」、「社会の中での宗教の変化」、「宗教的参画における変化」という諸々の、厳密で明晰な社会学のカテゴリーと視座では尽し得ない問題、深刻な宗教的危機の問題であるということである。このことを明らかにするために、全然別のコンテクストであるが、この西洋の現代の宗教的危機について暫く前に出版された著書の中で述べられたエ

リアーデの言葉を引用してみよう。

「ローマ・カトリック教会に関する限り、現在の危機は、単に権威の危機であるばかりでなく、たいへん古い儀式的・神学的構造の危機である。私はこれが教会全体の終焉を意味するものであるとは考えていないが、おそらくある特定の形のキリスト教会の終焉を意味するものではあるだろうと考える。私にとっては、この危機が創造的なものでなければならぬと思われる。一旦現在のこの諸々の試練と論争が終わるときには、これまでのもの以外の、より面白く、より生き生きとした、より意味深いものが生ずるであろうと信じていたい。しかし、未来を見抜くことは出来はしない。プロテスタントのセクトに関して言えば、いつものことながら、これらの運動には何か新しいもの、積極的なものを表わす展望はあるのだ。しかし、私に最も面白いと思われるのは、ヒッピーの現象である。何故なら、この現象は一世代の若者たち——それは、プロテスタントであれカトリックであれ、一世代にわたるキリスト者の末裔たちである——が宇宙的な生命や、裸であること、性的であることの宗教的次元を再発

見したという証明をわれわれに与えるものであったからである。……彼らは生についての深い宗教的意味を再発見し、その体験によってあらゆる種類の宗教的・哲学的・社会学的迷信から解放されたのである。……宇宙的な聖性の体験、それはわれわれの社会から大昔に、旧約聖書の時代に廃止されたものなのである。……われわれは何を予言することも出来ない。人間の精神の自由は、それが何を為すかを人が予言することができないということであるからである。ヒッピーの運動について私が述べたのは、それがわれわれ人間の汲み尽すことのできない、また予言することができない創造性の一例を表わしているものであるからなのである。おそらく、あの運動も、まだ立消えになつていなくとも、消滅してしまうであろう。……それにも増してこの領域で何かを予言することを困難にすることは、特定の『宗教的』形式が即座に『宗教的なもの』として認識されないということに容易に起ってしまうということである。創造が非常に新しいものであるために初期の段階でも数世紀を経ても宗教的なものであるとして全然見做されないということ

はあり得るのである。⁽¹⁾

エリアーデとドベラーレでは同じ問題を異なった仕方
で扱っている。ドベラーレは、社会学の立場からそのカテ
ゴリーを駆使して西洋社会の世俗化として取り上げ、世
俗化された現代西洋社会のコンテクストに於ては、宗教
はある特定のあり方しかとり得ない、それ以外にとるべ
きではないとまで言おうとしていると考えられる。これ
は社会の説明によって直接的に宗教を説明してしまおう
とする、ある種の社会学的決定論・典型的な社会学的還元
主義の一つである。ここでは、現代の西洋の宗教の直線
的な延長線上に未来の宗教があるということになる。そ
れに対して、エリアーデにおいては、現在のキリスト教
の直接的な延長線上にすべての未来があるとは考えられ
ていない。彼は西洋の宗教的危機を全体的に扱っている。
そこでは、キリスト教の現在の危機が、単に宗教社会学
的な「権威」の問題であるばかりでなく、キリスト教の
中なる「たいへん古い儀式的・神学的構造」の危機でも
あると見ている。エリアーデの宗教学の視座はいうま
もなく人類の宗教史であつて、そこから見れば、現代西

