

宗教集団の一類型としてのカルトについて

山 口 素 光

I

カルト (cult) という語は、「祭祀」、「崇拜」あるいは「礼拝」などと訳されることが多いが、その意味するところは必ずしも明確ではない。文化人類学者の間では、一方では、一社会、特に未開で前文字的段階にある社会の宗教制度の全体を指すのに、カルトが使用されることがあり、この場合には、この語は未開宗教と同義的に使用されているといてよい。ところが他方、多くの文化人類学者は一社会の宗教制度の部分を構成する特定の神ないし神々と結びついた一連の信仰と儀礼をカルトと規定する⁽¹⁾。この場合に、信仰や儀礼だけでなく、それに参加する祭司や崇拜者をも内包して、カルトが使用されることも屢々あり、その点から、その集団の側面に焦点を移すと、カルトの「祭祀集団」という意味も出てくるといえる。

このような、いわば、文化人類学的規定を受けついで、ターナー (J. H. Turner) も、カルトは「超自然的な信仰によって、意味あるものにされ正当化された儀礼が執行される社会の構造的単位」であると規定し、カルトはどんな社会でも、宗教制度のもっとも基礎的な単位であるとしている。また、彼によると、カルトは次にあげるような要素を本来的に備えている。すなわち、(1)聖なるものないしは超自然的なものについての一連の共同の信仰、(2)超自然的ものに訴えるために行われる一連の共同の儀礼、及び(3)聖なるものないし超自

註(1) Julius Gould and William L. Kolf, (eds), A Dictionary of Social Sciences, 1964, p. 151.

然的なものについてのカルトの信仰を共有し、その儀礼を行う崇拜者の成員ないし共同体、以上三つの要素であり、聖なる超自然的なものについての信仰と儀礼が統合されるのは、カルトの社会組織の水準においてである。また、カルトは構造的には、その大きさ、官僚化の程度、専門的聖職者の存在、俗人の聖職者への依存、中央集権化の程度、メンバーシップの安定性と排他性などの点において非常に多様である。要するに、どんな社会でも、宗教はこのようなカルトの集積であり、カルトは宗教制度のもっとも基礎的な単位なのである。⁽²⁾

ところで、社会学者の中にも、このように、いわば文化人類学的規定に従ってカルトを使用する者もあるが、今日、社会学者、特に宗教社会学者の間では、カルトに宗教集団の一類型としての特殊な専門的意味を与えるようになってきている。このようなカルトの用語法は、「祭祀」、「崇拜」、「礼拝」などと訳されうる、先の文化人類学的用語法と明確に区別されなければならない。もちろん、このようなカルト概念は、その他の宗教集団の諸類型、例えば、チャーチ (church)、セクト (sect)、あるいはデノミネーション (denomination) と比べて、未だそれほど正確に規定されているわけではないし、また、経験的な研究でそれほど多く使用されているのでもない。しかし、その他の諸類型と並んで、宗教集団の一類型としてのカルトの用語法は、今日、次第に定着しつつあるように思われる。そこで、本稿では、主として最近のアメリカやイギリスにおける研究の一部を検討し、宗教集団の一類型としてのカルト概念の特質を究明して、キリスト教的伝統の枠をこえて、より一層有効な宗教集団の類型論を模索する足掛かりとしたい。

II

宗教社会学における今日までの宗教集団の類型論は、特に、トレルチ (Ernst

(2) Jonathan H. Turner, *Patterns of Social Organization: A Survey of Social Institutions*, 1972, pp. 344—345.

Troeltsch) によって公式化された、キリスト教におけるチャーチ (church) とセクト (sect) の二分法による類型論 (church-sect typology) を出発点とし、それをめぐって展開されてきたといつてよい。しかも、その展開は、チャーチとセクトの二類型の公式化の基盤となったヨーロッパとは比較にならぬほど多様性に富んだ宗教的風土をもつアメリカにおいて主としてなされたものであり、そしてまた、その類型論は多くの経験的、実証的研究をも踏まえて、修正され、洗練され、発展させられてきたのである。これはアメリカの社会の宗教が余りにも多様であつて、単純なチャーチとセクトの二分法では把握し、記述することができないからにほかならない。

しかし、このような宗教集団の類型論の発展は、チャーチ-セクト類型論の意義を否定するものではなく、それを十分に認めながら、それを現実に適合するように修正、発展させようとするものである。それには、一方では、チャーチとセクトに幾つかの類型あるいは下位類型 (sub-type) が付加されるが、他方、それらの諸類型間における連続的、動的な発展関係を認め、セクトとチャーチを両極とするセクト-チャーチ連続体 (sect-church continuum) を構成し、現実の多様な集団を、その連続体上に位置づけることによって、チャーチ-セクト類型論をより一層現実に適合した有効なものに修正しようとするものもある。

