

日本における宗教社会学の方法論的問題

緒言

B・ウィルソン氏の興味深い論文(特集論文I)を読んだ、共感するところのみ多く、とくに見解を異にするところ、あるいは疑問を感じるところのない私は、彼の論旨に導かれつつ、日本の宗教社会学の方法論的問題について述べてみたいと思う。「方法論的問題」というのは、研究対象への接近法の問題という意味である。そして、「問題」というのは、克服さるべき問題点だけでなく、議論に価するポイントをも含めている。

このような議論を展開するには、わが国における宗教

森岡清美

社会学的研究の現状を、よくおさえていなければならぬ。若手の研究者(といってもすでに若手ではなくなっている人も少なくないようだが)による、「宗教社会学研究会」の活動には、そうした研究の現状が最もよく反映していると思われるが、私はこれにも通じていないのである。それにもかかわらず、あえて標題のような一文を草するために、私は私の三十余年にわたる研究生活のなかでの経験・見聞を素材としようと思う。その結果、私が試みてきた宗教社会学の方法論的問題に対する自己批判ならびに自己確認の流れ、日本の宗教社会学を論ずるつもりが、用意不足のために私の宗教社会学を云云す

ることになりはしないか、と懸念している。そうなった場合には読者の温いご寛恕をお願いしなければならぬ。

一、共感的客観視の重要性

ウィルソンは、方法としての「共感的客観視」(sympathetic detachment)を主張している。まず、共感というか、感情移入的理解(empathic understanding)なしには、対象の深い理解は不可能である。とりわけ、共感を拒否して、対象を迷信・邪教・淫祀ときめつけてかかるのでは宗教の実態に迫ることはできない。それでは、実態に降りてゆくことは、先入主を確かめるだけの調査にすぎないだろう。もし、調査に先立ってもつ予見に固執することなく、むしろこれを作業仮説として、実態に耳目をさらすことにより、仮説の補正につとめるなら、科学的研究となりうる。しかし、実態を頭脳をおすだけでなく、心をおしてとらえようとする、つまり共感しようとする姿勢に欠けると、合理主義的偏向に陥る。理屈はおおっているようだが、相手の心は伝わってこない理解しか成立しないのである。

このように共感とは宗教研究にとって必須であるが、いわば歯止めのない共感では、情緒的偏向に陥って、客観性のある情報、やがて社会学的用語に翻訳しようようなデータを獲得することができない。共感とは対象への感情的没入と紙一重であるからである。ここに、対象から情緒的に一步距離を置くことが要請される。しかし、一步距離を置くことは、対象との共感を断ち切ることに連なりかねない。こうして共感と対象距離とは矛盾的緊張関係にある。両者の矛盾的統合が共感的客観視である。

共感的客観視は、社会現象の人間の側面を研究する場合、いつでも要請される根本的態度である。ただ、研究者に評価的態度や好悪・愛憎の感情を喚起することのない分野では、共感と客観視は矛盾を感じさせることに統合されうる。しかし、犯罪・疾病・貧困、家族・宗教のように、価値判断と個人的感情を刺激しやすい分野では、右の要請が重要な意味をもってくる。何らかの不快感を与える対象との感情距離はやさしいが、共感はずつとく、共感の乏しいところでは、対象の立場に立つたとらえ方、解釈に達しえず、理解は表面的なものになる、と説いている。これは、かつてキリスト教世界

止まる。他方、何らかの快感を与える対象に共感することとはやさしいが、客観視はむづかしくなるからである。こうした分野のなかでも、とりわけて宗教は、文化的伝統を含み、かつ意味の世界を構成するので、接近する人に善悪・正邪・優劣・高等下等の評価と、好き嫌い・愛着と憎悪などの強い個人的感情を惹起する。そこで、宗教の科学的研究においては、とくに共感的客観視の要請が提起されるのである。

ここで想起されるのは、『イエス伝』の著者E・ルナンの次のことばである。

一たい、宗教史を書くためには、第一に、その宗教を信じたことが必要であり——信じなかったら、いかなる点でその宗教が人間の心を魅惑し満足させるか、領解できないであろう——、第二に、もうそれを絶対的な仕方では信じていないことが必要である。なぜなら、純粹な信仰は、純粹な歴史と相容れぬものであるからである。(津田稷武、岩波文庫、五八と五九頁)