世俗化一般が単に西洋の世俗化か、それとも新しい創造への過程か

洋の宗教的危機としての人類の宗教史の問題は、すぐれ
て社会の大きな変動期・過渡期のそれであつて、その先
に来るべき新しい統合が如何に意味深いものであり得る
かは当事者たちの宗教的創造性の如何によつていとい
うことになる。しかし「人間の精神の自由は、それが何
を為すかを人が予言することができないということ」であ
つて、未来を宗教学者が指図するということではない
のである。その意味で、エリアーデにとつて、ヒッピー
たちの自発的・主体的な運動が、宇宙的宗教性の再発見
をしたということは非常に意義深いことになる。何故な
ら、制度的な伝統的キリスト教にはそれは為し得ないこ
とであつたからである。エリアーデは人類・世界の宗教
史から西洋社会の中心的・伝統的な宗教と周縁的な新し
い宗教の両方を見ながら、現代の危機的状況を世俗化と
して単に肯定的に把握するのではなく、新しい創造によ
つて克服されるべきものとして扱えられている。しかし、
現代西洋社会にとって真に宗教的な問題は、まだ制度的
宗教にも一般民衆にも明白には見えていないということ
になるであろう。

問題をドベラーレの世俗化理論に戻そう。ドベラーレ
は「現代社会における宗教の役割」において、現代社会の
社会学的分析に基づいて現代の宗教のあるべき姿を「新
しい、あるいは適応した宗教の探求」として以下の六項
目によって示そうとする。これは、社会学によつて扱え
られた現代世界の社会学的条件に適合した「新しい宗教
の資質」であり、現代人が必要とする「意味、完全性、
動機づけ」への探求への解答であるとされる。すなわち、
(1) 小さなグループの会合による「共同体的基盤」・構
造をもった宗教。それは、「家族中心」であり、また個
人の選択によるものであり、生活を嚇すアノミーや偶然
性やカオス体験によつて引き起されるすべての感情の世
話をする。

(2) そのような宗教共同体はメンバーに儀礼や視察によ
つて生きる力を与えるが、科学と対立するのではなく、
科学の境界を超えて科学技術に矛盾しない仕方での非
合理性を説明する。

(3) 個人の全体的生にメッセージを送るが、私的領域に
限定しないで、公的領域にも動機づけを与える。社会の

機能的分化を受入れるが、それぞれのサブ・システムの基本的価値に挑戦し、普通のサブ・システムの基本的価値に挑戦し、普通のサブ・システムのあり方の模範例となる。

(4) そのような宗教の意味体系は、平等主義と達成という近代的価値に基づいているが、責任を強調することに基ついた過度の個人主義をもつべきであり、そこでは、民主主義という、正しい権威が社会構造の基礎になっている。

(5) 宗教も他の意味体系も寛容であり、相互に尊敬し合う。

(6) 自分が所属する共同体の、そしてその共同体の境界を超えて世界共同体、世界の人々の生活の改善・福利の改善に努める。

ドベラーレはこのような特徴をもった宗教の意味体系が多く生まれれば、それだけ良く世界は改善されるばかりでなく、そのような宗教体系は現代世界に残ることができると確信すると結語している。しかし、さしあたり、私にはドベラーレのこのような考えは、ある側面で共感し、同情できるものがありながら、そうかも知れない、しかし、それ以上のもの、それ以外のものでもありうるだろう、としか言えない。ここにはドベラーレ自身の現代社会・現代世界の社会学的把握と、その社会・世界の状況・条件下に適應して生残るべき理想の宗教の像が描かれていると考えると差支えないであろう。ここでまず、ドベラーレが問題にしている宗教は、共同体という形をとる宗教、あるいは制度的な宗教のあり方であって、そのような形をとらない宗教は排除されている。そして、そのような宗教が考えられている社会は、合理化・機能分化・官僚化・都市化といった、近代社会の諸特色が極めて高度に成熟し、宗教的多元主義化が進行し、科学や技術の恩恵に充分に浴しているばかりでなく、西洋型の個人主義と民主主義が成熟した社会である。そのように見れば、ドベラーレが「新しい、あるいは適應した宗教」として考えている宗教は、単純に言えば、現代西洋の、しかもかなり知的水準の高い、中間層以上の社会のキリスト教ということになる。このような条件を厳密な意味で満足させうる宗教は、現代西洋のキリスト教にもそれほど多くない筈である。イスラム諸国や中国には

