

Title	比較宗教運動論序説
Sub Title	An approach to a systematic study of religious movement
Author	吉原, 和男(Yoshihara, Kazuo)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1977
Jtitle	哲學 No.65 (1977. 1) ,p.189- 214
JaLC DOI	
Abstract	The purpose of this paper is to prepare a systematic method for explaining religious movements. A systematic study is required to account for the conditions of this special kind of social process and comparison is necessary for this type of explanatory, generalizing research. Consequently, an examination of some concepts and procedures for this research is indispensable. A number of invaluable suggestions and ideas are drawn through a critical consideration of Lucy Mair's comparative study of religious movements. This inspired me to do the present study. The use of the term "religious movement" may be more appropriate in order to grasp the dynamic relationship between social change and change in religious system. It is necessary, however, both to clarify implications attached to this word and to prescribe a minimum definition of the term "religious movement." Hypothetically, the concept may connote a social attempt by a group of people directed by leaders to overcome the ultimate limits of human ability through the operation of sacred symbols and the development of ideologies. Then, we must distinguish between the earlier stage of starting and the later development processes when discussing religious movements from an analytic point of view. The term "religious movement" means a series of religious phenomena which persist in changing social situations. Thus, to explain the starting stage is one thing and to explain the development process is another. Furthermore when we search for explanative variables, we have to differentiate the inherent elements of the religious movement (or elements in Religious-Culture system) from the extrinsics. Conditions for the start and development process of religious movement consist of these two types of elements. Pointing out the way of reciprocal relation-ship is the object in comparative analysis of religious movements.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000065-0189

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

比 較 宗 教 運 動 論 序 說

An Approach to a Systematic Study of Religious Movement

吉 原 和 男*

Kazuo Yoshihara

Summary

The purpose of this paper is to prepare a systematic method for explaining religious movements. A systematic study is required to account for the conditions of this special kind of social process and comparison is necessary for this type of explanatory, generalizing research. Consequently, an examination of some concepts and procedures for this research is indispensable. A number of invaluable suggestions and ideas are drawn through a critical consideration of Lucy Mair's comparative study of religious movements. This inspired me to do the present study.

The use of the term "religious movement" may be more appropriate in order to grasp the dynamic relationship between social change and change in religious system. It is necessary, however, both to clarify implications attached to this word and to prescribe a minimum definition of the term "religious movement." Hypothetically, the concept may connote a social attempt by a group of people directed by leaders to overcome the ultimate limits of human ability through the operation of sacred symbols and the development of ideologies.

Then, we must distinguish between the earlier stage of starting and the later development processes when discussing religious movements from an analytic point of view. The term "religious movement" means a

* 慶応義塾大学大学院

series of religious phenomena which persist in changing social situations. Thus, to explain the starting stage is one thing and to explain the development process is another. Furthermore when we search for explanative variables, we have to differentiate the inherent elements of the religious movement (or elements in Religious-Culture system) from the extrinsics. Conditions for the start and development process of religious movement consist of these two types of elements. Pointing out the way of reciprocal relationship is the object in comparative analysis of religious movements.

[序]

[I] 宗教運動の概念

[II] 宗教運動の比較研究

——事例と若干の問題点——

[III] 比較宗教運動論の課題と方法

[結語]

[序]

〈宗教運動〉なる語が与えるイメージは、おそらく、マンハイムが「近代的ユートピアの最も先鋭かつ基礎的な形式⁽¹⁾」と評した再洗礼派の熱狂的行動主義であるかもしれない。あるいは18世紀以降いわゆる第三世界に台頭する民族主義の先駆的形態と言われるものでもあろう。いずれも前近代から近代への移行期、あるいは西欧列強の植民地主義がもたらした広範な文化接触を背景とする如く、社会の変動が大規模な時期、地域における社会現象と見做されよう。また一方では、現代の産業化が進んだ社会——相対的に豊かな経済環境と、反面においては不安定な社会・文化的環境を有する——においても様々な規模と形態の宗教運動は盛んであり、これらのうちのあるものは新宗教運動と呼ばれている。

さて、無造作に〈宗教運動〉と使用したが、これは単に宗教集団による諸活動を意味するだけではない。ひとまず〈運動〉の部分に着目してみよう。〈運動〉が意味するところは、一般には——これは movement, mouvement の訳として——、「一定の目標達成のために一群の人々によってなされる一連の行動」あるいは「それを行なう人々」(Webster's Third New International Dictionary)であろう。しかし、専門用語としての首尾一貫した使用例は少なく、単に何らかの程度宗教に関係している集団的行為・企てを指して用いられる場合が多い。⁽²⁾ところが、〈宗教運動〉は特別な含意を伴って使用されることがある。例えば、社会改革運動の一形態とみなされ、現存の社会体制を受容する信仰・教団とは明白に一線を画すと考えられる場合である。⁽³⁾

〈宗教運動〉はこのように幾分か意味の広がりをもつ用語であるが、以下のような視点から取り上げてみたい。

宗教体系——信念体系、儀礼体系、組織体系などから成る——と社会変化のダイナミックな関係を考察する場合、分析的には次の三様の基本的関係が想定される。

- (i) 社会体系とりわけ政治・経済体系における内生的変動の帰結として、あるいは文化接触による変容の一面として宗教体系に変化が惹起される場合。
- (ii) ある特定の宗教体系、とりわけその信念体系が社会変化の阻害要因として作用する場合。
- (iii) 第2の場合とは逆に、特定の信念体系が社会変化の主導要因あるいは促進要因として作用する場合。

現実の動態を考察する際にはこれらの基本的関係を区別しつつも、総合した観点からの問題設定が要請される。時系列においては、上記(i)・(ii)・(iii)のうちどれかが観察されるのであり、その連続的、継起的側面を特徴的に把握するための概念装置として〈宗教運動〉は使用されることが望ま

しい。従ってこの用語それ自体には (i)・(ii)・(iii) のいずれかが選択的に含意されるべきではない。

[I]

〈宗教運動〉の概念を考える手順としてこれを合成概念とみなし、最初に〈宗教〉、次に〈運動〉について検討しておこう。宗教の定義と言われるものは既に百出していると言っても決して過言ではないが、ここでは宗教の信念体系に焦点を絞って考えてみる。

インガーによれば、宗教とは人が生きてゆく上での諸困難——これは人々にとって絶対的凶事を意味する場合がある——を特定の絶対的存在と関連づけることによって相対化する試みである。⁽⁴⁾ 宗教体系の核心となるこのような観念は、オットー、エリアーデが「聖なるもの」、スピロが「超人間的存在」、パーソンズが「究極的実在」と表現したものに相応する。⁽⁵⁾ そして同様な観念を世界観とエトスとの関連においてとらえ、宗教の定義を試みたのはギアツである。

