

宗教と社会の統合的理解のために

—— 宗教研究に於ける科学の道具立ての「隠された」前提 ——

荒木美智雄

宗教と社会の統合的理解のために

社会学がその学問的展開をとおして、「宗教」の理解のために新しい地平を切り開くことによつて宗教学 (Religionswissenschaft) あるいは History of Religions) の展開に大きな貢献を為し遂げてきたということは、宗教学の歴史上の重要な事実である。たとえば、宗教の社会学的研究に於て見逃すことのできない二人の偉大な体系的社会学者、エミール・デュルケームとマックス・ウェーバーは、宗教を社会学という学問体系・準拠枠の中で把握することによつて、それを為し遂げた。しかし、その場合、宗教学の立場からして忘れてならないことは、社会学の基本原則が「社会」ということ、 \wedge 人間 \parallel 社会

的なるもの \vee であつて、 \wedge 人間 \parallel 宗教的なるもの \vee ではなかつたということである。宗教現象を社会的なるものレベルで把握し直すことによつて、デュルケームは宗教に関する十九世紀の実証主義の理論を克服したのに対し、ウェーバーは一方で経済学的決定論に基く唯物論的実証主義の理論を克服し、他方で新カント派の哲学者たちの見方——観念論的諸理論——を突破したと考えることが出来るのである。それ故に、宗教学は宗教の社会学的研究の重要性を認めて、しばしば宗教社会学を宗教現象学に従属させることによつて諸学の統合、つまり広い意味での宗教学の一部としてきたのである。⁽¹⁾

しかしながら、その従属は、社会学の諸々の概念やカテゴリーがそのままで宗教の学問的研究にとって常に正当なものであり有効なものであったということの意味するものでは決してない。むしろ、宗教の理解ということ、学問的関心の中心問題とする宗教学の立場からすれば、逆に、社会学の諸々の概念・カテゴリー・方法が、様々の困難を抱えていて、かえって、障害・妨げである場合が多いのである。宗教社会学は、その学問的前提の故に、過去に於て、それが成功した場合に於ても、宗教の社会学的還元主義に終ってしまうことが多かったし、そうでない場合には、宗教も、そして宗教にまつわる社会も取扱われることがなく、ただ単に、宗教現象・社会現象に関わった素振りだけのもの、その実は、観念的に構築された方法と仮説に現象を押し付け従わせることに終始する場合——それは、還元主義ですらない、I・C・ジャーヴィが「不毛の儀礼」と呼んだ、空虚なゼスチユア——も多かったし、その事情は今日も少しも変わっていない。⁽²⁾

宗教と社会の両者を、正当に統合的に理解把握するこ

とはヨアキム・ワッハをはじめとする現代の宗教学にとって重要な学問的課題の一つであり、両者の正当な理解のために両者をどう把握すべきかという問題は、宗教学に於ていよいよ重要な問題になってきているのである。宗教現象から社会的側面を脱落させるならば、宗教が統合的に把握されることは不可能であるし、社会の正当な理解のために、その社会を支える意味世界・宗教の理解を欠くことは出来ないのである。そのような視点から言えば、ここでブライアン・ウィルソンの宗教社会学の論文、「近代科学における宗教学の学問的位置」を宗教学の立場から取り上げ問題にすることをとおして、「宗教」と「社会」の両者のより正当な、統合的な理解を促すことは意味のあることであろう。

さて、しかしながら、ウィルソンの宗教社会学の立場は、この論文を全体として把握したとき、その題名からも内容からも、西洋の古い科学の神話・信仰に根本的な反省・批判を与えることがない、むしろそれにストレイトに支えられた「科学主義」とも言うべき考え、自然科

学を見習うべきだとする古い社会科学の立場であり、客

観性・実証性を強力に唱えるものであるにも拘らず、西洋の近代社会を中心的なモデルとする、古風な進化論的図式——それ自身、歴史・文化を見るパースペクティヴからしても、倫理的にもウィルソンの主張に反して価値不自由・非中立な見方——で濃く彩られていて、その客観性・実証性は貧しく、今日の世界の歴史的・文化的状況からして、多くの深刻な問題を抱えたものである。論文全体を通して繰返し唱えられていることは、極端に単純化して言えば、宗教という、その内容に於て時代遅れの、いよいよ社会的機能を喪失していく社会現象・社会学的事実（と彼が観念したもの）を取扱う宗教学という近代の科学の立場であり、その科学に携わる社会科学者の立場であり、あるいは、古典的な社会学者がしばしば主張した、宗教と形而上学にとって代ろうとする、古い「社会学」の考えを背景にした科学の教義である。そして、その方法的言命は、宗教社会学は科学であるから、宗教社会学者は科学者であり、彼の認識するところは真であるという、いろいろに形を変えた同語反復の