もつと少ないであろう。現代アフリカの植民地的状況や飢餓の下で土着文化と西洋伝来の新しい文明との狭間で激しく新しい宗教的世界の統合を追及している新宗教は、その数七千を超えと言われるが、その多くがこのような「諸特徴」を満足させるものではないであろう。しかし、それら新宗教はそれぞれに、現代アフリカという、具体的で特殊な歴史的・文化的状況の中で役割——それは単に社会的なものではないであろう——を担おうとしているのであり、その中には大きな可能性をもつものもあると考えられる。このことは、大なり小なり、現代アメリカ合衆国の社会の周辺、底辺に生まれているその数三千を超える新宗教——その中には東洋宗教など非キリスト教的起源をもつものが多く含まれている——にもあてはまることである。アフリカや北アメリカばかりではない。世界中の新宗教についても、そして日本の新宗教についても言えることである。その多くが、ヒッピーの運動のように、あるものは政治運動化し、あるものは徐々に消滅するかも知れない。そのような新宗教運動をとりまく状況は、多くの場合において西洋型現代社会の構

造の中心を構成している状況とは質的に量的に異なっているのである。そこには大きな落差がある。宗教運動の文化的・歴史的・社会学的条件が異なり、宗教の意味が異なっている。そのような周縁や底辺の運動にとつては、たとえば、オセアニアのカーゴ・カルトの場合でもそうだが、植民地的状況の諸条件に適應して生残るということが必ずしも宗教的な意味で普遍性・創造性をもつこととは直接の関係がない。適應して生残ることは創造の失敗でしかない場合があるのである。⁽³⁾多くの創唱宗教の成立と生命維持は教祖の創造の単なる燃えかすではないとも云える。⁽⁴⁾それでもなお、西洋型世俗社会に適應して、世界共同体に貢献するために努力する必然性はないであろう。

しかし、南北の文明文化の狭間で、あるいは西洋文化文明の中心から遠い周縁・底辺で「構造的劣性」をバネにして諸条件・状況に適合してブリコラージュによって生残るものもあるであろう。しかし、そうして生残る制度としての宗教が、宗教共同体が、全面的にあるいは直接的に西洋型の宗教共同体にならなければならないとい

う必然性はないと考えられるのである。それぞれの宗教運動は、それぞれの歴史的・文化的背景をもち、歴史的課題を担って、固有の言語、思想、表現をもち、創造性をもっている。そこにも、それぞれの現代世界の状況があり、現代の宗教の問題があるからである。

現代日本の宗教的状况から

この問題を現在筆者の関心事になっている現代日本の宗教的状况にひきつけて考えることにしよう。現代日本の宗教的状况を問題にするためには、本来はその出発点である幕末維新期に始まる現代日本国家の展開とその宗教から考えるべきであるが、ここでは紙数の関係上第二次世界大戦後の日本を現代日本と限って考えることにする。

第二次世界大戦の日本の敗北による終結は日本の政治・社会・経済・文化・宗教、一切をつみ込んだ変革であった。⁽⁵⁾それは、一面で戦争をもたらしたもののへの構造的否定であり、他面では新しい生き方の模索の出発点であった。この体験は、従来日本人々が依拠していた

世界の一切を無理やり捨て去ることを強いられ、新しく生まれ変わることを促されるという意味でも、極めて宗教的な体験であった。しかし、戦後、三十六年を経てその復興から今日までの展開を反省的に把え直すと、現代日本の宗教的構造には、一面で伝統的なものとの非連続性が見られるが、その非連続性にも拘わらず根強く保持されている連続性が見られるのである。

ジョセフ・キタガワは最近の論文で、西洋世界を代表する占領軍とその政策が日本にもたらした変革の中で、おそらくもっとも過激で、その影響が大きいものは、日本宗教に関わるものであったと述べている。⁽⁶⁾この外からの変革は、キタガワによれば、二つの大きな項目に分けられる。その一つは、「神道指令」を中心とする、国家宗教(神道)の廃止と「信教の自由」の原則の新憲法による制定である。「信教の自由」の原則は、律令体制以来日本の各政権によって強調されてきた、国家と天皇への人々の忠誠という原則を切り落した。これは、単に信教や宗教集団形成の自由を認めることであるばかりでなく、「必要とあれば」、人々が政府が定める法律よりも高い原

