

# 現代アメリカの歴史的危機と 周縁的創造性について

木村 武史

一九六〇年代以降の宗教地図を描こうとしたM・マティーはアメリカの新宗教として東洋起源の諸宗教を含めた<sup>(1)</sup>。一九六〇年代以降メインラインはもはやメインラインというよりオールドラインとなったというH・コックス、E・ゴウスタッドはアメリカ宗教史における宗際化の始まりにアメリカの禅仏教をあげている<sup>(2)</sup>。アメリカ社会は一九六〇年代以降変化したといわれるが、同じくアメリカの宗教の様相も大きく変貌した。アメリカ史において一九五〇年代は如何なる時代であったのか。そして、それに続く六〇年代に生じた宗教的変動とは何であったのだろうか。また、その宗教的変動において、特に東洋起源の諸宗教が重要な位置を占めていたといわれるがその意味は何であるのか。

本論では、一九五〇年代のアメリカ社会の歴史的危機の状況の意味を問いつつ、六〇年代の宗教運動の中で、特に東洋起源の諸宗教の意味を考察することとする。考察は、移民の国であるアメリカに移民した人々の民族的アイデンティティを支える民族宗教としての東洋宗教ではなく、その境界を越えて宗教集団としてアメリカ社会

に存在している東洋宗教を対象として行われる<sup>(4)</sup>。その際、注意すべきことは、その地理的起源がインド、チベット、そして、日本と様であるが、それらは、アメリカでは伝統を支えてきたキリスト教との対比において一つのカテゴリーとして把握されているので、本論においても東洋宗教という一カテゴリーのアメリカにおけるその意味を問うこととする。また、アメリカの宗教は、ビューリタニズムから新宗教、黒人の宗教、原住民アメリカン・インディアンの宗教まで総てを含むが、これら総てを考慮に入れて、アメリカの東洋宗教の意味を論ずることは筆者の現在の能力を越えているので、それは別の機会に譲りたいと思う。

## 一 本論の視点

宗教学は宗教の統合的理解を中心にその営みを展開してきている。特に、R・オットーからJ・ワッハ、M・エリアーデへと続く、宗教の現象学的研究を唱道する立場は宗教の独自性とその不可還元性を強く主張しつつ、宗教を統合的に理解することを宗教学の課題と

して掲げている。これらの宗教学者の関心は一貫して宗教現象の理解にある。宗教現象の理解とは、宗教体験独自の意味をそれ自身において把握するとともに、その宗教体験が頭わにされる歴史的・社会的・文化的特殊性の意味を把握し、その相互を整合的に理解することを意味する。換言すれば、宗教の普遍的構造性と歴史的特殊性を統合的に把握することによって、宗教現象の全体的意味を理解しようとするのである。ところが、そこには、現象学研究による宗教の意味の解釈と社会学的、人類学的研究による宗教のダイナミックな歴史的、実践的側面の研究の間の方法論的問題がある。なぜならば、宗教の統合的理解を目指す時、両者の方法論上の前提、原則が問いに付され、再構成される必要があるからである。「宗教の統合的理解とは単なる諸研究の方法の結合ではない。」<sup>(6)</sup>それ故、この方法論的問題を創造的緊張として発展的に展開する必要がある。

それでは、本論の方法論的視座は何か。宗教は R・オットーや M・エリアーデらが述べているように、聖なるものの体験である。<sup>(7)</sup>聖なるものの体験は聖と俗の弁証法として理解される。聖なるものの体験によって俗なるものが際わたされ、自己が聖なる中心から疎外されていることに気付く。俗なる領域に属する自己は失われた聖なるものの回復を求める。あるいは聖なるものとの交わりの回復を求める。また、聖なるものの体験は主体の実存的危機でもある。なぜならば、聖なるものの体験は主体に聖なるものと俗なるものとの選択を迫るからである。聖なるものに回帰することは、同時に俗なるものを失うことを意味する。また、C・ロングが述べているように、宗教は世界の新たな形式の聖性の了解と体験に基く。<sup>(8)</sup>それ

は常に新しさを帯びている。それが新たなものであるということは常に新しい世界が危機に晒されることを意味する。それ故、宗教体験には常に世界創造的次元 (cosmogonic dimension) が含まれる。<sup>(9)</sup>世界創造とは聖なる体験に基づく宇宙・社会・文化・人間に関わる一切の構造の再創造を意味する。特に、時間・空間の新たな方向づけ (orientation)、新たな意味の根源の創造が為される。それは常に具体的で、人間の領域の総てにおいて実現されるべきものとして受け止められる。この宗教体験の世界創造的次元の意味を把握することを本論の方法論的視座とする。

