



現代ドイツにおける「個人的な」宗教をめぐる社会学説史的展開：「個人化」と「私化」をめぐる議論を手がかりに（特集1 社会学的説明か「社会学的言い訳」か：個人と社会をめぐる現代の議論から）

畠中，茉莉子

(Citation)

社会学雑誌, 40:54-67

(Issue Date)

2023-12-25

(Resource Type)

departmental bulletin paper

(Version)

Version of Record

(JaLCD0I)

<https://doi.org/10.24546/0100486320>

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/0100486320>



特集1 社会学的説明か「社会学的言い訳」か —— 個人と社会をめぐる現代の議論から

現代ドイツにおける「個人的な」宗教をめぐる社会学説史的展開

——「個人化」と「私化」をめぐる議論を手がかりに——

島中 茉莉子

三重大学人文学部講師

一 はじめに

今回の『社会学雑誌』の特集の主題「社会学的言い訳 (sociological excuse)」は、すでに他の著者によっても指摘されているとおり、社会学の説明のあり方の根本に関わる問題を提起している。すなわち、ある現象をその背景となる社会構造や社会関係によって説明するという社会学にしばしば見られる説明様式は、結果としては行為者の責任を社会に転嫁するための「言い訳」を提供してしまっているのではないだろうか、という疑問である。むしろ、社会的説明の一端に疑問に呈すこの問題提起は社会学者が軽視できるものではない。

その一方で、社会学の側からは次のような提起をすることもできないのではないだろうか。すなわち、社会学者たち

の中には、行為者と社会構造や社会関係、どちらか一方に出来事の責任を帰する類の説明ではなく、むしろその両者はいかなる社会形式のもとでいかなる関わり合いを持つのかという問いを様々な形で提起しようとした議論がこれまでも存在してきたのではないかということである。むしろ、こうした議論の立て方は容易に彫琢できるものではない。特に個人の選択が大きな意味をもつと見なされる領野を扱う社会学者にとって、それは簡単なことではない。しかしだからこそ、そこには多くの議論が生じ、その中で社会学者たちは各々の行為者と種々の社会形式の関係を捉えるための様々な観点を提起してきた。

今回、筆者は現代ドイツの宗教社会学におけるこの種の問題をめぐる議論の一端を、概説的な形にはなるが紹介したいと考えている。それは社会学という学問全体からすれ

ば極めて小さい領野ではあるものの、個人の信仰や宗教性をめぐる「選択」という契機を極めて重視しつつ、他方で経験的調査を慎重に積み重ねながら、個人のもつ宗教性と様々なレベルの社会形式の関係の捉え方をめぐって多くの論議を重ねてきた分野であるからである。中でも、今回われわれがとりわけ注目したいのは宗教の「個人化」と「私化」の問題をめぐって行われた種々の議論である。本邦でもT h・ルックマンらの著作を通じて、もはや伝統的なキリスト教の枠組みを必ずしも前提としえない中で、宗教を考える場合の起点は個人それぞれの何らかの宗教的「体験」であるという視点が提起されたことは広く知られている。ところが他方において、そこ⁽¹⁾で現れている宗教性なるものは、果たして種々の伝統的な組織や社会形式から孤立した個人独自のもの、個人の選択にのみ帰せるものといえるだろうか。この問いは、容易に答えうるものではない。そして現代ドイツの宗教社会学は、一見極めて個人的なものであるように見える現代の宗教性と、それが現れる場としての何らかの組織や社会形式の様態に目を向けて、議論を重ねてきた分野なのである。

本稿はこうしたドイツ宗教社会学における宗教の「個人化」や「私化」をめぐる議論を追い、現代の宗教性に関して生じている個人と組織、社会形式の関係を捉えるために、いかなる視点が提起されてきたのかを考えたい。次節では、

自己自身の反省という側面を強調したドイツにおける宗教の「個人化」論の展開を紹介する(第二節)。それに対して「私化」をめぐる一連の議論は、ドイツにおいては個人の信仰と既存の教会組織との極めて微妙な関係を念頭に置きつつ展開されたものであったことを示す(第三節)。それらをふまえたうえで、現代のドイツの宗教社会学が個人の宗教性と諸々の社会形式の関係をめぐり、いかなる視点を提起しようとしてきたのかということ考察する(第四節)。