繰返しであり、単純な科学信仰の告白である。

ウィルソンの、そのような科学的宗教社会学の立場を支える理論は旧式の、機能主義のそれである。「宗教は社会学成立以前の人類の社会についての理論である」と見る視点をそのまま踏襲しながら、宗教が社会に対してどのような機能を果しているかを研究し、究極的には、宗教社会学で宗教にとって代ろうと考える。しかしながら、このような研究から達成されるのは宗教の理解でも説明・解釈でも、社会学的還元ですらない。しいて、何が説明されるとすれば、機能の変数としての宗教に関わって、社会が説明されるということになる。しかし、これは同語反復であり、論理的誤謬である。ウィルソンの理論も他の機能主義のそれと同様、「原因と結果」、「先行するものとその結果」という、因果律を逆にした論理の組立てで行われ、宗教の意図しない結果（社会的機能）が宗教の原因であると説くのである。つまり、宗教の社会的機能が失われているということが宗教の衰退であり、機能があるということが隆盛であるというやり方である。C・G・ヘンペル、M・スパイロー、H・ペ

ナ、I・C・ジャーヴィ等の機能主義に対する厳しい批判をここで改めて繰返す必要はないであろう。⁽³⁾しかし、この理論では宗教が説明されないままで、宗教と社会が説明されたとされるのである。ウィルソンの主張とは裏腹にウィルソンの宗教の説明は経験的でも実証的でもない。この理論には、宗教も、宗教現象も見えて来ないからである。さて、どうして宗教が見えて来ないのであるのか。それでは、論文に今少し立入ってウィルソンの考え方、方法を問題にしてみよう。

社会学を、あるいは、科学的宗教研究を推し進めた人々としてウィルソンが受け止め、根本的な批判・吟味を加えないで論文に引用した、コント・サンシモン、ウーバー、デュルケム、マルクス、フロイド、K・デヴィイス等の考えは、宗教学や人類学の立場から見れば、それぞれに西洋近代の、その時々、歴史的・文化的限定の下にあり、それぞれに宗教の把握に関して深刻な困難を抱えているのである。また、それらの人々の考えは、ウィルソンのようなまとめ方に必ずしもそのまま同

は、そのサークルによって限定されつつ形成される研究者自身の価値・尺度が宗教研究の方法の中に直線的に入り込むとき、学問の客観性は、もはや問題外であると言わねばならない。

ウィルソンは科学主義に基いて、宗教と科学との間、宗教にコミットした人々と研究者との間に半ば無意識的に、半ば方法的にアプリアリに距離を設定している。この距離設定こそが彼の社会学を「科学」であると自認せしめる最も基礎的な道具立てである。しかし、同時にまた、この距離が、ウィルソンの宗教と社会の研究のもつ大きな困難になっているのである。ウィルソンによれば、

「社会学は宗教を説明しようとした。しかも本質的に科学的な用語でもって説明しようとした。そしていまもなおその努力が続いている。社会学者の価値への関心はそれをデータと見なすことである。つまり、社会学者以外の人々にとっての価値は、社会学者にとっては観察上の事実となる。コントやホップズ、さらにデュルケムでさえもが、社会学は将来厳密な価値の合理的基盤を提供することによって、それまで不可能と

意するものではないであろうし、たとえ同意してもその意味合いはウィルソンの見方とは随分とずれがあると考えられるのである。ともあれ、ウィルソンの受け止める社会科学の歴史は、宗教を「時代遅れのもの」、「根拠のないもの」、「間違ったもの」、「間違っただけだが、有用なフィクション」、いずれは「科学に取って代られるべきもの」等々と見る。それは、「呪術と千年王国」や「現代宗教の変容」からこの論文に到るまで一貫してとられた見方であり、これこそ、「ウィルソンの宗教衰退論」と呼ばれる、科学の名の下になされた「予言」である。