宗教学は宗教の理解をその中心的課題としている。この宗教学の課題を継承しつつ、本論においては、現代における一九六〇年代アメリカの宗教運動の世界創造的次元に考察の焦点を当て、議論を進めようと思う。但し、本論は宗教学の課題である宗教の統合的理解の為の予備的考察に過ぎない。つまり、本論は宗教の歴史的特殊性に考察の重点を置く。特に、一九六〇年代という歴史的状况における世界創造的次元の諸構成要素を明らかにすることを課題とし、これらの宗教それ自身の意味の理解は他の機会に譲ることとする。

## 二 一九五〇年代アメリカの歴史的危機

本節では一九五〇年代にアメリカが直面した歴史的危機の状況をその歴史的背景とともに記述することとする。

アメリカの空間的なフロンティアは一九世紀末に消滅した。世紀転換期からの産業の工業化、経済の資本主義化、海外膨張発展が現代アメリカ社会の形成を方向づけてきた。また、この時期に始まる

機械文明はアメリカ社会に様々な影響を及ぼした。機械化は一方で労働時間の短縮をもたらしたが、他方で労働の機械化をもたらした。また、機械化の影響は都市を発達せしめ、それに伴い人口移動が激しくなった。一九二九年の大恐慌は初期ニュー・デールで克服され、後期ニュー・デールで経済体制と社会構造の改良が進められた。これによって一九五〇年代アメリカ社会は形成された。第二次世界大戦後のアメリカはニュー・デール以来の社会保障、社会福祉政策の前進と戦争がもたらした好況のため、世紀転換期以来進行していた社会の中産階級化はますます進展した。こうしてアメリカは豊かな社会となっていた。しかし、戦後の好況によって人口の増大と郊外化が生じた。郊外化は激しい人口移動を引き起こした。郊外化を助長したのは経済的好況、人口増加、自動車の普及、政府による工場の分散、住宅政策などである。中産階級化の時代は文化の標準化、画一化が進んだ時代でもあった。また標準化の進行は人間の個性の喪失を意味していた。人々は大量消費社会の中で画一化された製品の消費者となった。マス・メディアの発達は文化の画一化に貢献した。このようにアメリカは戦後の繁栄の時代を迎えつつ、その内に様々な問題を抱えていたのである。

この変化に伴いアメリカの時間、空間についての意識も大きく変化したと思われる。産業化、工業化した社会は際限の無い進歩を目的としている。それ故、その歴史意識はキリスト教的終末論とは異なる目的の無い直線の時間意識によって構成されている。社会の画一化、労働の機械化によって、時間は規則的に計られ、細分化されていった。真木によれば、これは時間からの疎外の状況である。<sup>(10)</sup>ま

た、工業化・資本主義化したアメリカ社会は自然に対して破壊的であった。工業化は人間と自然との有機的連関を断ち切り、人間は自然からも疎外された。一九五〇年代の豊かなアメリカ社会に生きる人間は機械化による孤独と文化の画一化による自己アイデンティティの喪失の危機に晒されていた。

このような歴史的、社会的状況において、自己のアイデンティティを自然と触れ合うことにより回復し、自己の表現を始めた人々がビートの詩人達であった。

五〇年代アメリカは一方で、P・ティリッヒが述べているようにプロテスタンティズム時代の終りを体験するとともに、他方で、D・ベルが論じているようにイデオロギーの終焉を体験することになる。<sup>(11)</sup>産業の工業化、機械化の進展に伴い大衆社会が成立した。労働の機械化と資本家と労働者の分裂の状況は生の不安に包まれた大衆を生み出した。大衆が直面する具体的現実はその矛盾を赤裸々に示した。P・ティリッヒによれば、現代アメリカ社会は生の究極的意味を支える究極的関心を喪失し、人間の意味、共同体の意味が失われている。大衆社会にあつては伝統的形態のプロテスタンティズムはもはや人々に生の意味を根拠づけることは出来なくなっている。また、D・ベルによれば、五〇年代は西欧のイデオロギーが枯渇した時代である。一九三〇年代から五〇年代に世界において経験された諸事件は西欧を導いてきたイデオロギーに終焉をもたらした。一九五〇年代アメリカは以上述べてきたように、未曾有の経済的繁栄を享受するとともに、内的矛盾を抱えていた。戦後のビリー・グラハムによるリバイバルの如く宗教運動は盛んな様相を呈し