二 宗教の「個人化」論

「個人化 (Individualisierung)」⁽¹⁾「私化 (Privatisierung)」⁽²⁾という言葉は宗教社会学のみならず、近現代社会の大きな転換を語るための枠として社会学の分野では広く用いられてきたものである。ここでは考察の対象を絞るため、ドイツの宗教社会学において「個人化」、そして「私化」という概念のもとでいかなる議論がなされてきたのかという点に注目する⁽³⁾。むしろ、この三つの概念は相互に多くの共通点を孕むものであり、論者によっては必ずしも厳密な使い分けが徹底されているとはいえない部分もある。とはいえそれぞれの概念のゼマンティクを意識するのであれば、この概念がそれぞれに持つ固有の含意と、そこでなされた議

論がいかなる文脈を想定しながら展開されたのかが見えてくるだろう。

「個人 (Individuum)」の概念は中世ラテン語の形容詞 *individuus* を由来としてもつ。この言葉は古代ギリシア語の *amos* を翻訳したものであり、その語がもつ「分割不可能な」という意味を含蓄していた。近世に至ると、この語は「一般的なものからの分離」ないしは「ある集団の個体」という意味を有するようになる。一七世紀以降、この語が物理学的な原子ではなく一人の人間を指すものとして用いられる場合、そこには極めて錯綜した展開が見られるようになる (vgl. Williams, 2015: 115)。N・ルーマンは極めて複雑な経緯を辿るこの「個人」の概念を「普遍的なものと特殊なものとの差異への寄食者」(Luhmann, 1989: 207) と表現する。つまりそれは、何かある実体を指し示すものではなく、普遍的なものの特異的なものとの間の区別を表現し、両者の差異とその差異をめぐる議論においてこそ現れる概念として位置づけられるのである。V・d・ルーとV・レイエンは個人化をめぐる近代の論者たちの一連の議論に見られる問いの軸を「個性のいかなる程度、そしていかなる形式が集合性のいかなる程度、そしていかなる形式と適合するか」(vgl. Van der Loo/Van Reijen, 1997: 217) と規定している。

M・ヴェーバーは宗教と個人化の間の連関に注目した論者の一人であった。彼にとって個人化とは聖職者との仲介

なしに神と直接的に対峙するプロテスタントの倫理と結びつく過程であった。こうした傾向を示す諸改革派の中の一つかにおいては、神はますます接近不可能なものとなり、行為者はますます自己自身を指向するようになる。A・ハーンは、告解の変化を例として、この過程を「自己主題化」(Hahn, 1982) として描いている。ハーンによれば、原始キリスト教の教会においては告解には大きな意味はなく、選ばれし者の共同体において重視されていたのはむしろ贖罪であった。ところが、教会が大衆向けの組織になっていくにつれ、公前での贖罪はあまりにも過重なものとなっていく。それを解決するためにアングロサクソン系の僧たちが発展させたのが「通り相場化贖罪 (Tariibeiche)」である。すなわち「外的な報いを指向する贖罪が外的に把握される罪に対応するのである」(Hahn, 1984: 408)。それは外的な行為を罪の目録によって確定する類のものである。その後、長い時間をかけ、告解のあり方もまた変化を遂げた。もはやその対象となるのは外的な行為のみではない。意図、つまり告解者の内的世界もまた、告解の対象とされる。ハーンによれば、それによって社会的な制御はそれ以外の場面では表に出ることのない個々人の主観的な内面にまで拡大したとされる。彼はその過程が「それ以前には可能でなかった感情の社会化や良心の社会的制御」(ebd.) へと至ったとする。秘密の告白という形の告解は、宗教改革以降は

次第に下火となっていくものの、告解そのものは、内的な宗教的行為として残った。すなわち他者による社会的な制御が自己制御に置き換わったのである。ハーンはそこに自己支配や激情の制御の強化のみならず、伝記的な連関や自己の生き方の統一なるものが明確な形で現れることを見て取っている。例えば一六世紀以降、告解者たちは自らの行いを文字の形で固定するよう勧められるようになった。それが宗教の枠組みを必ずしも前提としないところで行われるようになったところに、文学的なものとしての伝記が登場する。

つまり、この文脈において宗教の個人化という言葉が語らうとするものは、個々人の生の経緯が所与の社会的な固定化から分離され、そこにおいて何らかの宗教性を帯びた生き方が追求されるという事態である。ドイツでは、現代社会における人びとの生き方をこの言葉によって既定しようとする試みが現れる。例えばK・ガブリエルらは家族への帰属や地域の伝統によって固定されてきた伝統なるものは、今や個々人の構えに委ねられていると見た (Vgl. Gabriel, 1996)。この個人化という側面をもっとも強調する形で議論を提起したものがU・ベックにおける宗教の個人化論であるといえるだろう。すなわち個々人の伝記はもはや伝統的構造によっても、階級や階層への帰属という近代の構造によっても決定的には規定しえず、そこに生じるの