ギアツが提示するパラダイムは次の様に表現される。宗教は1つの象徴体系であり、聖なる象徴は、人々のエトスと世界観を総合する。⁽⁶⁾ 彼はこれを宗教に本質的なものとみなす。⁽⁷⁾ 宗教は、人間にとって最も深刻な部類の不安すなわち意味をとらえることが絶対的・本質的に不可能である混沌^{カオス}状態にいかに対処するかを指示する1つの有力な文化パターンである。カオスは分析力の限界、忍耐力の限界、倫理的洞察力の限界を人間に痛感させる。第1の限界は、経験的世界を秩序づけ、説明する知的装置、たとえば常識、科学、哲学的思考などが対応できないためにもたらされる困惑である。第2の限界は、死、病などに代表される苦悩。そして最後は、苦難の不公正と不公平、換言すれば、「いわれなき苦難」と「悪しき奴ばらの栄華」⁽⁸⁾である。そして、これらが強烈かつ持続的なとき、人は、人生や生活場面における諸事象は全て理解可能であり、思考によって自らの態度を

定めることは可能であるという仮定を根底から動揺させられることにな⁽⁹⁾る。この3点に集約される限界に対応しうるのは宗教が提示する世界観とエトスである。世界観とは、事物が現実存在する様態を如実に描いたものであり、自然認識、社会認識に他ならない。これこそ秩序を最も抱括的に表現した観念である。カオスとは秩序に属さないことであり、意味の空白である。宗教的世界観はカオスの存在について説明し、解釈を与えてそれに意味を付与する。

ギョアツは、宗教的世界観が関与する〈意味の問題〉がカオスについての認知的側面であるのに対して、⁽¹⁰⁾一方では世界観による説明と意味付与を情緒的に支え、それに高度の現実感を与えるものがあることを強調している。⁽¹¹⁾それが儀礼であり、儀礼は信仰心を強固ならしめる有効な手段である。宗教の儀礼には世界観とエトスが、象徴の媒介によって、融合させられている。⁽¹²⁾エトスとは、世界観が存在の全体的秩序の認知に関したものであったのに対して、行為に関連した道徳的、審美的、評価的要素から成る。エトスによってカオスに対処すべき実際の行為は方向づけられる。⁽¹³⁾

ギョアツは、信仰心が存在するかぎり、世界観とエトスは互いに不可分なものであると考える。⁽¹⁴⁾

約言すれば、宗教とは人間にとっての根源的、究極的諸困難に対処すべく1つの文化パターンとして形成された聖なる象徴の体系である。そして、新しい秩序の創出が可能であるという信念は、世界観に裏付けられ、エトスによって行為へと連結されてゆく。

〈宗教運動〉を運動概念に注目して検討を加えた試みは少ない。⁽¹⁵⁾

〈運動〉とは、一連の社会過程の一定時点における静態を意味するのではなく、逆に連続性、流動性、移行の概念を内に含むことは看過されてはならない。〈運動〉には、その発生から存続・消滅化までの展開過程が概念内容として含まれているのである。

ここで〈宗教運動〉と〈宗教集団〉の概念的差異を検討しておこう。宗

教運動はその運動主体として運動体を仮定することができる。運動体は組織化の程度、目的によってその特質を異にする。宗教運動体には組織化の程度が低いカルト⁽¹⁶⁾ (cult) から、組織が官僚化を伴うほどに発達した大教団までの段階がある。従って、宗教運動体の一定時点における静態的側面に対しては従来通りの概念〈集団〉を適用できる。しかし、社会変化の著しい時にあっては、或は、宗教集団の発生・展開、及び変遷過程を把握しようとする場合には、この用語は有効性において不十分である。清水盛光によれば⁽¹⁷⁾、集団とは、表現されるべき何らかの共同のものに対する行動的共同的志向関係の存在を前提としている。この共同志向関係と区別して共通志向関係が設定され、前者が個人間における自他の差別意識及び志向の個別性の体験が消滅しているのに対して、後者は志向の同一あるいは類似が相互に了解されながらも自他の差別意識を残したまま、同じ対象に向って平行的に働く関係である。共通志向関係から共同志向関係へは変化・発展しやすい⁽¹⁸⁾。この考えを借りれば、〈運動〉にはこの間の移行問題が含まれていると考えられる。ガスフィールドは、運動概念には、形式の整った協同体と拡散的行動の混合が含まれているとみなしている。前者は、運動体の組織化された部分であり、特定の運動プログラム、公式的リーダーシップ、明確なイデオロギーと明文化された目的を備えている。そして構成員は、信念体系についての支持者であると同時に組織上のメンバーシップを有している。これに対して後者は、特定の協同的文脈からは離れて、価値、規範などを再構成しようとする試みである⁽¹⁹⁾。運動体は周辺の支持者群をメンバーに編入してゆく作業を通して組織拡大をなし遂げる。運動体へ周辺の拡散的行動が編入されていく過程は共通志向関係から共同志向関係への移行に他ならない。

目標志向の共同はその成立根拠の差異によって、存在共同と作用共同に区分される。前者の媒介に基づく集団として血族集団、地域集団、国制集団がある⁽²⁰⁾。祖先崇拜は血族集団の、氏子組織あるいはパリッシュは地域集

団の宗教であると言えよう。これに対して作用共同の選択に基づく集団が体験集団、効用集団、価値集団であり、各々特殊関心を追求する集団である。⁽²¹⁾これらは結社集団の類型と言えようが宗教集団・宗教運動と関係が深い。体験集団とは欲求の即自的充足を求めるものであり、神秘主義の宗教集団にはこの関心が強く反映している。宗教集団には文化価値の創造、受用、伝達などを共同目的とする価値集団としての特質を強く有するものがある。宗教集団が、効用を追求目標とする集団の性格を強くするとき、それは運動体の1つのあり方へ接近することになる。効用集団とは、求められるものが「もっぱら共同活動によって得られる外部的な結果と、その与える効用」である。⁽²²⁾効用集団は手段・目的連関における目的追求集団と言えよう。効用集団は様々な手段を準備して効用を共同的に追求する。掲げる目的が精神的たると物質的とを問わず効用に関係するとき、そして論理的に首尾一貫した手段——主観的、客観的とを問わない——を提示し、目的及びそのための方法を宗教的観念に関連づけることによって意義づけを行なうとき、その効用集団をやはり宗教集団と呼ぶことは可能であろう。宗教運動体が、作用共同集団の3類型の特質を併有あるいは継起的に有することはあり得る。

[II]

近年の論考に限定しても、同時代の新しい宗教現象に注目した記述的、分析的研究は多い。特に新大陸における諸現象はいわゆる第三世界における民族解放の波が高まるにつれて研究者の関心をひきつけている。