たが、アメリカは伝統的なプロテスタンティズムの枯渇とイデオロギ―の終焉に直面して、D・ベルが述べるように時間と空間の方向性が喪失するという体験をする。その意味するところは歴史の意味の喪失であり、歴史の恐怖である。六〇年代の様々の宗教運動はこの危機を克服する道を模索する運動として理解することができる。

### 三 周縁的世界創造性

五〇年代の歴史的危機に直面して、アメリカ社会の構造を支えてきた既成のキリスト教は、W・キングによれば、第一次世界大戦以来の諸事件の経験によって徹底的に破壊されてしまい、力を失っていた。<sup>(15)</sup>アメリカは究極の目標とそれに辿り着く道を失ってしまったにも拘わらず、アメリカは不可避免的にキリスト教の直線的歴史世界の継承者であった。キリスト教的直線的歴史伝統は、工業化、機械化、都市化したアメリカ社会にとって、「悪魔的な形態」をとっていた。<sup>(16)</sup>これはアメリカ社会の構造中にはもはや新たな世界を創造する力を失っていたことを意味する。だが、D・ベルが述べるようにユートピアの希求は存続していた。<sup>(17)</sup>換言すれば、R・ニーバーが述べているところの、終末論的待望はアメリカにまだ存続していたと考えられる。<sup>(18)</sup>

このような社会的・歴史的状况において東洋起源の諸宗教はアメリカ社会において如何なる意味を持っていたのであろうか。

アメリカの東洋宗教のアメリカ宗教史におけるその位置を体系的に論じたのが、R・エルウッドの『もう一つの祭壇』(Alternative Altars)<sup>(19)</sup>である。R・エルウッドはその著作の中で宗教史に現われ

る二つの宗教性の系譜をあげて、アメリカ宗教史を考察している。

一つは社会の中心的な規範価値を支える共同体的宗教であり、他の一つは社会の規範的価値とは正反対の価値を担うイニシエーション的宗教である。後者は社会の中心的な規範的価値とは異なる「もう一つの選択肢」として存在している。この「もう一つの選択肢」の系譜は共同体的宗教と同じくらい力強く、持続的であり、ある歴史的状况において社会に表面化してくるとR・エルウッドは述べている。アメリカの東洋宗教は、彼によれば、この「もう一つの選択肢」の系譜に属する。「もう一つの選択肢」の特質として次の七点が挙げられている。<sup>(20)</sup>一、社会の規範的価値を支えるデノミネーションとは競合関係にない。二、デノミネーションとは異なり社会全体に影響を与える。三、指導者はカリスマ的である。四、社会で孤独な人々やある階層に影響を与える。五、選ばれた人のみを知ることのできる或る智慧を伝える。六、世界の創造について語ることはなく、常に新しくなる宇宙について語る。七、ユダヤ・キリスト教的伝統が軽視してきた宇宙的宗教の再生が見られる。R・エルウッドはアメリカの東洋宗教は「もう一つの選択肢」が歴史的状况に応じて表面化したものであると論じている。そして、それはアメリカ社会の規範的価値を支えるデノミネーションとは異なると述べている。

しかし、何故、歴史的危機の状況の只中で社会の構造を支えるキリスト教的伝統とは異なる活発な宗教運動が周縁において展開されたのであろうか。何故、社会の構造中においてではないのであろうか。R・エルウッドはこの点については明確な答えを提出していない。

また、アメリカの東洋宗教の意味を社会的機能の見地から論じた

のがG・メルトンである<sup>(21)</sup>。彼によれば、アメリカの東洋宗教はカルトとして類別される。そして、社会において果たしているその機能に着目すると、それは、一度社会から逸脱した人々を社会に再統合する機能を果たしていることがわかる。カルトに所属するメンバーの動向を調べて見ると、多くのメンバーは流動的であり、大部分のメンバーは再び社会に戻っていくことがわかる。このように、アメリカ社会におけるその宗教の機能に着目して、アメリカの宗教としての東洋宗教の意味を論じたのである。しかしながら、宗教の社会における機能のみを論ずるのは、H・ペナーが言うように、宗教を宗教たらしめている次元に触れずに、その二次的産物をあつかっているに過ぎない<sup>(22)</sup>。たとえ機能的に社会に再統合していても、その創造的次元、特に、C・ロングが重要視する宗教の側面、則ち、宗教によって顕わにされる新たな形式の意味に着目するならば、<sup>(23)</sup>もはや、そこに生きられる世界は以前の旧い世界とは異なる新たな世界であることがわかる。それ故、単に宗教の社会における機能だけではなく、それが顕わにする新たな世界創造的次元の意味を理解することが必要である。