は自分自身を反省的に問い続ける自己自身の生のみであるというものである。

反省的な自我は、自己自身の探偵となる。もっと正確にいえば、自分自身について捜査し、報告することをやめられない永遠の探偵となる。彼は書類を整え、回答を作成する。ただしそのやり方は、きわめて官僚的に（最近ではそれに加えて心理学的、社会学的にも）切り取られ、また加工しうる縁取りをされている。自分が自身に同伴し、自分を追いかけてながら自分に質問し、自分に先んじて自分をのぞき込み、その痕跡と観点を調べあげる。こうした探偵仕事の強制に對抗して、いよいよここからは宗教性の出番となり、教会によって組織化された信仰が真価を問われることになる。(Beck 2008: 29 = 二〇一一: 二四一五)

先に述べた、自己の主観的な内面の追求が現代的な形で現れるケースが描写されている箇所である。ベックによれば、自我は反省的に自己への問いを繰り返し続けるものであるが、そこには心理学、社会学など、人びとが自己を捉えるために整備された「官僚的」な枠組みが重なってくる。しかしながら、ベックはこの種の「宗教性」を見出すと同時に、組織化された教会への問いを投げかけている。現代

の教会組織が示す信仰のあり方は、こうした極めて現代化された個人的な自己探求に、今もなお応えうるものであろうかという問いである。

むしろ、現代社会においてある種の宗教的な自己反省を続ける者たちを見出した論者はベックのみではない。例えばR・ベラーが高度に個別化された刻印をもつ宗教性の形態が広まっていることを指摘し、それをインタビュー対象者が自身の信仰に自身の名を冠したというエピソードをもとに「シーライムズ」と呼んだことは広く知られている。それは一九八〇年代、様々な経験の中で自己の宗教観やアイデンティティをそのつど変容させていくある種のニュー・エイジ的な「探究者」のイメージによって捉えられてきたものである。ドイツでは一例として、W・ゲーブハルトらがこの「スピリチュアルな放浪者たち」を観察している (vgl. Gehardt, Engelbrecht und Boehinger, 2005)。

こうした自己探求の契機と並んで見逃してはならないのは、決定の個人への移行という契機である。一九六〇年代以降、ドイツでは分化した社会の各領域への個人の参加の契機とは自分自身の決定であるという論点が提起されるようになった。ベックによる宗教の個人化論も基本的にはそうした議論を念頭に置いたうえで展開されたものである。だが、こうした個人々々による各領域への参加の決定という事態が宗教という領域でいかなる程度、いかなる形式で現

れたのかを明確に示すことは、実は極めて難しい。確かに多くの人がびとは、宗教という領域への参加の場として既存の伝統的な教会へと赴くだけでなく、ある種の宗教的なサービスを享受する方向へと向かった。⁽³⁾ こうした事態を目的合理的に選択される宗教として描く議論もあった。教会が提供するものであれ、その他のサービスが提供するものであれ、個人々はそれを自身にとっての有用性を基準とするコスト計算によって、目的合理的に選択するというものである (vgl. Warner, 1993)。こうした議論は、確かに現代の宗教性のある部分を捉えているといえるだろう。

しかしながらドイツにおいては、他のヨーロッパ諸国に比較して、しばしば「世俗化」とも呼ばれるこれらの現象を経済的な市場モデルに関連させる議論は少なかったということが指摘されている (vgl. Pollack, 2015: 460)。ここにドイツ宗教社会学に見られる特徴の一つを見出せるといえるだろう。ベックの議論も、確かにそれは個人の決定の契機を強調するものである。ただし彼の場合、それは必ずしも宗教の市場化としてのみ語られるというわけではなかった。もちろん彼も現代においては神の商品化と呼べる事態が着実に進んでいることを認めている。すなわち「宗教的信仰が市場形態をとることと個人化することの間には、内的な関連がある。宗教経済学が前提としているのは、個人の信仰選択の自由が社会的にも政治的にも実現しているこ