この章では北米大陸、南太平洋地域及びアフリカ大陸に広まった新しい宗教運動⁽²³⁾に関する比較研究の中からルーシー・メア⁽²⁴⁾のものを取りあげて検討を加え、合わせて比較宗教運動論における若干の問題を指摘してみたい。

メアの論考はゴーストダンス (Ghost Dance Religion), カーゴカルト,

(Cargo Cult), 南アフリカ及びコンゴ地域にみられる黒人分離教会 (separatist churches) を題材にしている。論文の検討に先立ち、各々の輪廓を述べる必要があるであろう。いずれも予言者の能力を持つ人物をリーダーとし、その基本観念にはミレニアム的傾向が強い。ゴーストダンスについての最初のまとまった論述はムーニイによって著わされた。彼はゴーストダンスの主要な観念を、予言者ウォヴォカの受けた啓示をもとに次の如く表現している。「全てのインディアン部族——生者も死者も——が再生した大地において再び統一され、死・病・貧困から永久に解放された幸福な生活を営む時代がやがて到来するであろう。」⁽²⁵⁾ゴーストダンスは1870年、1人の予言者の啓示に端を発しネヴァダ、北部カリフォルニア近隣の部族に広がりまもなく消滅した。その後、再びウォヴォカによって興され、⁽²⁶⁾ロッキー山脈東側の諸部族の間に急速に広まった。ゴーストダンス普及の背景には、インディアンが保留地へ強制移住させられたこと、白人による野牛の衰滅などが指摘されている。⁽²⁷⁾南太平洋地域に広範に見られる諸運動の総称であるカーゴカルトについての包括的論述は、ワースレーによって⁽²⁸⁾なされた。1877年からの運動が記録されているが、そのピークは第二次大戦期である。メアは、1919年のヴァイララ狂言教 (Vailala Madness) 以降の運動は3つの主要なテーマを保持してきたと指摘している。すなわち、死者の帰還、商品を積んだ奇蹟の船荷の到来、欧人の撤退である。⁽³⁰⁾南アフリカの教会分離運動についての代表的著作はスンクラーの「南アフリカ・バンツ族の予言者」⁽³¹⁾であり、ここでは主要な2つのタイプの運動が述べられている。1つはエチオピア諸教会であり、1892年にメソジスト教会の会員により創設された。教会内での黒人差別に反対して、聖書の再解釈がされている。彼らの宗教儀礼は連帯を強化することに主目的があり、直接的効果は期待されていない。もう一方のシオニスト諸教会は、やはり19世紀末に設立され、西欧キリスト教の正統派から大きく離脱して、土着の宗教観念との強い習合をみせる教義、儀礼を特色とする。イザヤ・シエン

べのごとく黒人のキリストと呼ばれるリーダーがいることもミレナリズムの傾向が強いことを示している。⁽³²⁾ バランディエは、その著「黒いアフリカの現代社会学」の中でゴンゴ川流域の黒人伝道教会 (Mission des Noirs) について述べている。アフリカ人の予言者を自称するキンバングは、1921年に土着の至上神から啓示を受けて福音伝道を開始した。彼は旧約聖書についての豊富な知識をもとに、外国人支配者の追放、アフリカ土着民の新しい生活、死者の再来などを予言した。⁽³³⁾

メアはこれらの宗教運動に関する諸研究を批判的に検討しているが、中でも宗教運動と社会状況の関連についての議論が重要であろう。このテーマについてメアが取りあげた諸研究の諸点を整理してみると以下の様に要約される。

[A]-① 文化接触が引き起す強度の情緒的抑圧を宗教運動発生の誘発要因と認めるローウィに代表される立場。ローウィは1870年からの第1次のゴーストダンスと第2次のそれに普及度の差があることに着目して、「強度の情緒的抑圧が人々をして苦難からの救済を熱望させる素地を作った、ということが全てを説明する。つまり1870年には、これらの諸条件が全くと言えるくらい欠けていた。それ故メシア信仰を受容する素地にはならなかった。」⁽³⁴⁾

-② バランディエは、コンゴ地域にみられる諸運動を単なる文化変容の事例的現象とみることを難じている。彼は独特の接触様態すなわち植民地的状況の存在を強調し、それらの宗教運動をそのような特殊状況下における全体的反作用とみなすべきであることを主張する。⁽³⁵⁾ バランディエが、黒人伝道教会とその分派の発生理由として指摘する点は、第1に未開社会における既存体制に対する反抗運動は常に宗教的形態を取る。第2に、スンクラーと一致する見解であるが、植民地支配が生み出した新たな新しい社会階級にとっては宗教の領域以外には権力闘争を遂行する場がない。⁽³⁶⁾

-③ 期待実現の失敗を宗教運動発生の重要な誘発要因とする立場。ナ

ッシュは、リントンの土着主義運動 (Nativistic Movement) を再規定して、「心理学的意味における剥奪に対する反作用」と解している。物質的剥奪による直接的影響よりも、文化接触が引き起こす間接的影響を重視している。新しい状況は新しい期待を生じさせるが、それは必ずしも実現されるわけではない。⁽³⁷⁾ フェースが、①の立場に対して批判するのはこの点からであり、情緒的抑圧の強度こそが重要であると指摘している。⁽³⁸⁾ 彼はさらに、欲求とその充足手段の不一致が何処においても常に存在することを認めつつも、欲求の充足が幻想的な主観投出において追求されるような宗教運動が、一体いかなる環境において生じるかという問題を重視した。フェースは、カーゴカルトについては、いわば複数要因競合説をとる。すなわち、欲求体系と充足手段体系の不整合、諸条件改善のための技術的知識の限界性、諸条件改善にとって障害となっている天然資源の欠乏及び対立する政治的利害の存在、⁽³⁹⁾ という要因である。

[B] 宗教運動の発生誘因を論じたのではなく、その生成形態の特質に宗教性を認める立場。スタンナーは、カーゴカルトに言及して、「現実には実現不可能と思われることがらもカリスマ的リーダーのもとでは精霊あるいは祖先の恩寵によって実現可能になるという信仰にもとづく救済願望の⁽⁴⁰⁾ 行為」と評している。

ではメア自身はこの問題をどのように把握しているであろうか。まず、彼女のこれらの宗教運動に対する基本的見解を確認しておこう。それは[A]-②の延長線上にあり、それは端的に次の様に表現される。これらは全てある程度は権力配分に関係している。しかもこれらの宗教への帰依者は権力配分において最も恵まれない側の人々である。これらの宗教運動は政治行動の代替であり、実際生活上の期待不充足に対する幻想的代償行為である。従って、革命あるいは合法的圧力活動のような政治的行動の強化にはつながらない。⁽⁴¹⁾