世俗化一般か単に西洋の世俗化か、それとも新しい創造への過程か

則に従う自由を肯定するほどのものであった。そして、明治政府が創り上げた巨大な超宗教である国家神道は一夜にして廃止させられた。さらに、「宗教と国家の分離」の原則によって、伝統的な日本宗教の「神聖なる原則」と考えられてきた「祭政一致」、あるいは宗教と政治の統一の考えが拒否されることになった。それと同時に、天皇の神聖を否定する「人間宣言」の詔勅によって古代の神道神話に基づく歴史解釈と歴史観がもはや受け入れ難いものとなった。このようにして、日本人々は、国家とその元首を中心とする古来の日本宗教・文化的基盤——それは当時の日本人々にとっては古代の創世神話にまで遡ることができる体験でもあった——から切り離されたのである。

これと密接に関連しているのが、占領軍が強要した、第二の大きな宗教政策とも言うべき家族制度の改革である。一九四七年に定められた新民法は伝統的な日本の家族制度を文字どおり破壊するものであった。新民法は明治政府にとって重要だった法的制度としての「家制度」を無効のものにし、天皇を家長とする「家族国家観」の

根幹を廃絶しようとしたのである。これによって、一方では人々はもはや家にまつわる宗教から法的に解放されることになり、他方では江戸時代に始まる仏教の寺檀制度や神社神道を支えてきた地域共同体の絆が弱められることになった。

占領軍の、このような政策が、日本の国家主義や民族主義を弱めようとする意図に基づくものであることは明らかである。しかし、キタガワの分析によれば、アイロニカルなことに、占領軍のそのような宗教政策は、日本にはなじまない西洋型の個人主義の存在を当然の前提とするものであったということである。歴史的にも、日本文化が西洋型の個人主義を育てようとしたことはなかったし、西洋型の個人は存在しなかったのであって、この新民法によって伝統的な家制度から解放され、新憲法で新しい民主主義の原則が導入されても、そのことが即座に西洋型の個人主義・民主主義の創造に結びついていくものでもなかったのである。

戦後の、あるいは現代日本の宗教状況を理解しようとするとき、われわれは表層の、近代化された諸制度・文

明の諸形式だけに目を奪われてはならない。(ドベラーレはそのような現代日本の側面から直接的に西洋型の社会の問題を類推しているように思われる。)たしかに、現代日本の社会と文化の表層を見る限り、世俗化された西洋型の近代的文化が支配的である場合も多く見られる。

教育・科学・技術・政治・経済など多くの領域で合理化・官僚制など様々の西洋近代の装備が生かされ、そこから生み出される力は自由主義諸国の間でもしばしば脅威であり、日本が西洋型の社会と見做されても無理はない。しかし、その表層の背後にあるもの、その表層を支えているものに注意を向ければ、西洋の宗教的構造とは全く異なった構造——古代日本から根強く保持されてきたアルカイックな宗教的エートスと宇宙的宗教、あるいはキタガワが「内在的宗教」と呼んでいるもの——が現代的な表現形式をとおして見られるのである。戦後日本に、伝統的な日本仏教・教派神道・キリスト教などの既成宗教も生きている。しかし、戦後宗教史の最も顕著な宗教運動は、終戦直後の社会的危機の状況に、「信教の自由」の原則の憲法による制定とともに突如として文化の基層

から生まれしてきた数多くの新宗教の出現であった。それら新宗教は実に多様であるが、その多くが、一方で新しい統合による「祖霊祭祀」という象徴的儀礼行為によって危機に晒された家と家の人間関係を支え、強い組織力で急激な都市化や価値・意味中心の喪失で破壊された共同体の絆を回復させることによって底辺の民衆に生きられる場を用意し、他方で、伝統的な日本の民衆宗教のメニユーである、「病気の治し」を始めとする様々な類型の、日常生活の「いきづまり」からの、単純で分りやすい解放と救済の約束によって「聖なるもの」と彼ら民衆の日常生活とを仲介した。言わば、これら新宗教は、日本の経済復興を下から支えていたのである。これら戦後の新宗教の重要な特徴の一つは、急速に大きな集団になり制度化して成立宗教の装いを整備してしまうことであるが、それらが制度化するや否や、引き続いてそれら宗教を支持する人々のレヴェルの、さらに下層から、多くの新たな宗教運動が出現して今日までに到っている⁽⁸⁾。