とだ」(Beck, 2008: 192 = 二〇一：二二五)と彼は述べる。しかしながら、彼にとってそれは現代の宗教に即して見出される論点のあくまでも一つでしかなかった。彼にとつてはそれと並んで、宗教的多元性を前提とした憲法国家と教会の結びつき方への問い、種々の普遍的な「世界倫理」なるものへの問い、現代における「改宗」が持つ意味への問い、移民とエスニシティをめぐる問いを挙げている(Beck, 2008: 196ff. = 二〇一：二二〇頁以下)。このことは、宗教を一旦は個々人の選択の問題として規定しつつも、必ずしもそれを市場における個人の選択の類に帰そうとはしなかったベックの立場が見て取れる。彼にとつての宗教とは、ドイツという国家における教会体制、世界で様々な語られる「世界倫理」や個々人における宗派の移行の決定、そして移民を迎えるうえで社会が動くわしている諸問題やそれをめぐる様々な葛藤の中で生じるはずのものであった。それゆえに、現代の「個人化した宗教」に対するベックの立場はアンビバレントなものである。「宗教的な多元性」と『折衷主義的に』関わっていくことで、本当に自分自身の中に、確実な拠り所を見つけられるだろうか」(Beck, 2008: 173 = 二〇一：二〇一)という問いは、個人探究として自らの宗教を折衷的に選択する個々人、そしてそこで現れている宗教性なるものに対して彼が投げかけたものである。

ベックが outlook を変えたような、宗教と個々人の関係をいかに既定するか、個々人の宗教に関する選択をいかに捉えるかという問題は、次で述べる宗教の「私化」をめぐる議論の中でも現れてくる。ただし「私化」概念を用いる場合に議論の主軸となるのは、教会組織を中心とする様々な社会形式と個人の関係をめぐる問いとなる。

III 宗教の「私化」の概念は「見えなく」宗教？

これまでの西欧社会において宗教と関連づけて論じられてきた「私的領域 (Privatsphäre)」ないし「私化 (Privatisierung)」の概念を、H・クノープラオホはさしあたり六つに区分している (Knoblauch, 2018: 33-7)。すなわち (1) 政治的、公的な団体と家政や家族といった単位の区別を行うための法的な意味を有する私的領域の概念。(2) 例えばロックの「寛容」についての書簡で語られる、宗教を私的なものとして市民社会など外的な諸力から切り離す際に用いられる私化の概念。(3) 宗教社会学的な議論において T・パーソンズとルックマン以降に用いられるようになった、宗教の公的な機能の転移を語るための私的領域ないし私化の概念。(4) 多元主義的な「ブリコラージュ」の概念と結びつき、宗教的な混合主義の形成へと至る傾向を意味する私化の概念。私化の概念をこの意味にお

いて用いる場合、そこで行われる議論は宗教の市場化論に近づくことになる。(5) ルックマンが「超越の縮小」と呼んだ、信仰の内容に関する傾向を示すものとしての私化の概念。(6) 宗教の公共的役割を語る際に用いられるものとしての私化の概念。この場合の私化の概念は現代社会において生じている事態を適切に捉えたものではないとして、むしろ批判的に取り上げられる。その代表的な論者が J・カサノヴァである。本稿はさしあたり現代ドイツの宗教社会学における個々人と諸々の組織、社会形式の問題に焦点を絞るものであり、かつ論点の重複を避けるため、本節では(3)に関わるルックマンの議論を中心に、現代の宗教をめぐる「私化」の概念をもとにどのような議論が展開されているかについて検討したい。

ルックマンの宗教社会学をいかなるものとして受け止めるかという点については、むしろ評者によって見解の分かれるところであり、本稿ではその問題には立ち入らない。しかしながら少なくとも現代の社会において、宗教をめぐる一定の形式を選ぶか、あるいはそれを選ばないかという選択は、社会構造上の帰属や職業といった要因からは基本的には切り離されているとする点は、彼の一貫した立場として捉えることができるだろう。これ自体は、先に述べた個人化の議論とも共通する見解である。しかしながら、クノープラオホによれば、ルックマンの「私化のテーゼの

中心にあったのは、個人ではなかった」(Knoblauch, 2018: 336)。彼の議論において宗教が私的であるという(ことは、さしあたっては国家教会や教会などの公的で官僚制的な組織から切り離された、つまり脱教会化されているという意味においてである。確かにこの点においては先の「個人化」論と類似しているように見える。しかしながらルックマンはそれのみならず、次のような指摘も行っている。すなわち、近年の宗教はますます、二次的な制度によって担われるようになる傾向を示しているということである。彼は『近代社会における宗教の問題』という著作において、「問題となっているのはむしろ、宗教として制度化されるものは何か、そしてそれは、少なくとも分析的には固定的に構成される宗教的制度から分離されうる、社会的そして個人的な現実性を持つか否かということである」(Luckmann, 1963: 33)と述べている。つまりここで語られるのは、個人的な宗教性は、社会的な現実と照らし合わせたいうえで、いかなる制度的形態をとりうるか、そこに現れるのはいかなる宗教か、その可能性はありうるかという問いである。