しかしながら、何故、周縁なのか。何故、社会の構造内ではないのか。R・エルウッドにせよG・メルトンにせよ、この点については明らかにしていない。それ故、周縁性の意味を再び明らかにする必要がある。

まず、周縁性について考えてみよう。周縁性の議論はヴァン・ジュネップに遡る<sup>(24)</sup>。彼はよく知られているように通過儀礼を三つの段階に分けた。第一段階は社会からの離脱、第二段階は境界状況、第

三段階は社会への再統合である。V・ターナーはジュネップが指摘した第二段階の境界状況に特に注目して、境界状況において実現されるコムニタスの意義を明らかにした<sup>(25)</sup>。この儀礼の中心的段階における境界状況において社会の構造の逆転が生み出される。それ故、周縁性は社会の構造を正反対にしたもの、つまり反構造として体験される。しかも、境界状況は、M・エリアーデによれば、死と再生の体験の場であり、そこにおいてのみ神秘の顕現が可能となる場である<sup>(26)</sup>。境界状況における聖なるものの体験によって新たな世界が啓示され、社会に再統合される時は新たな人間として受け入れられるのである。

では、六〇年代の東洋宗教の周縁性の意味は何であろうか。何故、六〇年代の宗教運動が周縁的であるのか。その歴史的意義は何であろうか。

戦後のリバイバルをA・ウォーレスの文化の再活性化運動の理論を用いて、リバイバルの一環として東洋宗教の意味を検討したW・マクローリンに従って、六十年代の東洋宗教の周縁性の意味を理解するために、文化の再活性化運動の議論を参照してみる。

ウォーレスの理論を検討してみると新たな世界についての啓示を受ける予言者の位置は境界状況にあることがわかる。彼の議論は宗教的創造性の次元を文化の安定という面からのみ論じているという欠点があるにもかかわらず、歴史的連関において宗教の創造的次元を看取するのに有効である。周縁からの創造は新たな世界の創造であり、旧い社会の構造とは異なる世界の創造である。それは社会の構造が揺らぐ時に社会の周縁から生まれる創造である。しかし、こ

の社会の周縁からの創造は世界の再創造のひとつのタイプでありすべてでない。社会の構造が揺れ動く時、社会の伝統に回帰することにより、社会を再構築しようとする運動もある。ところが五〇年代アメリカは既に述べた通り歴史的危機に直面していた。P・ティリッヒが述べているようにプロテスタンティズムの時代の終りであり、D・ベルが論じているようにイデオロギーの終焉を体験した時代である。回帰すべき伝統を喪失した時代であった。確かに多くの伝統を継承する宗教運動があり、また、これら東洋宗教に関わる人々の割合は全体から見れば微々たるものである。しかしながら、その歴史的危機の状況において周縁的宗教運動が生じたことの意味は深く理解される必要があると思われる。

六〇年代の周縁的宗教運動は第一に構造内の既製の宗教伝統に歴史的危機を克服する世界の再創造の根源を求めなかった運動である。それは既製の宗教伝統の宗教としての力が枯渇していることを意味する。それ故、単に「もう一つの選択肢」の歴史的表面化というだけでは不十分である。また、構造の反構造というだけでも足りない。何よりも新たな世界の創造による歴史的危機の克服を目指した、新たな時間・空間の方向づけ (orientation)、新たな価値の創造を求める周縁的宗教運動として理解することが求められているのである。しかも、それがD・ベルが述べているようにユートピアの希求の下で、換言すれば、終末論的待望の下で周縁において為されていることに重要な意味があると考えられる。

#### 四 東洋宗教の周縁的世界創造的次元の諸契機

五〇年代の歴史的危機の克服を目指した諸周縁的宗教運動の中で東洋宗教は重要な位置を占めたと言われる。その意味は何であったのであろうか。以下において六〇年代の周縁的宗教運動としての東洋宗教の意味を考察することとする。先ず、アメリカの宗教としての性格を理解する為に従来論じられてきているアメリカ宗教の一般的特質について述べてみたい。