メアは宗教運動の発生については、予言者のリーダーシップとその至福

千年的教義が果す役割にかなり注意を払っている。⁽⁴²⁾特に、予言者のメッセージに特徴的なミレナリズムと並んで、予言者が説く倫理規範の存在を重視していることは注意すべきである、3地域の運動に共通することは、至福千年の到来は儀礼だけによって実現すると説かれるのではなく、同時に社会生活上の行動規範が条件として重視されている。ゴーストダンスの場合、現存する災難、不祥事は全て予言者の倫理的教示に従わなかった事に対する懲罰であると解された。⁽⁴³⁾メアのこの点に関する指摘は宗教運動論の構成に有益な示唆を与える。

しかし、メアが強く主張するところは以下の点にある。3地域の諸運動にみられるミレナリズムは相対的に小さな役割しか果していない。メアは、ゴーストダンスの最終段階には新しい環境への適応が、ニューギニアのカーゴカルトの場合には財物の獲得を呪術ではなく政治力に求めるように変化したこと、そしてアフリカでは西欧との接触が急激ではなかったために奇跡と関連づけて解説すべき財物の出現がなかったことを指摘して、これを状況に対する合理的理解の増進とみなしている。この指摘はなるほど正しいかもしれない。しかしミレナリズムの役割評価については、1つの問題点とみなすことができる。

メアの論考においては、これらの宗教運動の初期と後期の間の変化が指摘されているにもかかわらず、その主要な関心が宗教運動の存在する社会状況全般に向けられているために、宗教運動の誘発条件についての問題と、その後の変化・発展過程についてのそれとが明確に区別されずに論じられている。従って次のような一般的仮説を結論として導き出すことになる。「宗教組織というものは他のタイプの組織が弾圧されやすいような環境において創り出される。宗教組織の重要性は、その教義が情緒に強く訴える点にあると同時に、それが団結精神及び他の社会集団からの自己弁別の表現である点に存するのである。⁽⁴⁵⁾」この結論はメア自身が〈宗教運動〉という表現を用いている論考から導き出すものとしては妥当ではない。

メアのこの結論に関連してもう1つの問題点を指摘することができよう。それは結論の導き方よりはむしろ、結論に見い出される1つの傾向についてである。メアは、南アフリカの教会分離運動についてスンクラーが述べたことを批判している。スンクラーが、「南アフリカの宗教は、野望にもえるアフリカ人がリーダーシップをつかむ機会を提供する唯一の領域である」と述べたのに対して、メアは、「しかし、はたしてそれらの同じ人達が仮にリーダーシップをとる平等の機会に恵まれたとしても政党を創ろうとしたであろうか」と反論している。この議論には視点のずれをみてとることができよう。タルモン⁽⁴⁶⁾の表現を借りれば、スンクラーはむしろ非政治的 (non-political) な状況を指摘しているのに対して、メアは前政治的 (pre-political) な状況を見い出しているのである。しかしこの真偽は、今は問わないことにしよう。既に触れたごとく、メアはこれらの宗教運動の発生誘因あるいは先行条件、運動の発展過程における運動体内の諸事情の変化、運動体の外部にあって同時に進行している社会状況の変化を互いに十分区別せずに、3地域における諸運動を全体として比較した。それ故に、そこに共通して認められる社会状況全般に対して、宗教運動がいかなる役割を担ったのか、あるいはいかなる意味を有しているかという観点からの特徴付けを結論として行なわざるを得なくなっている。このような結論が導き出される理由をさらに掘り下げて考えてみたい。

メアの論考においては比較対象の選定基準についての言明がなされていない。メアは、未開かつ西欧文明との接触が見られる地域から論ずべき宗教運動を選んでいる。これらの諸運動が対象とされる理由は何であり、また比較対照して論じることにより明らかにしようとした点は何であったのか。この点は明確ではない。結論部の論旨は前段落で述べたごとく3地域の宗教運動の機能的特徴を指摘していて、たしかにこの点は確認されたと言えよう。しかし比較研究とは何であろうか。メアの論点の1つは、既述の如く各々の宗教運動が存在する社会環境及び運動自体の特徴的類似点を

指摘することであった。従って、比較対象の選定に際しては、暗黙のうちにほぼ類似の事象だけが選択対象群に含まれることになる。比較研究の目的が対象間に共通する全体的特徴の指摘ないしは諸対象の特徴による類似型化にある場合は、事前になされた直観的把握の確認に留まるであろう。かくして、このような比較研究は、新たな研究を刺激するであろう新しい説明要因の探索と、既存仮説の修正に対して貢献するところは多くはない。むしろ、相反する社会・文化環境にある地域からの対象選択が有益であろう。

ところで、メアの比較研究は対象間の差異に言及していないわけではない。この面の指摘から後の考察にとって有用な示唆を得ることはできないであろうか。メアは各地域の運動の方向性に差異が認められることを指摘し、その理由に文化接触の進展度合の差をあげている⁽⁴⁷⁾。また、宗教運動の存在する社会状況との関連で、非政治的／前政治的が問題になった。まず後者に関する検討から始めよう。これを先に行なう理由は、宗教運動の用語が使用される際、少なからず使用者の機能論上の観点が反映し、比較研究が混乱に導かれやすい事を指摘するためである。これは方向性の差異を説明する問題につながっていく。

〈宗教運動〉を扱う際には1つの困難が付きまとう。それはこの語が〈社会運動〉、〈政治運動〉、あるいは、〈大衆運動〉などと対比的あるいは類比的に使用される場合があるからである。ちなみに、ラ・バルは、〈宗教運動〉を〈社会運動〉の下位概念に位置付け、その特殊形態とみなしている⁽⁴⁸⁾。彼の〈社会運動〉は広義のそれであるが、一方ではこの用語には特殊な意味合いが付されて使用されている⁽⁴⁹⁾。また、これらの用語によって指示される運動体そのものは必ずしも別個のものではない。運動はそれが存在する状況の変化に応じて方向を変えるのであり、その方向性の特徴は、存在する状況に対してのみ指摘され得るのである。ある一定の時点に限定してみても宗教運動は他の運動類型の特性を備えている場合が多い。そしてこれ

は、機能論の観点からの特徴なのである。特定時点での特徴付けよりも、むしろ1つの運動類型から他のそれへの移行形態あるいは共生関係⁽⁵⁰⁾を把握することが重要な課題と言えよう。近代の革命運動と千年王国主義運動との関係を主要テーマとする研究は、コーン、ホブスボーム、ワースレー、タルモン等によって多大な成果をみている⁽⁵¹⁾。コーンは中世後期・アルプス以北の千年王国運動の近代全体主義運動との類似性を強調し、両者の連続性を推定している。後の二者は、共に、前近代から近代への激動期に千年王国主義のイデオロギーが革命運動に与えた影響をとらえ、宗教的革命運動が世俗的革命運動の先駆形態であると論じている。タルモンは、前三者よりも一層、千年王国運動の宗教性すなわち千年王国主義イデオロギーを重視しつつ、それが世俗的革命運動とダイナミックな相互連関をしていると論じている⁽⁵²⁾。