クノープラオホは、こうしたルックマンの議論で問題となっているのは A・ゲーレンのいう意味における制度、すなわち以前は宗教的ではない他の機能を充たしていた制度だとする (vgl. Knoblauch, 2018: 336)。ルックマンはこの著作の中では、「教会と結びついた宗教性は『周縁』へと

追いやられるものとして現れる」としつつも (Luckmann, 1963: 43)、同時に「歴史的諸宗教の従来の制度的形式は、宗教の新たな社会形式に取って代わられることはないのだろうか」(ibid.: 44)という問いを投げかける。つまり彼にとつての近代社会における宗教への問いとは、かつて公的な意味をもっていた教会制度から脱中心的で多元的な制度への機能の移行可能性の如何ということになる。そしてその場合の宗教の私化とは、必ずしも宗教的市場の形成と同義ではない。そうではなく、ルックマンの私化というのは、経済的な関心に沿った二次的な制度の形成を含みうるものなのである。この見解に従うとすれば、ルックマンのいう私化論とは、宗教の市場化を認めるはするが、それは現代社会において宗教がとりうる無数の形態の一つであり、彼の問いの焦点は近代社会において宗教的機能を担う制度はいかなる形であれば可能かという点にあったということになるだろう。そこには既存の教会制度の相対化を語りつつも、あらゆる宗教的なものの二次的な制度への移行ないしは「個人化」を容易には明言しない彼の慎重な立場が見て取れる。

もともとクノープラオホは、一九九二年に出版されたルックマンの『見えない宗教』のドイツ語版の序文において、彼の「私化」概念をめぐる「誤解」について以下のよ

「何よりも『私化』という中心的概念に影響を及ぼした誤解について説明しておこう。つまり、個人的な宗教性の転換、個人が世界観を内在化する程度、そして教会性、社会的に組織化されてきた信仰と実践についてである。個人的な宗教性とは、教会、宗教の経験的な反対概念として理解されるべきものではない。それは単に、世界観についてのあらゆる形式の主観的な刻印を示すに過ぎないのである。」(Knoblauch, 1992: 16。傍点は引用者)

ここで彼は、ルックマンのいう私化やそこで語られる個人的な宗教性なるものは、個人的な宗教性が教会から切り離されるといふ事態、つまり個人化論が往々にして強調してきた事態を意味するものではないとする。宗教に専門化した制度としての教会は依然として、聖なるコスモスを形成する場として存している。他方で個々人の宗教性とは、それが示す「客観的な」世界観が提供すると完全に一致することは難しいかもしれないが、それとの関係も含みつつ、しかしそれをいわば横切る形で、自らの世界観を刻印していくものなのである。

この引用中でクノープラオホが「誤解」と述べているとおり、ルックマンの議論が、必ずしも常に彼のいう意味で

人びとに受け入れられてきたとはいえないだろう。実際に教会の枠組みから離れた「私的」な宗教性、すなわちスピリチュアル、輪廻転生の信仰、オカルト、秘儀、カリスマ運動が隆盛している事態を指摘する研究は無数にあり、そこにおいてはしばしばルックマンの議論が参照された。³⁾そしてその場合、往々にして「私化」論と「個人化」論の相違は曖昧となり、そこでは既存の教会宗教からの分離や解放なるものが強調される。換言すれば、クノープラオホがルックマンに読み込もうとした個人と教会宗教の極めて複雑な関係への問いが、もっぱら伝統的な制度からの分離や解放といった言葉で語られてしまうのである。そしてドイツのみならず各地で広がった「私化」論ないし「個人化」論に対する批判の姿勢を見せたのが、カサノヴァの「公共宗教」論であったということがいえるだろう。すなわち彼の見るところ、ルックマン的な「見えない」宗教として人びとが語ってきたような「宗教現象そのものは、支配的な構造やパラダイムに対する挑戦にはならない」(Casanova, 1994: 5=101-104)のであり、むしろ「世界中の世界的諸伝統は、近代性論や世俗化論によって当てがわれてきた周縁的で私化された役割を受け取ることを拒否しつづけている」(ibid.: 5=104-105)のである。彼は自身が重視するこの事態を宗教の「私化」論に対抗させる形で「脱私事化 (Deprivatization)」と呼ぶ。そこから彼はスペイン、