恐らくは、これは、ウィルソン自身が依拠・帰属する現代の西洋社会の知識層の一部、「学者のサークル」の極めて普通な、ありふれた見方を大きく逸脱するものではないのであろう。しかし、そのような、研究者自身が依拠する社会——ウィルソンの場合、論文で明記されている「学問のサークル」であって、それ自身、近代西洋という人類史の中でも特異な社会・文化の、またその中の一部を構成する特殊なものなのである——の、それ自身様々の問題を抱え込んだ諸々の価値や尺度が、あるい

思われていた企てを可能にするだろうと考えたが、それ以後の社会学者たちはそれほど楽観的ではなかった。しかしそれでもなお超自然的なもの告知、形而上学的思索や観念、情緒的志向、信念、儀礼、そして宗教的社会的組織化の諸パターン等を含む価値は科学的社会的探求の主題であり続けた。」

つまり、「本質的に科学的な言語」で宗教を説明しようとする社会学者は、宗教を諸価値として把え、宗教にコミットしている人々——他の人々——の諸価値をデータと見做すものとするというのである。しかし、ここに二つの大きな困難がある。

その一つは、神話、象徴、儀礼、その他、しばしば日常的言語による理解を拒否する、不透明で多義的な側面を多く表現する宗教現象を「諸価値」という言葉に代表される社会科学の、単に世俗的なる言語で把え切れるもの、扱い切れるものとしてしまっていることである。ウィルソン論文全体を通して説かれる社会科学の言語には、宗教を宗教として解説し、そこに生きられている宗教的リアリティを学問的に説明しようとする必然性も、

学問的態度や方法も見られない。それは宗教を宗教として説明しようとするのではなく、宗教を単に社会科学の言語で置き換え、人間を狭く鎖された無味乾燥な科学の世界に押し込んでしまふことである。

そのことと密接に関連がある第二の問題は、ウィルソンの「科学的方法」のもつ、事実認識の粗雑さに表現されているものである。彼が「データ」と呼ぶもの、つまり社会学者にとっての「事実」として考えられているものの中には、「他の人々」の諸価値だけが含まれているのであって、それら諸価値を説明しようとする社会学者にとつての諸価値が学問的に同等に問題にされていないのである。これは科学主義の楽天主義的陥穽である。ウィルソンが他の著書の中で取扱う宗教は主として現代の世界の宗教であり、この論文でも研究対象に据えられているのも現代の宗教であるが、それらの宗教運動と社会学者が依拠している近代社会の構造やその文明の力との間には見逃すことの出来ない社会的・力学的関係があると考えられる。しかし自然科学を見習おうとする、古い社会科学の準拠枠の中で、そのような関連も、現象学

的エポケーも、そして宗教を宗教として説明しようとする視点も共に脱落する。そして、その代りに強調されるのが、「諸価値」として整理されるべき宗教と、宗教を社会科学的事実として研究する研究者との間に設定されるべき距離なのである。

しかし、半ば科学の方法として設定されるその距離は、到底埋め尽すことの不可能な大きな存在論的・認識論的落差を、ウィルソンの科学と歴史的に生きられる宗教との間に造り出すことになる。この距離は、ウィルソンの科学の特異な文化的・歴史の意味を、論文の各所で彼自身が無批判に宗教を規定する様々の言語と、それらとの対比において定義される科学としての社会学についての様々の言語によって露呈することになる。

論文の様々の部分でウィルソンが「宗教の世界」と「社会学(科学)の世界」とを対比している言語は、「主観的—客観的」、「無自覚的—自覚的」、「任意的—計画的・体系的」、「形而上学的—実証主義的」、「独断的—科学的」、「アマチュア—プロフェッショナル」、「非合理的—合理的」等々である。このリストを拡大することは容易

である。宗教の側には、彼の立場からして明らかに否定的な意味あいをもつ言葉の群れが一方的に投与され、それらの言葉との対比に於て科学としての社会学には積極的な意味をもつ言葉が使われることになる。しかし、このような、それ自身に於て、客観性をもたない多くの一方的対比を真実として、受け止めることは容易ではない。ここには、ロズート・レッドフィールドが「Primitive World View」で解説した⁽⁴⁾、あらゆる文化に於て世界観を構成している、あの二元的対立としての比較的方法「Man/Not-Man」と「We/They」という区分による分類と殆ど見分けのつかない素朴でドグマティックな比較が見られるのである。