さて、宗教運動の方向性に認められる差異に注目することは、宗教運動を発生論的観点から比較分析してゆく際の重要な糸口となるであろう。既に整理した論点に従えば、文化接触による社会状況の変化は、欲求体系とその手段体系の間に大きな不整合を生じさせ、それは強度の情緒的抑圧を引き起こす。しかしながら、このような状況下で必ずしも宗教的要因が関与する反作用が生起するわけではない。

価値剥奪⁽⁵³⁾が価値剥奪として認識される⁽⁵⁴⁾とき、そしてその原因についての探索が開始される過程に宗教的要因が含まれる場合、それは宗教運動を発生させる可能性となる。3地域の諸事例には全て、ミレニウム、祖先あるいはメシアのいずれかの観念が介在していた。しかし、これらは宗教運動の発生にとっての必要条件の一部にすぎない。価値剥奪とその原因を認知させ、それへの対応を行動にまで発達させるに与って大きな役割を担うのは予言者、司祭、さらに予言者のメッセージを、時には変化・発展させて伝える最初の伝播者達である⁽⁵⁵⁾。リーダー達がいかにして帰依者を引きつけ、なぜ帰依者は引きつけられるのか。この点が重要である。そこで、より詳

細な検討が必要とされる点は、第1に、これらリーダー達の出身・所属社会階層、ライフヒストリー、パーソナリティーなど、第2に、人々が直面する新しい社会状況と宗教的観念を照応させてカオスへの対処法を指示するに至る、いわば観念を行動に連結させるプロセス、第3に、啓示、メッセージなどの核心となっている観念にはいかなるものがあるか。キリスト教のミレニウム観がどの程度、どのように伝播していたか。及びこれと習合した土着の神話などの類似した観念のバラエティーを把握すること。

[III]

宗教運動の発生及び存続を可能にしている諸条件を明らかにすることは比較宗教運動論の重要な課題である。また個々の運動間にみられる類似性ないし共通性を索出することと同時にこれらの間にいかなる差異が存するかを確認することはもう一方の重要な課題である。しかし、この2つの課題が全く無関係でないことは既に触れた。第1の課題に注目して考察しよう。

宗教運動の発生、存続を説明するためには次の段階が必要であろう。

- (i) 特定の宗教運動についてのインテンスイブな研究の集積。ここでは資料収集的な記述研究を踏まえて、その宗教運動の構造記述的な事例研究が意図される⁽⁵⁶⁾。

しかし、発生、存続を可能にしている諸条件を解明するためには、この段階だけでは不十分である。

- (ii) 複数——理想的には3件以上——の宗教運動を比較分析して、一般化した説明を試みること。

このためには宗教運動についての基本仮説と比較分析のための一般図式が必要となる⁽⁵⁷⁾。これらを準備するためには(i)の段階がある程度まで充実している必要があるが、宗教変動と社会・文化変動に関する諸研究は、既にいくつかの基本仮説を提示し、一般図式の構成素となりうるものを指摘

してきた。

宗教運動の発生及び存続を説明することは、それを可能にした諸条件を
解明することに等しい⁽⁵⁸⁾。しかし、この課題には、2つの関連するが異なる
主題が含まれていることに注意しなければならない。すなわち、1つの宗
教運動が発生した事情を解明することと、その宗教運動がその後も存続し
て展開を見せた場合の事情を解明することは分析的に区別されなければなら
ない。もちろん発生と存続は時間軸上においては連続するが、〈宗教運
動〉とは、なによりも一回起的な宗教現象ではなく、変化しつつ存続する
ことを特質とする、すぐれて社会的な宗教現象の連続体を意味するからで
ある。メアの論考についての問題点として既に指摘したごとく、宗教運動
はその初期、つまり発生時点と、その後の存続という一連の過程の中で、
内部事情およびその外在的条件の双方において変化を経験しているのでは
ある。なるほど発生条件の解明はその後の展開過程を理解する際の参考とは
なる。しかし、長期にわたって、しかも変化の激しい環境にある完教運動
を理解しようとする場合には、この分析上の区別が重要になってくる。発
生時点に関する説明は、その後の過程の説明にはならないのである。リン
トンは、ゴーストダンスを含む土着主義運動を文化接触がもたらす1つの
帰結としてとらえ、それらをその特質及び接触の様態を区分規準として分
類した⁽⁵⁹⁾。しかし、諸運動を恣意的な一時点でとらえて類型枠に押し込んだ
ために分類に混乱が生じている。これは、発生・初期段階と後の段階に分
析上の区別がされていないことに起因している。

さて、論旨展開の便宜上、2つの宗教運動の各々の発生に関して、様々
な要因が指摘されたと仮定しよう。そして、この2つの要因群を対比させ
た結果、共通する部分が認められたとしよう。この共通する諸要因が比較
分析の対象となる。すなわち、この共通する諸要因がどのように関連し合
っているかという問題の解明が、宗教運動の発生における規則性を説明す
ることになる。これが2つの宗教運動の発生を説明するための比較研究に

おける論理的手続である。しかし、この説明は、あくまでも、1つの仮説にすぎない。なぜなら、対比された要因群が完全であること、及び共通性の発見に誤りがないという二点においていかなる保証もないからである。そして、仮説の妥当性の高さは、対比すべき要因群がどれだけ充実しているかの程度にかかっているとも言えよう。

そこで、このような対比されるべき要因群を一層充実させるためにも、次の点に注意したい。すなわち、この要因群は2種類に区分されうる。

1つは、宗教運動に独自の要因、つまり宗教の概念規定の部分で述べたごとく、聖なる象徴に関連する文化体系内の要因である。これを、宗教運動が存する社会の宗教文化体系に独自の要因という意味で、内在的要因と呼べる。それに対して、宗教文化体系外の要因を外在的要因と呼ぶことができよう。この区別はエバンス・プリッチャードの次の指摘にも見られる。

「予言者の出現と、霊能者の増加は、まさに、第1に挑戦に対する、第2に、崩壊（急激な社会変化を意味する）に対する応答であろう。しかし、それは一連の宗教的な観念の範囲内で起こった応答である。それ故にその応答を引き起こしたものが何であったとしても、これらの観念を研究することが重要である。」⁽⁶⁰⁾