ポーランド、ブラジル、そしてアメリカを事例として、「伝統的な」宗教がいかなる形で公共的な空間に影響力を及ぼしているのかの分析へと向かう。

しかしながら、その後のドイツにおける宗教社会学の展開を見る限り、クノープラオホがルックマンの内に見出そうとしていた宗教性、すなわち、教会に代表される様々な制度との結びつきから完全には切り離されることがないままで、個人々人それぞれが自ら「私的に」刻印していく宗教性が論者たちに強い訴求力を持ち続けてきたということは指摘できるのではないだろうか。すなわち、ドイツ宗教社会学においては、もちろん「見えない宗教」への探究も隆盛は見たものの、そればかりではなく、他方ではむしろ依然として強い影響力をもつ教会組織やそれに類する社会形式、そしてそれと関わりながらもそれぞれ独自のあり方を模索する個人々の信仰のあり方の関係性への探究が、常に基底的なモチーフの一つとしてあり続けてきたのではないかと思われるのである。

四 個人々の宗教性と社会形式の関係をめぐって

D・ポラックは現代ドイツの宗教社会学の趨勢について、いくつかの興味深い観点を提供している (vgl. Pollack, 2015: 45ff.)。すなわち、彼によれば一九七〇年代から

八〇年代にかけて、いくつかの研究グループが人びとの宗教性に関する経験的な調査を行っている。これらの調査はいずれも教会組織の安定性をめぐるものであった。それによればカトリックが優勢の地域においては、一方の慣習、利他心、共同体、永遠の生といった価値を重視する教会と、他方の自由な生、権威の解体、前進を重視する信者たちの間には信仰のあり方をめぐる溝があり、それが特に若年層や教養層の「教会離れ」に繋がっているのではないだろうかということが指摘された (vgl. Schmidchen, 1972)。それに対してプロテスタントが優勢の地域においては、もちろん信者たちの中には教会への批判意識もあるものの、それでもやはり依然として彼らの多くが教会との強い結びつきを感じ続けており、教会への期待も大きいという点が指摘されている (vgl. Hild, 1974)。ポラックは、いずれの研究グループの調査も、教会の枠外にある宗教性なるものには言及していないことを指摘する。すなわち当時の経験的な調査を行う論者たちにとっては、個々人の信仰は依然として教会や何らかの宗教的な共同形式との結びつきの中にあると見なされてきたのである。

むろんベラーの「シーライズム」は一九八〇年代以降、多くの人びとの関心を惹きつけた。しかしながらドイツにおいては、こうした代替的かつ「個人的な」宗教がどこまでその範囲を拡大するかということについては、むしろ留

保的な態度を示すものも多く見られてきたことも確かである。例えば、個人化した宗教といえどもそれは文化的に刻印された帰責の様式を示すものであり、そこにはむしろ既存の教会と個人の間のある種の社会的なコンフリクトの要素が現れていると指摘するもの (Wohlrab-Sahr, 1997)、「主観的、感情的に彩られた信仰告白において共同体的な象徴システムと解釈モデルを見るもの (Krech, 1998)、個人化された宗教の制度的な社会形式を論究するもの (Hero, 2010) などである。その中でV・クレッチは当時新たな宗教運動として知られていた現象でさえも、何らかの伝統的なモデルに依拠していることを指摘する。例えば彼はネオ・サニヤス・グループ (Neo-Sannyas-Gruppe) ならびにスーフィー・グループ (Sufi-Gruppe) におけるメンバーたちの語りに着目し、そこに見られる主観的体験と客観的に持続する象徴の間の仲介という問題を解決するための戦略は、「そのつどの信仰システムという与件に依存している」 (Krech, 1998: 501) とする。またポラックは、個人化の論者たちの中もまた、見えない宗教が新たに何らかの形で可視化されていく事態を捉える方向に向かいつつある人びとがいることを指摘している (vgl. Pollack, 2015: 461)。先にドイツにおいては経済的な市場モデルに基づく宗教性の議論がさほどの広がりを見せなかったことを指摘したが、それはこうしたドイツにおける個人と伝統的なキリスト教の

教会組織の関係が依然として一定程度、微妙な距離はあるが維持され続けているように見えること、あるいは新たな宗教運動と呼ばれるものもまた、既存の何らかの宗教的枠組みに規定されつつ展開しているように見られることとも関連していると考えられる。

それではベックの議論は、この文脈においてはどのような捉えることができるだろうか。彼の場合、宗教への問いに向き合う個人は、そのつどの反省なるものを不断に行い続けるといって自己探求を行うものとして描かれていた。ここでは既存の宗教の枠を離れ、「個人化」されたとしてもそのつどの有用性には解消することのない、独自の、しかし一貫した生き方を求める人びとの存在が想定ないし期待されていた。しかしながら、現代の宗教をめぐって行われている論者の多くは、人びとが何かしらの既存の制度との関係において自らの宗教性を組み立てようとしている事態を指摘する。その点において、ベックの議論は確かに現代の宗教のある側面を描いたものではあるかもしれない。その一方で、彼があらゆる制度から切り離され、極限的な状況においてもなお自らの信仰を保ち続けた個人として挙げたのは、強制収容所でその生を終えることになった、ある一人のユダヤ人女性だった。彼女への言及を彼は「非社会的序文」として、『私だけの神』の冒頭に置いている。ベックの議論は、そうした個人のあり方が現実では必ずしも蓋