S・ミードによれば、アメリカの宗教を特徴づける第一の要素はアメリカの宗教的空間である。<sup>(29)</sup>自由に移動することのできる空間はアメリカ宗教の行動性、自発性を育てた。アメリカの宗教的空間は、井門によれば、第一に地理的空間として、第二にアメリカの地理的空間を宗教的空間として支えた精神的空間として考えられる。<sup>(30)</sup>第一の地理的空間は、自らの宗教的信念に基づく共同体を築くことを可能とし、自由に移動することができる空間の広さを意味する。第二の精神的空間は、次の三点からなる。第一は移民が当初から心秘めていた少数者意識からくる平等への権利意識。第二はビュリタが母国から持ち込んだ聖俗分離意識。第三は第一と第二の要因の結合から生まれた競合に関する理想。以上のような宗教的空間をその特質とするアメリカ宗教は、憲法においては自由と平等を約束し、宗教集団論的にはアメリカ特有の宗教集団の形態デノミネーションを形成したのである。

デノミネーションの形成には、R・ニーバーが述べているように、多くの文化的、社会的要因が働いた。<sup>(31)</sup>そして、これらのアメリカ宗

教の特質であるデノミネーションを形成した共通で固有の宗教的動性は神の国の実現の待望である。それは終末論的待望に導かれた世界創造的運動である。<sup>32)</sup>

ヨーロッパの古い世界を捨てて移民したピューリタンはアメリカに神の国の実現を求めて来た。彼らは信仰共同体の建設の夢を果たせなかったヨーロッパから新大陸に渡り、そこに神の国を築き上げようとしたと言われる。M・エリアードによれば、アメリカの地上の樂園建設の夢はヨーロッパに起源を持つ<sup>(33)</sup>。大航海時代の人々を包んでいた雰囲気は、キリスト教世界全体が更新されるべき時が間近に迫っているという終末論的待望であった。それは地上の樂園に回帰すること、あるいは聖書に示された神話的起源の諸々の出来事の反復によって実現されるという信仰であった。更に、彼によれば、この地上の樂園建設の夢はルネッサンスに復活されたエジプトの太陽信仰のシンボリズムと結びつき、太陽の道の比喩でヨーロッパからアメリカへの移住が説明されたのである。それは神の国の実現を待望する終末論的待望であった。その背後には歴史における神の啓示に基づく直線的歴史意識があった。歴史は単なる時間の流れではなく、神の国の建設、最後の審判を目指している目的なものである。そして、この歴史の中でピューリタンは自己を神の歴史の担い手として、選ばれた者として理解したのである。この終末論的待望は、ピューリタンを積極的に神の国の建設に乗り出させましたのであった。ピューリタンの世界創造は、自己の宗教的ヴィジョンの実現は不可能であると判断された古い世界を捨てて終末論的待望に導かれた荒野への使命であった。それを可能ならしめたのはアメリカの広大な

空間であるが、それを突き動かしたのは終末論的待望であった。古い世界を捨てて、新たな世界を創造しよう試みる周縁的創造はアメリカの宗教伝統に固有である。

さて、アメリカ宗教の一般的特質を述べてきたが、それは神の啓示に基づく新たな時間、空間の方向づけと新たな価値の実現を追求するキリスト教的伝統に回帰する世界創造性と言える。或いは父なる神の宗教的希求による世界創造といえる。これと共に、アメリカには自然に聖なるものの体験を求める世界創造性の伝統もある。それはエマーソンに代表されるトランスセンデンタリズムの伝統である。それはキリスト教的な直線的時間とは対立する、自然の有機的連環から成る空間と円環的時間から構成される世界創造の伝統である。創造者である父なる神を希求するキリスト教的伝統と自然の異なる永遠回帰に聖なるものを求める宗教性との挑戦と応答がアメリカ宗教を特徴づけるもう一つの要素であると言われる<sup>(34)</sup>。