このようなチャーチ-セクト類型論を機軸として展開、発展してきた宗教集団の類型論に、その中の一類型として、カルトが加えられ、その概念が一応明確に規定されるのはベッカー (Howard Becker) においてである。⁽³⁾ 彼によると、宗教集団は四つの主要類型に区別されうる。すなわち、特定の社会の全成員を包括し、更にその境界を越えて拡大しうるエクレスシア (ecclesia)、それに抗議し、分離、独立したセクト、外部と非妥協的、非協調的なセクトが次第に

(3) Leopold von Wiese and Howard Becker, *Systematic Sociology*, 1932, pp. 624—642. 尚ここでは、Howard Becker, "Four Types of Religious Organization" in L. Wilson and W. K. Kolb, (eds.), *Sociological Analysis*, 1949, pp. 665—658. による。

外部と和解し、順応して成立するデノミネーション、更にそれらに加えて、主として本稿で問題とするカルトの四類型⁽⁴⁾である。このベッカーの類型論によると、カルトの宗教は全く私的、個人的性格をもっており、カルトの信奉者たちの目的も「純粹に個人的で忘^{エクスタティック}我的な経験、救済、慰安及び精神的ないし肉体的治療」である。また、カルトへの加入も特定の理論を信ずるとか、ある種の実践に従うことで決められ、集団の他の成員たちの同意などを要しない。そして、カルトは、現代の都市社会にみられるような、「高度に原子化され、本質的に世俗的な社会秩序」が支配する社会がもっとも豊かな発生基盤であり、その形態も非常に無定形で、組織もゆるく、非凝縮的な社会構造をもち、「あらゆる種類の宗教的構造の中でもっとも短命なるもの」であるとしている。このようなカルトは、屢々、セクトと非常に類似しており、両者を区別することはきわめて困難であるが、カルトの類型に入れられる代表的なものには、心霊術 (Spiritualism)、神知学 (Theosophy)、新思想 (New Thought)、クリスチャン・サイエンス (Christian Science)、ブックマン主義 (Buchmanism)、あるいは色々な擬似ヒンズー教 (pseudo-Hinduism) の諸集団などがあげられる。また、カトリックやプロテスタントの神秘主義者 (mystics) もカルトへの著しい傾向をもっている⁽⁵⁾としている。

ところで、ベッカーの類型論を受けついで、それを一層洗練、発展させたのはインガー (J. Milton Yinger) である。彼はベッカーの四類型を更に細分して、宗教集団に六つの主要類型を区別する。すなわち、(1) 社会の統合を維持するのにもっとも成功し、社会のあらゆる階層の諸個人の要求ももっともよく満足させる普遍的チャーチ (universal church)、(2) 社会の有力な支配階層の要求には適合しているが、多くの信奉者、特に下層階級には欲求不満をおこさせる傾向のあるエクレスシア (ecclesia)、(3) 階級、人種、地域的境界によって

(4) この宗教集団の四類型については、拙稿、「宗教集団の類型とその社会的特質」下、『密教文化』(高野山大学)、第76号、昭和41年、46—60頁参照。

(5) L. Wilson and W. K. Kolb, (eds.), op. cit., pp. 657—658.

限定され、セクト的傾向をとどめているが、現存の社会秩序と事実上調和関係にあるデノミネーション (denomination), (4) デノミネーションへの発展に抵抗し、社会の邪悪に挑戦する非妥協的態度を堅持するセクトではあるが、すでにかなりの制度化の進んだ確立的セクト (established sect), (5) 既存のチャーチや社会秩序への何らかの抗議、挑戦として成立するセクト (sect), 更にそれらに加えて、(6) 最初にあげられた普遍的チャーチからもっとも隔たった反対の極を占め、通常、カリスマの指導者をめぐって発展する、不安定で短命な小集団であるカルト (cult), 以上の六類型である。⁽⁶⁾

インガーの類型論においても、先のベッカーの場合とほぼ同様に、カルトは社会の問題よりも個人の問題に本来的に関係しており、大きさも小さく、短命で、神秘主義的経験の追求、組織的構造の欠如を特徴とする集団であるが、インガーは、更に、カリスマの指導者の存在を明確に指摘し、また、カルトの宗教がその社会に支配的な伝統的宗教体系から離反、断絶していることを強調する。⁽⁷⁾ その点において、カルトは、組織形態の面ではセクトと類似していても、既存の宗教や社会秩序に抗議、挑戦しながらも、その社会に支配的な宗教的伝統の純粋な本来的形態を保持しようとするセクトとは区別されることになる。このような社会に支配的な宗教の正統的で本源的な真の解釈に訴えないで、伝統的宗教から離反した、新しい諸説混合主義的運動 (new and syncretist movements) が出現した場合に、その初期の段階にあるものがカルトである。それはセクトに類似しているが、しかし、宗教的な点からして、社会の支配的伝統からのより一層鮮明な断絶を表わしている。⁽⁸⁾ インガーはこのようなカルトを宗教的突然変異体 (religious mutants) とも称している。⁽⁹⁾ このようにカルト

(6) J. Milton Yinger, *Religion, Society and the Individual*, 1957, (以下略記 R. S. I.), pp. 148—155; do., *The Scientific Study of Religion*, 1970, (以下略記 S. S. R.), pp. 262—280.