然性を持ちえないこと、現在の人びとは今もなお何かしらの既存の組織との関係において自身の信仰を保っているという現実には十分に認識したうえでのものであったのである。

こうして見てみると、一見、現代ドイツの宗教社会学で多くの人びとの論究の主題となってきた「個人化」や「私化」をめぐる議論は、個々人は伝統的な宗教組織から切り離され、それぞれに孤立して自らの宗教に関する選択を行っている事態を語っているようにも見える。しかしながら、事態はそう単純ではないのである。多くの論者が指摘しているとおり、人びとは教会を主とする諸制度から離れたところに自身の信仰を見出しているとは言い切れない。個々人は完全に伝統的な教会組織から「解放」されることはなく、しかしながらそれとは一定の距離を置き、様々な社会的形式に触れつつ、それぞれの信仰を刻印していく。むしろ宗教という問題をめぐる争点は、そのつどの政治的・法的な条件や、そのときどきの社会問題の焦点など、様々な条件が重なる中で議論が展開していくものである。ドイツにおいては、ムスリム圏からの移民の人びとの社会的包摂をめぐって、様々な諸宗教の共存という論点があります重きを増しつつある。引き続き、様々な経験的な調査の進展には注目していく必要がある。その中で今後も個人と宗教をめぐる議論、そして社会や公共性、諸々の集団や社会形式についての論点が提起されていくことになるだろう。

五 おわりに

本稿は、行為者と社会構造や社会関係、どちらか一方に出来事の責任を帰するという説明ではなく、その両者がいかなる組織や社会形式のもとで関わり合いを持つのかという問いを追究し続けた論者が少なくともドイツ宗教社会学においては確認できることを示そうとしたものであった。それは一見すると、極めて表立っては見えづらいものかもしれない。ドイツにおいても宗教を個人の選択の問題に帰す「見えない」宗教論が多くの論者を惹きつけ、宗教的なものをどこか社会から切り離された個人的なものとして描こうとする試みは多く見られたことは確かである。しかしながら、一見すると極めて「個人的」な宗教を描いているかのように見えるベックでさえ、それが必ずしも現実の様態を示すものではないことは認識していた。ルックマンについては、確かに伝統的組織から「解放」された宗教性なるものの提言が多くの論者たちを惹きつけたことは確かである。だが彼のいう宗教の「私化」は必ずしも「個人化」と同義ではなく、彼はそこには何かしらの制度の介在があるという視点は保ち続けていた。彼の場合、伝統的なものから二次的なものへの制度の移行という過程が一応の念頭にはあったが、その後の論者たちの研究では、むしろ人びとが依然として伝統的な教会組織ないしは諸宗教の枠組み

との何らかの繋がりの中で自身の信仰を保持し続けている事態が捉えられてきたのである。むしろそこで現れる宗教性がカサノヴァのいう「公共宗教」の枠組みに当てはまるかどうかについては、検討の余地があるといえるだろう。

もちろん、本稿は現代ドイツ社会学における「個人化」と「私化」をめぐる、極めて限定的な研究領野の中でも、ごく一部の議論を取り上げたものにすぎない。「社会学的言いつ」をめぐる論争が問題とする社会学説的説明という範囲からすると、ごく限られた対象を扱ったものである。当時のドイツが置かれた時代的、社会的文脈をふまえたうえで、今回扱った議論がどのように位置づけられるのか、あるいはその後、つまり移民をめぐる様々な社会問題が可視化していく中で、こうしたドイツの宗教社会学が、宗教性、個人や公共性、信仰や制度のあり方について、今度はいかなる展開を見せようとしているのかなど、更なる問いが尽きることはない。本稿を一つの契機として、ドイツの宗教社会学者たちがこれらの問題をどのように捉えようとしているかには引き続き注視しつつ、次の議論の機会を待つことにしたい。