つまり、その距離の設定によつて、ウィルソンが「彼ら」と呼ぶとき、単にわれわれ(科学的世界に属するもの)と彼ら(宗教的世界を生きるもの)、われわれの世界と彼ら(世界が全く異つたものと見られているばかりではなく、われわれは常にいろいろの意味で彼らよりも優位に立っていて、彼らは劣性であるとして取扱われる幼稚で独善的なからくり)がそこにある。しかし、そのようなア

ルカイックな比較は、右に述べた、克服し難い距離の設定によつて必然的にもたらされるものであり、それ自身に於て無自覚な比較であつて学問的にも客観性を持ち得ないことであることは言うまでもないことである。そこでは、われわれと彼らとの間を比較する視点・原理・尺度は、すべてわれわれの、「科学」という鎖された世界の側にあつて、彼らの側からは汲み上げられることはない。

そのような比較が、宗教を対象としていると主張するウィルソンの研究の枠組の最も基礎的な道具立てである。われわれと彼らとの間に一方的に遂行される分離・比較が暗黙の前提となつて、その次の操作(それはもう技術的な操作でしかあり得ない)である、対象としての「社会学的事実」(宗教現象)の群れの資料集収と分類・比較が行われることになる。ここに到つて初めて、ウィルソンの宗教社会学の「経験的科學的方法」——「客観的研究の方法」、「明確な、自覚的倫理的中立性」、「データからの距離」、「標準的測定方法」——といわれることが、社会学的事実としての宗教現象に適用されるのである。一旦、研究主体と客体との間に価値判断を含んだ大

きな距離が設けられた後に語られる、経験的、客観的、自覚的、中立……という一連の言葉はもはや有効ではあり得ない。しかしそれはそれとして考えた場合、ここで述べられる方法・態度は、殆ど、どの学問についても基本的な問題であって、とりわけて社会学を科学と名付けられるものではない。科学を科学たらしめる最も重要な方法は「実験的方法」といわれるものであるが、社会学はウィルソンが認めているとおりの実験に関して自然科学と比べて極めて限定されている。しかし、それにも拘らず科学的オリエンテーションを保持しようとして行うのが、対象と主体との「距離」の上に立ったフィールド・ワークとしての面接であり質問表による調査とおした資料の収集であり、その分析である。本来的には、そのようなプロセスこそ、過去の学問の成果と新しい資料との境界に立つ、創造的な場であるべきなのである。しかし、一旦、大きな距離が一方的に立てられた後には、「共感的」と言っても資料収集のための社交的努力の域に留まらざるを得ないものであり、科学的と銘打ったばかりの、もつともらしい枠組に対象を当て嵌めることを大幅に出るこ

とは期待できず、宗教理解に関して新しい知の地平をもたらす学問的研究のプロセスではあり得ないであろう。

繰返して言えば、科学の権威を信じて疑わず、科学の地平に自らを閉じ込めることによって成立するウィルソンの方法には、自分が依拠する社会とその社会を支える価値と枠組に対する根本的な問い・反省が含まれることがない。対象である彼らと研究者としてのわれわれとの間に設定される距離と、その距離故に両者の間にもたらされる緊張は、科学主義と実証主義の信仰の中へ解消されてしまい、決して研究者の認識方法と存在論的地平の改変を迫る問いとなることも、自分の世界理解を深める関心を生むこともない。そこでは宗教は科学的言語の中へ断片化されてしまい、決してその全体像を見ようとすることもない。そこでは、個々の宗教現象が開示される普遍的なものが了解されることがない。何故なら、研究者自身は、そこでは、個々の宗教現象から超越した地平に普遍として立ち、それら現象を特殊としてみている。個々の宗教現象は単なる特殊な社会学的事実・社会の現

象、つまり世俗的なものと何ら変らぬ、あまりに人間的な地平の出来事と見做されるが故に、そこに表現される特殊性と同時に、その特殊性を超えた、普遍的な存在論的地平が洞察されることがないのである。「宗教社会学の境界」という項目の下でも、宗教の理解という問題に關わって研究方法の限界が考察されるのではないのである。