宗教運動発生条件とは、これらの内在的要因と外在的要因の連関的複合であり、その連関性の解明こそが比較分析の目的である。

また、要因の連関分析の際のポイントは、要因間の論理的共生関係の発見である。すなわち、ある要因の発現あるいは導入がなければ、それ以前に既に存在していたにもかかわらず、ある事象の生起に関与しなかったであろう要因が、それによって作動することをいう。これは潜在する要因の活性化と表現できよう。⁽⁶¹⁾

ところで、特定の宗教運動を生起させた諸要因は歴史的にユニークでありうる。それ故に、普遍性を発見することは困難である。⁽⁶²⁾しかし、それらの個々の要因が他の要因と連関するそのしかた、言い換えれば要因複合と

しての条件，には共通性を発見することは可能である。従って，その宗教文化体系内の要因と外在的要因との間にいかなる論理的共生関係があるかが問題である。ここで用語について一言付け加えるならば，外在的要因は，前章にみられるごとく発生誘因とも表現されよう。それは，この論理的共生関係において，内在的要因が外在的要因によって活性化されるという見方に立つからである。

さて次に，方法としての比較について若干の問題を考えておかなければならない。第1に，宗教運動一般に妥当する説明に一挙に達することは言うまでもなく不可能である。そうであれば，あらゆる地域の対象についての壮大な一般化を性急に求めるよりも，むしろ幾分か限定された範囲の地域間における複数対象を，これまた限定したテーマについて検討を加えることが優先されるべきであろう。これは一般化をめざす比較研究における基礎的な手続であろう。

第2に，一般化した説明を前提として比較を行なう場合の論理的基礎の1つは，比較可能性の有無の検討である。⁽⁶³⁾これは2つの主要な問題の検討を含むが，それを行なうことがどのような意義を有するかにも触れてみる。まず，比較対象間に論理的普遍性が存在しなければならない。すなわち，共通要因の存在である。この点に関する最大の誤謬は，比較対象間に経験的普遍性を発見できれば比較は可能であるとする見解である。この立場から指摘される普遍性とは単に実存的な主張にすぎないことがある。⁽⁶⁴⁾外観の類似性と異質性によってのみ比較対象を選定することは対照にすぎず，混乱を招くことがある。また，たとえば単に機能論の観点から，類似のものを宗教運動と認めることはできない。つまり，宗教運動と一般に称される事象から対象を選定する場合には〈宗教運動〉の概念規定をしておくことが不可欠である。本論では，最初に，〈宗教〉，〈運動〉について各々最少限の規定を行なった。この最少限の規定を踏まえた比較研究は，すでに取り扱ったような宗教運動として一括されながらも，研究者の理論的

範疇化及び因果論的判断に基づいて、特定の個別名称を附された諸事象を、あるいは宗教運動とはみなされていなかった事象さえも、新たな角度から把握し、再評価することを可能にする。これは要するに、妥当なる比較対象の選定という問題である。

比較可能性の検討として次に重要なことは何であろうか。個別の諸事象を全体として比較をするべきではない、という点である。比較項目を限定して、それを一項目ごとに比較することである。全体論的な立場からの比較からはどのような結論が導かれるかは既に例をあげた。全体論の立場 (holism) からなされる主張は、概略、次のようなものである。特徴 (traits) は脈絡 (context) が異なれば、意味も異なる。従って脈絡ごとの比較が必要である、と。そして、脈絡というのはつきつめれば文化・社会の全体である。しかしながら、全体というものは元来、ユニークなものである、ユニークなもの (traits) というのは、文字通り2つとは存在しないのである。比較とは、互いに異なる複数対象間に何らかの共通性を発見することが主眼であった。つまり、全体論的比較とは、そもそも比較不可能なものを比較しようとする矛盾を孕んでいるのである。⁽⁶⁵⁾

このような誤りは、比較対象が含む、論理的普遍性を有する要因が、比較対象間で同一の意味を有しなければならないという、比較可能性の基本的条件を誤解したことから生じている。⁽⁶⁶⁾ 同一の意味を有するということは、名称・呼称、あるいは外観にとらわれてはならないということである。極端な例ではあるが、宗教団体でなくても仏像や教典を所持することはあるし、政治結社が宗教団体を偽装する場合もあろう。

一定の諸項目に限定して対象を比較することが、それらの各項目、例えば宗教運動の発生、存続条件などに関連する諸要因が、対象内においていかなる存在であるかを一層正確に理解することを助ける。従ってそれは、項目の、対象間における意味の差異を明らかにすることを可能にする。この段階を経て初めてその個別宗教運動の社会内における特殊性及び

普遍性、さらには通社会的 (cross societal) なそれをも検討することができよう。これは、この章の冒頭で述べた比較宗教運動論における第2の課題の延長上に位置するであろう。

[結 語]

最後に、宗教運動の発生と存続に関する比較研究のための基本視角の確認を行ない、発生あるいは存続を説明する仮説構成のあらましについての見通しを述べておこう。

[序]において述べたごとく、その基本的視角は、宗教体系と社会体系間の相互関係の中にすぐれて社会的な宗教現象のダイナミズムをとらえようとするものである。

宗教運動はその発生期においては、社会的矛盾、とりわけそこに由来する究極的混沌に人々が直面して、それを克服あるいは解消しようとする試みである。既存の世界観に基づく状況理解が不可能な場合に、人々はその空白を埋めるべく新しい世界観を模索するからである。

宗教運動は、世俗的諸運動とは異なり、その目的とするところは、第1に、人間にとっての究極的限界への対処であり、第2に、新しい秩序原理の樹立である。そしてこれらの目的を達成すべく、聖なる象徴体系に関連付けられた方法が提示される。

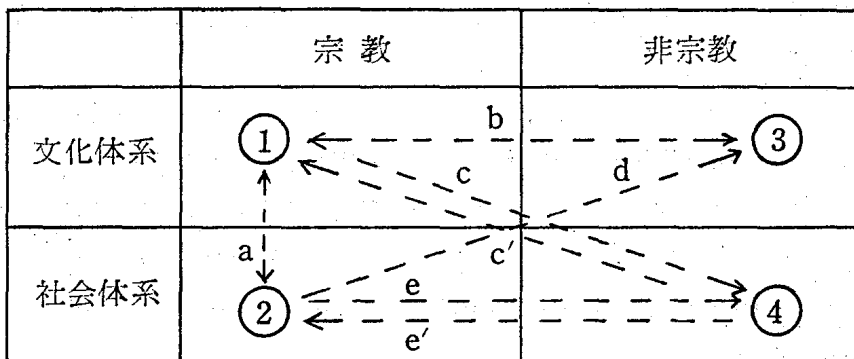
宗教運動の主体を仮に運動体と表現すれば、運動体は目的を実現すべく具体的な諸目標を設定し、手段を準備する必要がある。目標の達成は聖なる象徴によって意義づけられていることは世俗的運動との1つの差異であろう。また、諸手段は、その世界観に規制されている。この点で、M. ウェーバーが、主として苦難・倫理的矛盾について、救済宗教における苦難の弁神論にみられる合理的世界解釈の理念型化を行なったことが想起されよう。⁽⁶⁷⁾ 救済とは、取りも直さず究極的限界からの解放であり、カオスからの脱出である。救済願望は新しい秩序への志向に他ならない。そして世界