ルナンは、その宗教を信じた経験により共感を達成しえ、もはやコミットしていないことにより客観視が可能

になる、と説いている。これは、かつてキリスト教世界でキリスト教史を書く場合に適切であったが、今日ではキリスト教文化圏においても、いわんや、「もつと拡散的な宗教的態度が一般的で、異なる宗教的伝統が共存し、融和し、あるいは共棲関係で存続するような、東洋の国々では」(ウィルソン、本誌一七頁)、狭すぎるといわねばならない。これでは、「理解するためには、まず入会しなければならぬ」(二頁)というのに、ほぼ等しい。ルナンの説くところは正しいが、研究しようとする宗教にまづもって入信しなくとも、信者との個人的面談や行事参加などによって、共感的理解を達成しうるのではないだろうか。

ウィルソンが指摘しているように、日本のわれわれには共感的客観視を達成しやすい条件があることを認めてよい。しかしわが国でも、自分の宗教が最もすぐれた宗教だと固く信じている人にとっては、これはやはり妥協困難な要請である。その点では、ルナンがいうように、絶対的な仕方では信じていないこと、信じなくなっていくことが必要であろう。また、真摯な宗教社会学的考察

も、そうした熱心家の眼からみれば、よくわかっていようだが、肝心の点が脱落して、気の抜けたサイダーのようなもの、であるに違いない。共感的理解の乏しさにについては自己批判を要するが、熱心家を満足させることは断念してよいのである。

二、西洋の宗教社会学的理論の適用

わが国の宗教社会学の一特色は、社会学の他の領域と同じく、欧米で展開された理論を消化吸収し、さらに日本の社会的実態の分析的理解のために、これを適用しようとしてきたことに見出される。とくに、わが国宗教社会学の草創期には、消化吸収の努力が顕著であり、それは現在にまで引きつづき見られる。この特集自体、その一つの例といえなくはないのである。

欧米の先進社会学が産み出した成果を学び、その理論に導かれてわが国の社会学的分析を推進させることは、疑いもなく、意義のある作業であり、魅力的な課題である。しかし、異なった文化的伝統と社会構造をもつ国の社会学者が展開した理論が、どれほどわが国に適用可能

であるか、という疑問は、日本社会の実態にまともに取り組んだ専門家の間から、期せずして提起された。トルチ、ウェーバー、デュルケムらの理論が、つぎつぎと紹介された戦前において、すでにこの問題提起は多くの人の関心をとらえた。

世界各国の文化はそれぞれ異なるが、近代的産業技術については、先進・後発の程度差をもってみることが出来る面がある。また近代的産業技術の影響が拡大するに伴い、技術が導入された部分を中心として、異なる社会の間に共通性が増してゆく。そこで、産業技術に近い分野の社会学的研究ほど、欧米の理論の適用が有効性を発揮する。例えば、産業社会学がそうである。産業における人間関係の日本の特色にしても、欧米の理論を適用することによって逆照射され、明らかにしたところもある。伝統文化の価値規範を保持しやすい家族でも、生殖・幼児の養育といった生物学的過程を核にもつところから、国際比較が可能であり、欧米の理論の適用は研究を先導する効果を発揮しうるのである。こうして、社会学の多くの分野では、欧米の進んだ理論の吸収と適用

が、文化と社会構造の差にかかわらず、精神的に試みられている実情である。

この点で、宗教社会学は事情を異にするようである。世俗化論など、具体的な検証を必要としない、いく分評論的な考察の場合には、ヨーロッパからの輸入理論はわが国の宗教変動を説明するために有用である。しかし、実証的な分析を試みるに当たり、キリスト教文化を背景とする西洋の宗教社会学説が、どのくらい有用であるといえるのだろうか。

宗教社会学における実証的研究は、事実の細目それ自体には関心をもたない。個々の特殊性をふみ超えた一般化をこそ志向するものである。特殊を超える一般化は、まず下位文化ごとに確立され、ついで上位文化（国民文化・民族文化）のなかでの一般化に至り、さらにいくつかの類似上位文化を含む文化圏内の一般化に達し、究極の目標としては異文化圏間の一般化に至るべきものである。この過程において、比較研究はより高次な一般化の達成のための不可欠の手順である。現状では、せいぜい西洋文化圏内の一般化ないし一般仮説にとどまり、そ

れを超える一般化には至っていない。欧米で展開された理論がわが国の宗教の分析のために、あまり適切でないことが多いのは、故なしとしないのである。

その結果、つぎのような事態が起きてくる。第一は、単に学説の輸入紹介に止めることである。第二は、さきにふれたように、実証とは関係のないレベル、実証を断念したレベルで、西洋の最近の理論を借用して、日本の宗教事情を斬ってみせることである。第三は、海外の学説に背を向けたかっこうで、細部にわたる実証に没頭することである。第一の方向はもとより、第二の方向においても、また、第三の方向においても、理論と実証の深刻な分裂が起きているのである。