註

- (1) 宗教社会学の文脈においてはもう一つ類似の概念として「主観化 (Subjektivierung)」の概念がある。その場合に想定されているのは何らかの、内的、宗教的な経験、例外的経験を受け入れるものとしての主観である。ただし近年ではそうした「経験」が生じる場は必ずしも対面的、直接的な場に限られず、様々のエレクトロニック・メディアにおいても生じつつあることが指摘されている (vgl. Knoblauch, 2009)。
- (2) これはP.バーガーのいう「宗教的市場」に相当する。なおバーガーが当時のアメリカ社会を背景として、この現象をいかなるものとして捉えていたかについては池田 (2023, 一二四頁以下) を参照。
- (3) ドイツにおいては、しばしば市場モデルと関連させて論じられる宗教的競合は、必ずしも宗教性の水準を高めることにはならないという議論もある (vgl. Kreck, 2009)。
- (4) 例えばルックマンの知識社会学における現象学的な議論には、ここでは立ち入らない。
- (5) 実際に、Pollack (2015) はスピリチュアルや倫理転生の考え方など、伝統的、所与の宗教的基準からの解放を語る一連の研究の下敷きになったのはルックマンの「見えない宗教」論であるとする。

文献

ただし邦訳を掲載している著作の本文中の引用については、文脈に応じ適宜表現に変更を加えている場合がある。

Beck, U., 2008, *Der eigene Gott*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp. (＝鈴木直二〇一七『私だけの神』岩波書店)

Casanova, J., 1994, *Public Religions in the Modern World*, Chicago: The University Chicago Press. (＝津城寛文二〇二一『近代社会の公共宗教』筑摩書房)

Gabriel, K.(Hg.), 1996, *Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung. Biographie und Gruppe als Bezugspunkte moderner Religiosität*. Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus.

Gebhardt, W./Engelbrecht, M./Boehinger, C., 2005, *Die selbstmätigung des religiösen Subjekts. Zeitschrift für Religionswissenschaft* 2, 133-51.

Hahn, A., 1982, *Zur Soziologie der Beichte und anderer Formen institutionalisierter Bekenntnisse: Selbstthematisierung und Zivilisationsprozess. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 34: 3, 407-34.

Hero, M., 2010, *Die neuen Formen des religiösen Lebens: Eine institutionentheoretische Analyse neuer Religiosität*. Würzburg: Egon.

Hild, H.(Hg.), 1974, *Wie stabil die Kirche? Gelnhausen*. Berlin: Burchardhaus.

池田直樹、二〇二二『「リター・L・バーガー」：分極化するアメリカと対峙した社会学者』ナカニシヤ出版。

Knoblauch, H., 1992, *Die Verflüchtigung der Religion ins Religiöse*. Thomas Luckmanns Unsichtbare Religion, in Thomas Luckman, *Unsichtbare Religion*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 7-35.

———, 2009, *Populäre Religion: Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Campus.

———, 2018, *Individualisierung, Privatierung und Subjektivierung,*

- in Detlef Pollack et al.(Hg.), *Handbuch Religionssoziologie*, Wiesbaden: Springer, 329-46.
- Luickmann, Th., 1963, *Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft*, Freiburg: Rombach.
- Luhmann, N., 1989, *Individualum, Individualität, Individualismus*. In: ders., *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd. 3, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 149-258.
- Krech, V., 1998, *Religiöse Erfahrung- was oder wie?* In Hartmann Tyell, Volkerd Krech und Hubert Knoblauch(Hg.), *Religion als Kommunikation*, Würzburg: Ergon, 473-503.
- , 2009, *What are the impacts of religious diversity? A review of the methodological considerations and empirical findings of a research projekt on religious pluralization in North Rhine-Westfalia, Germany*. *Religion* 39: 132-46.
- Luhmann, N., 1989, *Gesellschaftsstruktur und Semantik, Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd.3, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Pollack, D., 2015, *Religionssoziologie in Deutschland seit 1945: Tendenzen-Kontroversen-Konsequenzen*. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 67, 433-74.
- Schmidchen, G., 1972, *Zwischen Kirche und Gesellschaft*. Freiburg: Herder.
- Van der Loo, H./ Reijen, W. van, 1997, *Modernisierung, Projekt und Paradox*. München: Deutscher Taschenbuch.
- Warner, S., 2015[1976], *Work in Progress toward a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States*. *American Journal of Sociology* 98: 5, 1044-93.
- Williams, R., 1976, *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*. NewYork: Oxford University Press.
- Wohrab-Sahr, M., 1997, *Individualisierung, Differenzierungsprozess und Zurechnungsmodus*. In Ulrich Beck und Peter Sopp(Hg.), *Individualisierung und Integration: Neue Konfliktlinien und neuer Integrationsmodus?* Opladen: Leske und Budrich, 23-36.