以上述べたアメリカ宗教の一般的特質はアメリカの宗教としての東洋宗教の意味を考える時重要である。特に一九五〇年代に西欧を導いてきたイデオロギーが終焉し、新たな世界創造を追究する運動が周縁で展開されたのであるが、それが終末論的待望の宗教的構造の中で東洋起源の諸宗教の意味が把握されていた点は重要である。しかもアメリカの東洋宗教という宗教現象の構造を考えると、東洋宗教をアメリカに伝えた人々は自身の宗教伝統を宣教しに来たのである。彼らの宣教が基礎となり、アメリカの新宗教としての東洋宗教が成立したのである。しかも、この文化接触の状況において伝えられたアメリカの宗教伝統に属さない東洋宗教は他者性として

の構造を維持しつつ終末論的待望の中でその意味が把握されたのである。これはアメリカの東洋宗教という宗教現象は連続と断絶の緊張を含むことを意味する。それは別の視点から言えば、東洋宗教のアメリカ化の問題であり、宗教の普遍的創造性と文化的或は歴史的特殊性の問題である。このような問題が含まれていることを念頭に置きつつ、アメリカの東洋宗教の周縁的世界創造性の諸契機を考察してみる。

先ず、本論の考察の対象である移民の民族的アイデンティティを支える民族宗教の境界を越える宗教集団としての東洋宗教の諸特徴は、荒木によれば、次の九点にまとめられる。<sup>39)</sup>一、社会の主要な文化、宗教の悲観的、黙示録の様相とは異なり、人生と世界の楽観的様相を示している。二、その神秘的一元論的として受け止められている特徴。三、直接的体験による人格の変容が目的とされている。四、実在の内在性についての主張。五、個人の救済の強調。六、特徴的なイニシエーションの儀礼の過程を持つ。七、カリスマ的指導者を中心とする実存の共同体を形成している。八、聖なる中心は東洋に、「境界の外に」(out there)にある。九、宗教的教義と実践に付随して様々の東洋の文化を持ち込んでいる。これらがアメリカの東洋宗教に共通の周縁的創造性を構成する重要な諸特徴である。荒木の視点は移民のアイデンティティを支える民族宗教とその境界を越える宗教、さらに、アメリカに一般的な文化的、社会的影響を与えている各次元の東洋宗教の特徴を類型的に把握することを目的としている。この制約にも拘わらずアメリカにおける他者性としての東洋宗教の構造は明らかにされている。また、W・キングは現代ア

メリカに訴える東洋宗教の魅力として次の三点を挙げている。<sup>(36)</sup>一、東洋の宗教的、哲学的用語の柔軟性。二、自然及び生命との緊密かつ有機的な関係に対する東洋特有の意識。三、真理を体得するための冥想的修業法。W・キングは東洋宗教の影響はアメリカ宗教全体からみれば微々たるものであると述べて、しかしながら、その後にはアメリカ社会の変化、機械化による自然の破壊、既製のキリスト教的形態の頓挫があることを挙げている。

ここに挙げられた東洋宗教の他者性の構造をアメリカの伝統を形成し支えてきたキリスト教のそれと対比してその意味を考察してみよう。

先づ、著しい差異は、時間と空間或は自然に与えられている意味付けが異なるという点である。すなわち、アメリカを形成し、その中心的価値を支えてきたキリスト教的伝統においては、歴史における神の啓示に聖なる意味があり、空間に或は自然には聖なる意味を認めない。聖なる中心は歴史の中に、イエス・キリストに見いだされるのであり、空間的事物は、特に自然は人間が利用できる物の集合としてしか意味を持たない。これに対して、東洋宗教は空間に、自然(或は宇宙)と一体となることによって、聖なる中心を獲得することを目指すのである。時間は円環的であり、寧ろ、破棄され超克されるべきものとして認識されている。

両者の差異は各々の聖なる体験を表す中心の象徴の形態にも見られる。アメリカの伝統を形成し支えてきたキリスト教的伝統においては聖書の言葉が神の啓示であり、総てであるのに対して、東洋宗教においては言葉では表現不可能な、直接的体験によって体得され



る。この差異はアメリカ的特徴と相まって、宗教体験の実践的表現、社会学的表現の次元においても反映されている。実践的表現の次元では、特にプロテスタント教会では信徒の集合である教会における牧師の説教を中心として営まれるのに対して、東洋宗教ではグルであるカリスマの指導者による信者の指導が冥想を通じての体験を指して営まれる。社会学的表現の次元ではキリスト教的伝統がアメリカの社会的価値をデノミネーションを形成するのに対して、周縁の場に存続する多くの東洋宗教はグルを中心とする共同体を形成している。