私たちの道は、その中間、つまり理論と実証の相互媒介にあることはいまでもない。海外の学説はそのままでは適用しがたいとしても、それをいくえにも翻案してわが国宗教現象の分析に役立てる方途を工夫すること、また、実証的研究の中から一般化を導き出して理論化を試み、外国学説との接点を探ること、である。これは、今日の私たちの大きな課題であるといつて過言ではない。

三、歴史研究との関連、および用語の問題

ウィルソンも、社会学者の仕事の一部は明らかに歴史的とならざるをえない(二二頁)、と指摘している。周知のとおり、わが国ではこの傾向が著しい。歴史を全然無視し、宗教の現状だけを分析しようとしたとしても、それでは現状の分析も満足にできないだろう。歴史に関心をもち、歴史資料を活用するのでなければ、宗教の社会的研究は説得力をもちがたい。

では、宗教社会学は宗教史の一翼をなすのかということではない。歴史研究は、宗教発展にみられる個別的事件の歴史的特殊性を明らかにしようとする。しかし、宗教社会学は本来一般化を志向するもので、個別的特殊性に関心をもちたくない。いくら詳細に歴史資料を分析し、個別の事件を点綴させた歴史を再構成したとしても、それは一般性を抽出するための手段でしかないのである。社会学を「蒸留科学」とよぶのは言いえて妙である。歴史資料も一般定式をつかみ出すために蒸留されるのであって、歴史自体に関心があるのではない。ここどころ

が宗教史との差異であろう。

右のように言うことは簡単であるが、どうかすると、歴史資料を活用し、歴史的な文脈において資料を構成しているうちに、宗教史と見わけがつきにくくなることもある。これは、資料のなかに出てくる具体的な歴史用語を流用することによって、拍車をかけられるように思われる。具体的な歴史用語をそのまま用いることなく、社会学の用語(新しい造語を含めて)に翻訳し、用語の定義を明らかにするならば、この弊をかなりの程度まで回避しようのではないだろうか。

現在資料を組織的に入手するための実態調査においても、その結果をまとめるさいに、実態のなかの相手側の用語をそのまま借用することが、私たちには多いようである。それが「共感」を伝えるための捷徑であるからであらう。しかし「客観視」の成果を表現するものとしては不十分をまぬがれない。やはり、一度は相手側の用語を用いても、少なくとも結論では専門用語に翻訳するなり、適切な語がない場合には、新しい用語を創造して、一歩でも二歩でも、抽象化の努力を加えなければなら

い。わが国の宗教現象がユニークであるために、欧米の学者の用語では間尺に合わないのなら、我が国の文化的特殊性を反映する新語を提出すればよいはずである。ただし、既存の同位概念、上位概念との関連において、明確な位置づけをしておかないと、具体的レベルでの国際的孤立化を、一歩抽象化を進めたレベルにおいて再生産することになりかねない。

このような作業のために、欧米の学説、概念に通暁していることが要請されるが、私など顧みて忸怩たるものがある。同時に、わが国宗教社会学の成果を整理して、提出された命題や用いられた主要概念をつかみ出し、いわば命題一覧・用語一覧を準備しておく必要があるが、この点についても同学の研究成果に対する知識は豊富とはいえない。最近、宗教社会学研究会の主力メンバーが編述した『新宗教研究調査ハンドブック』(雄山閣、昭56)は、新宗教についての研究成果を整理し、われわれがこの共有財産の恩恵に浴するのを容易にしてくれた。同様の努力が新宗教以外の分野についても組織的になされることを、期待してやまないものである。

歴史資料を用いて、しかも歴史研究に流れないため

に、——歴史学者からみれば歴史研究にもなっていないかもしれないので、より正確にいえば、社会学的研究でなくならないためには、社会学の用語で分析を加えるなり、あるいは導出された知見をまとめることが必要である。同じ努力は実態調査のとりまとめにおいても要請されるのである。そして、わが国の宗教現象ないし研究対象の特殊性に対しては、既存の概念に接続しうるような新造語をもって対処することが求められる。世界の宗教社会学に対する日本からの貢献の緒は、まずこのようなところから開けてくるといつてよいだろう。