観の相違によって効済方法のたて方は異なってくるのである。従って、社会への対応も異ってくる。宗教運動の方向性の差異は、ここから生じてくるのであろうか。

ところで、宗教運動は、初発時点では矛盾解決をめざして著しく反抗的、社会変革的な方向を示めず場合がある。その意味において、たしかに社会変化の促進的あるいは主導的な役割を担っているかもしれない。しかし、社会的矛盾・カオスに対処し、あるいは解決しつつ存続するとき、その方向は変化してゆく。その理由には社会統制の作動と運動主体内部における諸事情の変化が考えられよう。⁽⁶⁸⁾

宗教運動はその初期においては、社会の変動がもたらす諸要因とそれに誘発された諸要因の複合による、きわめて択一的な表現をすれば、社会的要因主導型の1つの社会過程であると言えよう。それに対して後の展開においては、世俗的文化体系の価値、規範という要因に主導された社会過程に移行する。この段階の宗教運動は、世俗的文化・社会体系内の諸矛盾の解決へ向うよりも、むしろ運動体組織および既得権益の維持・拡大を志向する。こうして、宗教運動は持続的、漸進的な変化過程を内包し、マクロな時間軸における方向は可变的である。

宗教運動を社会体系との関連においてとらえようとする場合の枠組は、ロバートソンの分析図式にもとづき次の様に整理される。⁽⁶⁹⁾



①は宗教文化体系であり、②は宗教の社会的側面、つまり運動体、組織の構造である。③は世俗文化体系、④は全体社会体系である。

[序]で示した宗教体系と社会変化のダイナミックな関係は、各々 (i) が c', e' に, (ii) と (iii) が c に含まれる。関係 a は、宗教運動体内部のダイナミクスである。

このような分析視角から、宗教運動の発生と展開過程の分析を試みる場合に1つのポイントになるのは、①—④、すなわち宗教文化体系と全体社会体系の連関における結節点である。宗教運動のリーダー群と、彼らによるイデオロギーの創唱、提示がそれである。人々が直面しているカオスと究極的限界は宗教の世界観による説明だけによっては対処することは困難である。信仰心の喚起によるエトスの内面化が必要である。文化体系としての宗教が提示する世界観、あるいはその核心となる観念から構成される神学は、直面した状況に特殊な意味を与えることはできない。これに特殊な意味付けを行ない——ここにリーダーの社会認識と利害関心⁽⁷⁰⁾が反映する——、救済に連結させるべく、倫理規範を伴う教義が説かれなければ、人々を行為に駆ることはできない。

[1976. 9. 29 稿]

[註]

- (1) Mannheim, Karl. *Ideologie und Utopie*. Schulte Bulmke Verlag, 1952. 徳永恂訳, *イデオロギーとユートピア*. 中央公論社, 1971, p. 330.
- (2) 既成教団, 新興教団を問わず, 宗派・教派内の改革をめざす一連の動きを指して宗教運動と呼ぶ場合もある。たとえば, 丸山照雄, *教団とは何か*. 伝統と現代社, 1972.
- (3) たとえば, Schwartz, Gary. *Sect Ideologies and Social Status*. The University of Chicago Press, 1970, p. 216.; 青木保, “末開社会の宗教運動について”, *アジア, アフリカにおける宗教運動・共同研究報告 [I]*, 東京外国語大学, *アジア・アフリカ言語文化研究所*, 1972, p. 13.
- (4) Yinger, Milton J. *The Scientific Study of Religion*. The Macmillan Company, 1970, p. 15.
- (5) Otto, Rudolf. *Das Heilige*. 1917. 山谷省吾訳, *聖なるもの*. 岩波書店, 1968; Eliade, Mircea. *Das Heilige und das Profane*. Rowohlt, 1957.

- 風間敏夫訳, 聖と俗. 法政大学出版局, 1969; Spiro, Melford E. "Religion Problem of Definition and Explanation." Banton, Michael, ed. *Anthropological Approaches to the Study of Religion*. Tavistock Publications, 1966.; Parsons, Talcott. *The System of Modern Society*. Prentice-Hall, 1971.
- (6) Geertz, Clifford. *Religion as a Cultural System*. Banton, M., ed. 前掲書所収, 1966, pp. 3-4.
- (7) Geertz, C. *The Interpretation of Cultures*. Basic Books, Inc., 1973, p. 127.
- (8) Weber, Max. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Bd. I. 1920. 林武訳, 『世界宗教の経済倫理』序説. 河出書房, 1968, p. 125.
- (9) Geertz, C. 1966, p. 14.
- (10) 同上書. p. 24.
- (11) 同上書. p. 8~定義の2, p. 24~定義の4.
- (12) Geertz, C. 1973, p. 127.
- (13) 同上書. p. 126.
- (14) Geertz, C. *Islam Observed*. The University of Chicago Press. 1968, p. 98.
- (15) 運動概念の重要性を指摘し, 検討を加えているものとして, Turner, Ralph H. & Killian, Lewis M. *Collective Behavior*. Prentice-Hall, 1959; 青木, 前掲論文; 塩原勉 "集合行動の社会学的分析." 及び奈良毅 "ベンガルにおける宗教運動." アジア, アフリカにおける宗教運動, 共同研究報告 [Ⅲ] 1973 所収; 塩原勉 "社会変動の理論" 変動期における社会心理, 培風館, 1967所収; 鈴木広, 都市的世界 第5章, 誠信書房, 1970.
- (16) Yinger, M.J. 前掲書. pp. 279-280.
- (17) 清水盛光, 集団の一般理論. 岩波書店, 1971.
- (18) 同上書. p. 17.
- (19) Gusfield, Joseph R. "The Study of Social Movements." *International Encyclopedia of the Social Sciences*. (I. E. S. S.) p. 445.
- (20) 清水, 前掲書. pp. 183-238.
- (21) 同上書. pp. 238-245.
- (22) 同上書. p. 241.
- (23) 諸論文においては, 何らの概念規定もなされず, religion, religious organization などとは区別されて, religious movement と表記されているが, 本