このように周縁的宗教としての東洋宗教はアメリカの既製のキリスト教的伝統とは著しく異なる宗教的構造を持っている。それは一九五〇年代の歴史的危機に直面したアメリカにおいて、周縁的世界創造性を発揮した。周縁的宗教としての東洋宗教は、時間の意味付けの問題では人間と自然の一体化を実現することにより、無目的の際限の無い都市の直線の時間に対して、人間が生きる時間と世界の時間との統合を可能にした。空間の意味付けの問題では人間と自然が一体化することにより有意義な世界連関の回復を可能にした。また、社会学的次元ではカリスマの指導者を中心とする共同体的関係の形成を可能にした。このように人間が生きる世界の諸構成要素が相互に連関を保つ世界の創造の可能性が示されたのである。

このように五〇年代の歴史的危機の克服を目指す周縁的宗教運動としての東洋宗教は人間の時間、空間、自然そして社会との関係において有意味的な関係が可能となる新たな世界の実現を示したし、またそのように理解されたのである。例えば、それは座禅が世界創

造として理解されていることから分かる。<sup>(37)</sup> しかもこの新たな世界創造は文化接触の状況において、アメリカに自身の宗教伝統を伝えたグル或はカリスマの指導者の他者性に根拠づけられていた。それは尚且つ終末論的待望の下で周縁的世界創造性を展開する新宗教として理解されていたのである。

新宗教としてのこれらの東洋宗教の意味は何であろうか。アメリカ宗教史の中で新宗教として挙げられるモルモン教、エホバの証人等と比べると、<sup>(38)</sup> これらが各々の歴史的問題に直面しつつキリスト教的伝統の中にある世界創造性の根源に回帰することにより新たな世界創造を実現しようとしたのに対して、周縁的世界創造性を担う東洋宗教はアメリカの伝統の外にある中心に基づく、換言すれば、他者性を中心とする新宗教であるといえる。その他者性の宗教的構造には終末論的モチーフが無いにも拘わらず、アメリカの終末論的待望の中でその意味が把握されている。それ故、それはアメリカでもなく東洋でもない。しかしそれら両方であるという緊張を孕んだ構造を担っている。更に、L・モア<sup>(39)</sup>によると、社会の各分野でエリート的な立場にいる人々が多数所属している諸教派であるメイソーン教会とは異なる宗教的アウトサイダーによってアメリカが形成されてきた。そうであるならば、歴史的危機の状況にあって、東洋宗教の他者性に旧い世界を破棄し新たな世界創造の根源を求め、それに基づく新たな世界創造を試みる諸周縁的運動はアメリカの伝統に根ざしていると思われる。それはアメリカの「迷える」<sup>(40)</sup> 姿ではなく、歴史的危機の克服を目指す他者性にに基づいた新たな世界創造を模索する宗教的営みであると考えられる。

以上、一九五〇年代の歴史的危機の状況と六〇年代に展開された諸周縁の宗教運動の意味について考察を行ってきた。しかし一般的視野からの考察に留まり、個別の問題について詳細な議論を行うことができなかった。また、アメリカの東洋宗教の様々な類型についても言及することなく議論を行ったために、具体的な考察に乏しく、抽象的な議論に終始した。今後は個々の具体的な事例に則した、現代アメリカが直面している様々の問題に対する独自の見解の意味、各々のカリスマ的指導者の特殊性、内を含まれる連続と断絶の緊張の展開などの個別の意義について詳細な考察が課題として挙げられる。そして更にアメリカ宗教の全体的構造におけるその意味の解明が大きな課題として残されている。

## 注

- (1) Marty, Main E., *A Nation of Behaviors*, The University of Chicago Press, Chicago, 1976.
- (2) Cox, Harry, "The Kingdom of God in America: The Influence of Religion in The USA Today," (A Paper for the Japan Society for American Study), p. 4.
- (3) Gaustad, Edwin S., ed., *A Documentary History of Religion in America since 1865*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 1986, p. 531.
- (4) Araki, Michio, "Eastern Religions in America," unpubli-

shed paper.