四、陳腐な検証と新しい見方の提示

日本の特殊性を反映した新しい造語の必要性はいうまでもない。しかし、あわせて求められるのは新しい見方の開発である。新しい見方が提示されれば、既存の用語も新しい概念内容を与えられて新しい光を放つ。したがって、新しい見方の開発が一段と要請されるのである。さきに、一般化は比較研究を積み重ねることにより、

そのレベルが高まり、妥当範囲が拡大する、と述べた。これは、帰納的な実証研究の常道である。しかし、新しい見方は帰納的に導き出されるのではなく、若干の事実に対する深くかつ鋭い洞察によって、いわばアプリアリに捉えられ、実態に演繹的に適用されるのである。しばしば、他の専門分野の見方を学ぼううちに、あるいは異なる文化に身を置くと、天啓のように閃くものであるらしい。外国の学者は、新しい本ごとに新しい見方をうち出して、成果を挙げていく。専門馬鹿にならないための広い基礎的教養や、国際的な比較の視点が、そのことを可能にするのであろう。

日本の専門家は、細目の検証に憂身をやつして、新しい見方を切り開く努力を怠っているといわれる。むしろこまごました実証に逃避しているといっても言い過ぎではあるまい。そのことに嫌らない若い人たちは、天馬空を行くような斬新な着想を追い求めるが、評論家風のいくらか気の利いたコメントの域を出たものを知らない。

新しい見方は機熟して閃くものであり、追い求めて得られるものではあるまい。そこで、まずは手堅い実証に

精進するのがよいと思う。ただし、地道な検証に没頭すればよいというものではない。対象をいよいよ厳密にとらえるために、ますます狭い小径に分け入って、小部分は克明に把握したが全体像は見えなくなるような、地道さは問題である。ある一小部分の精密な観察が、全体の理解の深化にむすびつくような、そういう手堅い実証が要請されるのである。

新しい見方の閃きがない場合、常識に導かれて、実証の主題を選ぶことになる。そのとき、検証は常識を確認するだけの陳腐なものとなりかねない。新しい見方のかっこよさに魅せられた人々は、この陳腐さと、陳腐な作業に要する精力や時間の大きさに我慢がならないようである。しかし、常識は実証してみないと、実態がどうなっているのか判らない。例えば、平均値・分布・分布を左右する要因などは、実証してみても、初めて判然するのである。陳腐な検証でも、例えば統計数理研究所の「日本人の国民性調査」のように、五年置きくらいに調査を反覆すれば、それなりに動向があらわにされる。大まかなところは、ある人々には予想できたかもしれないが、

他の人々には予想できなかっただろうし、細部に至っては誰にも予想を超える場合が多い。何度か同じ調査をくり返すなら、最初陳腐のようにみえた検証も、他の追隨を許さぬ権威を与えられるのである。その間に、気の利いた評論家的コメントは、見る影もなくかすんでしまうのではあるまいか。

このようにいうことは、決して、発想転換的な新しい見方の開発を軽視するものでない。手堅い実証をすればするほど、新しい見方の開発から遠くなるのが、一般的傾向であるから、前者に傾きやすい日本の宗教社会学者にとって、後者への道を開く努力はなお一層重要である。後者の開発のためには、隣接科学における発想の習得、比較研究等をして、こととして、実証作業による動脈硬化・視野狭窄から脱出することが必要であろう。また、専門家相互間の忌憚のない批判も、このための有力な手がかりとなるに違いない。

結 語

以上、ウィルソンの論文に触発されて、日本における

宗教社会学の方法論的問題として述べたことは、要するに、本来緊張関係にある二つの方向の、統合もしくは媒介を図らねばならない、ということである。第一に、共感と客観視の統合、第二に、理論と実証の相互媒介、第三に、歴史的個別化と超歴史的概念化の相互媒介、第四に、常識の検証と発想の転換との相互媒介、を指摘した。第二―第四は互いに関連しあっている。私たちは、実証・歴史・常識に偏り、それに対置される方向が稀薄であるため、相互媒介の実が挙げられぬ憾みがあるのである。この歪みを矯正する方途にも言及したが、その達成は容易ではない。ともあれ、矯正の努力なしに、いくら欧米の文献に親しんだところで、日本の宗教社会学を国際化することは、むつかしいだろう。日本の宗教も国際化の時代に入っているといわれる。その場合、いかなる意味で国際化なのかは問題であるが、宗教社会学はいかなる意味においても国際化されなければならない。そのための基本的問題のいくつかを、論じてみた次第である。

(81・8・25稿)

(もりおかきよみ・成城大学教授)