比較宗教運動論序説

論文においても便宜上、そのまま宗教運動と訳して用いる箇所がある。

- (24) Mair, Lucy P. "Independent religious movements in three continents." *Comparative Studies in Society and History*. vol. 1, 1959, pp. 113-136.
- (25) Mooney, James. *The Ghost-Dance Religion and the Sioux Outbreak of 1890*. The University of Chicago Press, 1965, p. 14., p. 19.
- (26) 同上書. pp. 46-59. pp. 60-87,
- (27) Mair, 前掲論文. p. 114.
- (28) Worsley, Peter. *The Trumpet Shall Sound: A Study of "Cargo" Cults in Melanesia*. Schocken Books, 1968.
- (29) 同上書, p. 19.
- (30) Mair, 前掲論文. p. 114.
- (31) Sundkler, Bengt G. M. *Bantu Prophets in South Africa*. Lutterworth Press, 1948.
- (32) 同上書. pp. 38-43., p. 56., pp. 180-233.
- (33) Balandier, Georges. *Sociologie Actuelle de L'Afrique Noire*. Presses Universitaires De France, 1955.
- (34) Lowie, Robert A. *Primitive Religion*. Boni & Liveright, 1924, p. 194. Mair, 前掲論文. p. 116.
- (35) Balandier, 前掲書; Mair, 前掲論文. p. 118.
- (36) 同上.
- (37) Nash, Philleo. *The Place of Religious Revivalism in the Formation of Intercultural Community on Klamath Reservation*. 1955; Mair, 前掲論文. p. 117.
- (38) Firth, Raymond. "The Theory of 'Cargo Calts': A Note on Tikopia." *Man*, 5. 1955. pp. 130-132; Mair, 前掲論文. p. 117.
- (39) Firth, 同上論文. Mair, 前掲論文. pp. 116-117.
- (40) Stanner, W. E. H. *The South Seas in Transition*. Australasian Publishing Co., 1953.; Mair, 前掲論文. p. 118.
- (41) Mair, 前掲論文. p. 119.
- (42) 同上. p. 124.
- (43) 同上. p. 128.
- (44) 同上. p. 134.
- (45) 同上.

- (46) Talmon, Yonia. "Millenarism." I. E. S. S., pp. 355-356.
- (47) Mair, 前掲論文. pp. 133-134.
- (48) La Barre, Weston. "Materials for a History of Studies of Crisis Cults: A Bibliographic Essay.", *Current Anthropology*. 1971. Feb., p. 11.
- (49) Heberle, Rudolf. "Types and Functions of Social Movements.", I. E. S. S., pp. 438-439.
- (50) Talmon, Y. 前掲論文. p. 360.
- (51) Cohn, Norman. *The Pursuit of the Millennium*. Secker & Warburg, 1957.; Hobsbawn, E. J. *Primitive Rebels*. Manchester University Press, 1959.; Worsley, p. 前掲書.; Talmon, Y. "Pursuit of the Millennium: The relation Between Religious and Social Change," *Archives Européennes de Sociologie*, III, 1962.
- (62) Talmon, Y. 前掲論文.
- (53) グロックは, deprivation には 5 種類あることを指摘している. Glock, Charles Y. "The Role of Deprivation in the Origin and Evolution of Religious Groups.", Lee, R. & Marthy, M. E., ed. *Religion and Social Conflict*. Oxford University Press, 1964.
- (54) マートンは, "トマスの公理" (マートン) に示唆を受けて, 次の様書いている. 「人間は単に状況の客観的な諸特徴に対して反応するだけでなく, 自分達にとっての状況がもつ意味に対しても, 反応するものであり, しかも後者に対する反応の方が, 時には主となる」 Merton, Robert K. *Social Theory and Social Structure*. The Free Press, 1949, 森, 他, 訳, *社会理論と社会構造*, みすず書房, 1961, p. 383.
- (55) クリスマンセンはカーゴカルトにおけるリーダーの重要性を指摘している. Christiansen, Palle. *The Melanesian Cargo Cult*. Akademisk Forlag, 1969, pp. 114-124. なお, 予言者と司祭の区別は, Weber M. *Wirtschaft und Gesellschaft*. 1922, Fischhoff, Ephraim. trans. *The Sociology of Religion*. Methuen & Co. Ltd., 1966, p. 46.
- (56) 社会事象の経験的研究が一般にそうであるように, 分析に先立ち, これに関するデータ収集と記述的研究が必要である. しかし, 記述と分析はそれが実際に行なわれる場合には, 極めて不分明なものとならざるを得ない. いかなる記述にもある程度の抽象化が伴うからである. 特に, 異なる文化圏における事象を対象とする場合には, ここに大きな問題が生じやすい. 研究者自らの文化的背景に規制されて, なじみのカテゴリーと関連づけたり, 同一化する

- ることが行なわれやすい。これはいわば暗黙の比較であり、既知のカテゴリーに対して、類似/異質の規準によって事象の分類的把握がなされているのである。この点に関しては、Beattie, John. *Other Cultures: Aims, Methods and Achievements in Social Anthropology*. 1964. 蒲生, 村武訳, 社会人類学——異なる文化の理論. 社会思想社, 1968, p. 65.; Pocock, D. F. *Social Anthropology*. 1961. 末成道男訳, 社会人類学入門, 弘文堂, 1970, p. 133.
- (57) 一般図式とは「分析しうる最大限の論議領域をカバーする枠組」, 塩原勉, “組織の比較分析.”, 山根, 森岡編, 現代社会学の基本問題. 有斐閣, 1968, p. 106.
- (58) Robertson, Roland. *The Sociological Interpretation of Religion*. Schocken Books, 1972, pp. 58-59.
- (59) Linton, Ralph. “Nativistic Movements.”, *American Anthropologist*, XLV. 1943, pp. 230-240.
- (60) Evans-Pritchard, E. E. *Nuer Religion*. Oxford University Press, 1956, p. 310.
- (61) この「活性化」の概念はスメルサーから借用した。Smelser, Neil J. *Theory of Collective Behavior*. The Macmillan Company, 1963. 会田, 木原訳, 集合行動の理論. 誠信書房, 1973, p. 23.
- (62) スピロは、普遍性に固執することを批判して、「普遍性とは定義の仕方だけで決まる」と述べている。Spiro, 前掲論文. p. 87,
- (13) Zelditch, Morris, JR. “Intelligible Comparisons”, Vallir, Ivan, ed., *Comparative Methods in Sociology*. California University Press, 1971, p. 267.
- (64) 同上論文. p. 274.
- (65) 同上. p. 276.
- (66) 同上.
- (67) Weber, M. *Wirtschaft und Gesellschaft*, 1921. 英明, 部分訳, 『宗教倫理と現世』河出書房, 1968.
- (68) 運動体は、目標達成の効率化を計るために少なからず組織化の必要に迫られる。同時に、運動体構成員の間の欲求調整の問題にも直面する。
- (69) Robertson, 前掲書. pp. 65-68.
- (70) Schwartz, 前掲書. p. 221.