このような事情は、ウィルソン論文をめぐるセミナーで、宗教学の立場から問うた、「様々の宗教現象と取組むことをとおして、あなた自身が変わる、変えられることはなかったのかどうか」という私の問いに、何らの明解な答えが得られなかったことから裏付けられるのである。

ウィルソン論文は、セミナー参加者たちの批判を受けた後に加筆修正され、楽天主義的科学主義は幾分弱められ、より穏健なものになってはいる。しかし、その基本的な構想は少しも改められていない。たとえば、修正によつて、宗教学と現象学に対しての宗教社会学の弁護——それは攻撃の形をとっている——が加筆されているが、残念なことに、宗教学の中心的な学問的関心や現象学の最も生命的な側面について何ら深く問題にすること

もなく、いよいよ旧式の社会学のフィクションの中へ狭く社会学的研究を追い込んでしまふ結果になっている。それは、宗教の研究を宗教現象の最も表層の部分に留めることであり、宗教の根本的な問題に立入ることを拒否して、尚かつ、宗教を説明解釈したと主張することである。アイロニカルなことには、彼は宗教社会学者としての自分を「写真家」と称しているが、この道具立てから造られてくる映像は、ただただ皮相で、奇妙にゆがんだもの、しかも真実像からは遙かに遠いものたらざるを得ず、決して宗教の像を写しとるものではないであろう。

宗教の社会学が、宗教現象に關わって何らかの有意義な学問的成果をもたらすことが可能になるためには、宗教と社会の正当な統合的理解がなされねばならない。そのためには多くの問題が克服されねばならないのである。しかし、紙数が限定されているので、最小限の問題指摘に留めるならば、まず、過去に於てしばしば宗教社会学の準拠枠を構成してきた科学主義・実証主義・客観主義のイデオロギーの克服が促されねばならないと考えられる。しかし、もつとつきつめて言えば、宗教社会学

の研究が、人間＝社会的なるものVというところだけを学問的前提とするのではなく、人間が根源的に宗教的な存在 (homo religiosus) であるという宗教学の立脚点を積極的に受入れることである。これは、単に研究者が特定の宗教にコミットしているかどうか、その内に立つか外に立つかというような問題に留められてはならない。研究者を含めて、すべての人間が、社会が宗教的なるものであるという普遍的地平が開かれるとき、はじめて宗教の制度的・非制度的な形も、歴史的・文化的形態も、その存在論的地平も社会的拡がりの宗教的意味も、よりリアルに具体的に研究主体に迫って来るのである。比較や類型学的アプローチも、そして学問そのものも、そのような地平で対象がリアルに把握られ、対象からのリアルな迫りの中でのことではなければ、単に空虚で曖昧な、抽象的な作業に終わるものであろう。宗教と社会の統合的理解のためには、西洋近代の「科学」の道具立ては不十分であり障害ですらある。社会学は宗教の理解と研究の方法に関して宗教学から学ばねばならないと考えられる。

註

- (1) Michio Araki, *Religion and Society in Durkheim, Weber and Wach*, an unpublished paper, 1970.
 Joachim Wach, "Religionswissenschaft," Leipzig, J.C. Hinrichsche Buchhandlung, 1924.
 Joachim Wach, "Sociology of Religion," Chicago, The University of Chicago Press, 1967.
 (2) I.C. Jarvie, "The Revolution in Anthropology," Henry Regnery Co., Chicago, 1964.
 Hans H. Penner, *The Poverty of Functionalism, History of Religions*, Vol. II, No. 1 (1971), pp. 91—97.
 (3) C.G. Hempel, *The Logic of Functional Analysis, in Readings in the Philosophy of the Social Sciences*, ed. M. Brodbeck, New York, 1968, pp. 179—210.
 Melford E. Spiro, "Burmese Supernaturalism," Englewood Cliffs, N.J., 1967.
 H.H. Penner, *ibid.*
 I.C. Jarvie, *ibid.*
 (4) R. Redfield, *Primitive World View, Proceedings of the American Philosophical Association, XCVI (1952)*, pp. 30—36.

(おのゝ ちか子・東京理科大学助教授)