- (5) King, Winston L., "Eastern Religions: A New Interest and Influence" *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 387, Jan, 1970.
- (6) Long, Charles H., "Prolegomenon to a Religious Hermeneutic," in *Signification*, Fortress Press, Philadelphia, 1986, p. 27.
- (7) Otto, Rudolf, *Das Heilige*, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München, 1963. (山谷宗史監『聖なるもの』岩波書店、昭和四三年、東京) Ellade, Mircea, *Patterns in Comparative Religion*, Meridian Book, New York, 1963, pp. 1-37.
- (8) Long, op. cit., pp. 26-27.
- (9) Lovin, Robin W. and Reynolds, Frank E. ed., *Cosmogony and Ethical Order*, The University of Chicago Press, 1985. 宗教体験の世界創造的次元が宗教学にとって重要な問題となることと気付いたのだからの著作のおかげである。
- (10) 真木悠介『暗闇の比較社会学』岩波書店、東京、昭和五十年。
- (11) Tillich, Paul, "The End of the Protestant Era?" *The Protestant Era*, trans. Adams, James Luther, The University of Chicago Press, Chicago, 1948. Bell, Daniel, *The End of Ideology*, The Macmillan Company, New York, 1960. (原田直之隆『ベトナムキーの終焉』東京創元新社、昭和四四年)
- (12) Tillich, Paul, *ibid.*
- (13) Bell, Daniel, *ibid.*

- (14) 'ホル・ダニエル' 林雄二郎訳『資本主義の文化的矛盾』  
(上) 講談社 昭和五十二年 一〇九頁
- (15) King, op. cit., p. 70.
- (16) ibid.
- (17) Bell, op. cit., p. 365.
- (18) Niebuhr, H. Richard, *The Kingdom of God in America*,  
Willlet, Clark & Company, 1937.
- (19) Ellwood, Robert S. Jr., *Alternative Altars*, The University  
of Chicago Press, 1979.
- (20) ibid., pp. 32-38.
- (21) Merton, J. Gordon *Encyclopedic Handbook of Cults in  
America*, Garland Publishing Inc, New York, 1986. J. Gordon  
Merton and Robert L. Moore, *The Cult Experience*, The Pilg-  
rim Press, New York, 1982.
- (22) Penner, Hans "The Poverty of Functionalism," *History  
of Religions*, Vol. II, No. 1 (1971), pp. 91-97.
- (23) Long, op. cit. p. 27.
- (24) フルノルド・ヴァン・シヤネッパ、秋山彌永訳『通過儀  
礼』思齋社、東京、昭和五十二年。
- (25) Turner, Victor *The Ritual Process*, Cornell University  
Press, New York, 1969.
- (26) M・ハリノーデ、堀訳『生と再生』東京大学出版会、東京  
昭和四十六年。
- (27) Wallace, Anthony F. C. "Revitalization Movements," *Ame-  
rican Anthropologist*, Vol. 58, Number 2, April, American  
Anthropologist Association.
- (28) McLoughlin, William G., *Revivals, Awakenings, and Re-  
form*, The University of Chicago Press, Chicago, 1978.
- (29) Meed, Sidney E. *The Lively Experiment*, Harper & Row,  
Publishers, New York, 1963.
- (30) 井門富子夫「アメリカ宗教の体質—ゴースト・タニシズムの  
関連をめぐって」大下隆一編『ゴースト・タニシズム・アメリカ』  
南雲堂、東京、昭和四十四年。
- (31) Niebuhr, Richard H., *The Social Sources of Denominatio-  
nalism*, Henry Holt & Co., New York, 1929. (柴田文子訳  
『アメリカ型キリスト教の社会的起源』ヨルダン社 昭和五八  
年)
- (32) Eliade, Mircea *The Quest*, The University of Chicago  
Press, Chicago, 1969, pp. 88-111. 荒木美智雄「アメリカ、終  
末観の宗教運動」『宗教の創造』法蔵館、京都、昭和六十二年。  
柳生望「アメリカ文学と終末の世界」ヨルダン社、東京、昭和  
四十七年。
- (33) Eliade, ibid., p. 92.
- (34) 柳生、同書、六八一—九八頁。
- (35) Araki, op. cit.
- (36) King, op. cit., pp. 71-73.
- (37) Tipton, Steven M. *Getting Saved from the Sixties*, Uni-  
versity of California Press, 1982, p. 127.

(38) 生駒孝彰『アメリカ生まれのキリスト教』旺史社、東京、昭和五六年。

(39) Moore, R. Laurence, *Religious Outsiders and the Making of America*, Oxford University Press, New York, 1986.

(40) 生駒孝彰『迷えるアメリカの心』PHP研究所、東京、昭和六〇年。

(きむら・たけし 筑波大学大学院哲学・思想研究科在学中)