これら新宗教の中心的な宗教性は、ほぼ、日本古来から諸宗教を流れてきた伝統的な宇宙的宗教のそれであり、

仏教あるいは神道的表現をとりつつ、現代的に展開されている。比較論的に言えば、西洋の伝統的な制度的・正統的なユダヤ教・キリスト教の宗教性の対極にあるものであるが、それらの宗教性は、西洋のフォーク・レリジオンのそれとは非常に近いとも言える。聖と俗の非連続性よりも、むしろ連続性が強調され、宗教的宇宙による日常生活の聖化をとおして民衆が生き易い世界を構成している。

世俗化一般から単に西洋の世俗化か、それとも新しい創造への過程か

また、そのような制度的な宗教運動とは別に(しかし、それら制度的宗教の中にも入り込んでいて)、より断片的な呪術宗教的民間信仰の根強い流行がある。このタイプの信仰には伝統的なものも、新しく西洋諸国その他から導入されたオカルト的信仰技術も含まれる。巫子・行者・占い師など、さまざまなタイプの霊能者や霊的職能者が、多様雑多な占い・託宣・呪術宗教的行為によって民衆のニーズに応えている。テレビ・新聞・雑誌・映画をはじめ若者たちや一般民衆向けの、様々のジャンルの文学などで、近代的なマス・メディアの情報の最も重要なレパートリーの一つになっている。そして、それらメ

ディアの情報にも登場してくる、呪術宗教的な暦や姓名判断やホロスコープなど、時間・空間にまつわる幸運・不運の占いは、東洋起源・西洋起源のものも押しなべて、結婚・葬儀・建築その他、民衆の日常生活の節目に関わり、そのリズムを支えている。そのような呪術宗教的民間信仰は、いわば、文化の表層にも数多く表出し、社会のあらゆるレヴェルの人々が、迷信・呪術だとして軽蔑しながらも、私的生活の中で関わっている。

しかし、そのようなものだけが、日本の人々のコズミックな宗教なのではない。井門富二夫やキタガワが指摘しているとおり、自分を無宗教と呼ぶ人々も正月や盆などの祭りや、冠婚葬祭をはじめ多くの伝統的儀礼に関わる。また、現代社会では、P・T・A、ロータリー・クラブ、政党、道徳や精神修養の団体などの、数多くの雑多な集団や会合が宗教的あるいは擬似宗教的とも言える共同性をしばしばもっている⁽⁹⁾。また、日本の諸々の企業——そこで働く人々が中流社会の大きな部分を占める——とそこで働く人々の生活にも、「内在的宗教」の言語と儀礼が生きている。多くの会社が終身雇用制・年

功序列制をとり、技術養成から余暇の諸活動、家族の問題や社会的な人間関係まで、諸々の面倒をみる。中には文字どおり、「ゆりかごから墓場まで」の世話をしなから、会社自身の企業目的を遂行していく。そこに生きているのは、伝統的な「恩・義理」関係によって支えられた個人的な人間関係であり、多くの社員はそれぞれ自分の帰属する会社とその目的の中に完全に自分のアイデンティティーを見出して、会社組織のために生きることで生きがいであり、「宗教」であるような場合も少なくない。ここにも、伝統的な日本宗教の特徴の一つである、「小さな閉ざされた人間関係の絆」の重要性が見られるのである。それは、現代社会の、高度に合理化された企業組織や激しい自由競争や間断ない技術革新などのもたらす非人間的状況を人間化し、生き易いものにしていくばかりでない。そのような企業組織や技術革新を下から支えており、日本の高度経済成長を促してきたとも言えるのである。しかし、言うまでもないことであるが、そのような（擬似）宗教的社会関係の中では、通常、西洋型個人、西洋型個人主義は育ちにくいものであるし、

世俗化一般から単に西洋の世俗化か、それとも新しい創造への過程か

にあるからである⁽¹¹⁾。しかし、マックス・ウェーバーの視点やドベラーレの世俗化論の視点を離れて広く世界の宗教を見る立場に立てば、現代日本の宗教も優れて「現代の」宗教である。極めて現代的な問題状況と関わっているという意味でも、現代に生きられているという意味でも、現代宗教の諸特徴を多く表現しているという意味でもそうである。いずれにしても、世俗化の一般的過程あるいは「世俗化の一般理論」は、人類の宗教史や現代世界の宗教史にシリウスに学ばねばならないであろう。少なくとも、人間を宗教的人間として捉える宗教学の立場からすれば、人類の宗教史は、世俗化（脱聖化）と再聖化のダイアレクティックによる宗教の構造的変化の数多くの反復という全体的過程を様々な文化と歴史のコンテキストで顕わにしている。したがって世俗化と再聖化のどちらか一方だけが進行する、しかも不可逆的に進行するという世俗化過程は極めて考えにくい。そのような現象が意味するものは、特定の宗教や文化の全体的死であり人間そのものの死であるか、それとも、それは単に宗教的構造の一変化する過程（それは常に深刻な危

また育てようともされないのである。⁽¹⁰⁾

アルカイックな宗教的エートスと宇宙的宗教性、あるいは「内在的宗教」の伝統が生きている現代の日本の宗教的状况は、したがって、少なくとも現在の時点までは、西洋社会の宗教的状况とは根本的に異質のものである。超越的宗教の伝統が「なぜ？」と問うところで、「内在的宗教」の伝統は「いかにして？」と問うてきている。そこには、「なぜ？」という問いがないわけではないが、多くの場合に、「いかにして？」という問いの方が強く生きているのである。西洋の近代・現代を中心にしてみれば、日本の近代・現代は文化と社会の表層だけにあるということになるであろうか？あるいは、未だ充分に近代化が成熟していないということになるのでしょうか？キタガワが指摘しているとおり、日本の場合を考える限り、「富の増大とともに、社会はアルカイックを呪術の園から解放される」としたマックス・ウェーバーの予言は、全然該当するものではない。現代日本では、伝統と近代性、快樂主義と労働倫理、科学と呪術、宗教とプラグマティズムが相互に融通し合い、強め合う関係

機である⁽¹²⁾の中の、過渡的なプロセスであるに過ぎないものであるであろう。しかし、いずれにしても、私もエリアーデに倣って現代世界の状況から直接的に未来を予言・予測することは差し控えたいと考えるのである。

註

- (1) Mircea Eliade, *Order and Myth*, Chicago, The University of Chicago Press, 1982 pp. 114-116.
- (2) L. Festinger et al., *When Prophecy Fails* Harper Torchbooks, New York, 1956.
- (3) Kennelm Burridge, *New Heaven New Earth-A Study of Millenarian Movements*, Schocken Books, New York, 1969 p. 102.
- (4) Joachim Wach, *Sociology of Religion*, The University of Chicago Press, Chicago, 1967, pp. 130-156. 荒木美智雄「周縁と新しい人間」『思想の科学』第二二四号、一九八〇年十一月。
- (5) 井門富二氏を中心として現在進められている「戦後日本宗教史研究会」はこの問題についてこれから多くを明らかにするであろうと期待している。
- (6) Joseph M. Kitagawa, "The International History of Post-War Japan: A Reappraisal", a paper presented for the Chicago-Rikkyo International Conference

rence on the Post-War History of Japan.

本論文の日本の宗教的状況の分析は、この論文に負うところが多い。本論文のジョセフ・キタガワの引用はすべてこの論文からである。

- (7) 拙稿、「日本のフォーク・レリジオンの世界——日本宗教の統合的理解を求めて」(『思想の科学』一九八五年十一月号) 参照

- (8) 「日本のフォーク・レリジオンの世界」参照

- (9) Joseph M. Kitagawa, "The International History of Post-War Japan"

井門富太郎 "Trend and Problems of New Religions: Religion in Urban Society" in K. Morioka ed., *The Sociology of Japanese Religion* (Leiden: Brill, 1968), pp. 10-17.

- (10) Kitagawa, *Ibid.*, p. 14.

- (11) 同右。

(著者名・筑波大学助教授)