(7) Yinger, R. S. I., p. 154.

(8) Yinger, S. S. R., p. 279.

(9) Yinger, R. S. I., p. 155; S. S. R., p. 279.

の信仰や儀礼が社会における伝統からはなはだしく逸脱していることは、そのカクスマ的指導者の死後の継承問題が、屢々、集団の存続困難を引きおこす事情などととも、カルトの発展を阻止し、カルトを小さく、しかも解体しやすい集団に留めるのである。⁽¹⁰⁾

さて、以上のようなベッカーやインガーの宗教集団の類型論をみると、いずれにおいても、カルトは個人的関心や経験にもとづく、一時的流動的な集団であり、それへの所属も屢々共通な規律の容認を伴わないなどの特徴をもつ。そして、カルトはセクト-チャーチ連続体の一方の極を占める位置におかれていることが注目される。すなわち、ベッカーでは、社会を包括し、世俗的秩序と適合した、制度化のもっとも進んだエクレスシアとは反対の極にカルトは位置しており、それは無定型で組織もあまり発達せず、その宗教は私的、個人主義的性格がきわめて強い。そして、宗教集団の発展の周期は、カルトからセクトへ、更にデノミネーションへ、最後にエクレスシアへと変化するものと想定される。同様にして、インガーにおいても、もっとも多くの社会成員を包括し社会の統合機能も大きく、普遍性が高いユニバーサル・チャーチからもっとも隔った位置にあるのがカルトであり、カルトはユニバーサル・チャーチとは正反対の特質を示す。そして、この両者を両極にして、六段階の集団類型は、単純な直線上に並ぶとはいえないにしても、セクト-チャーチ連続体上に配列され、それらの諸類型間には、やはり動的、発展的な関係が存在すると想定されているのである。

III

さて、チャーチ-セクト類型論、特にセクト-チャーチ連続体を認め、諸類型の間に単純な連続的、発展的な関係を想定することには色々な問題点も指摘さ

(10) Yinger, R. S. I., pp. 154—155. 尚、インガーはカルトの例としては、色々な心霊術の集団やアメリカの黒人の間のある種の回教徒の集団などをあげる。

れており、それをめぐってより一層細分化された詳細なセクト類型論が展開されるなどしている。⁽¹¹⁾しかし、特にここで問題となるのは、カルトがはたしてセクト—チャーチ連続体の中で、しかも一方の極に位置してよいかどうか、あるいは、カルトはこのセクト—チャーチ理論の中の一類型として当てはまるものであるかどうかという点であろう。この点に関しては、ウィルソン (Bryan R. Wilson) のように、カルト概念の有効性に疑問を表明し、前述のカルトとして把握されたような集団もセクトの類型のうちに包括し、特にカルトなる語の使用を避けているものもある。⁽¹²⁾また、先のインガーも新しい諸説混合主義的運動にカルトという語を使用しながらも、カルトという語の使用にはやや消極的であるように思われる。そして、一般のセクトとは相違を認めながら、カルトが宗教的伝統の教會的体现のみならず、その伝統そのものの束縛からの激烈な解放を表現するかぎりは、ある種の相違をもったセクト的運動 (sectarian movements) であり、その相違の意味をもっと研究しなければならないとしている。⁽¹³⁾

ところが、今日、カルトをチャーチ—セクト類型論の枠の中においてではなく、その類型論とは異質のもの、その枠の外にあるものとして把握しようとする研究があらわれていることに注目しなければならない。グロック (Charles Y. Glock) とスターク (Rodney Stark) は宗教集団の起原と関連させて、カルトがセクト—チャーチ理論では説明しえないものであり、カルトとセクトはその発生条件が全く異質であることを指摘している。⁽¹⁴⁾彼らによると、宗教集団の発生は何らかの剝奪 (deprivation) の状況を必要条件としている。この場合に剝奪とは次のように規定される。すなわち、「ある個人ないし集団が他の諸

(11) 拙稿、「宗教組織の発展と分派の類型」『富大経済論集』第14巻第2号、昭和43年、103—128頁参照。

(12) Bryan R. Wilson, (ed.), Patterns of Sectarianism, S1967, pp. 25—26の脚註2を参照。

(13) Yinger, S. S. R., p.280.

(14) Charles Y. Glock and Rodney Stark, Religion and Society in Tension, 1965, Chap. 13.

個人ないし集団か、あるいは内面化された基準かのいずれかと比べて、不利な立場におかれているか、あるいはそのように感じられる状態のすべて」を剝奪と称しており、更に、このような剝奪状態には、経済的剝奪 (economic deprivation)、社会的剝奪 (social deprivation)、有機体的剝奪 (organismic deprivation)、倫理的剝奪 (ethical deprivation)、心的剝奪 (psychic deprivation) の五類型を区分している。経済的剝奪は社会における所得の分配の差別や生活必需品、贅沢品の入手を制限されているものが存在しているという事情に起因しており、社会的剝奪は個人や集団のもつある種の属性が、他のものよりも高く評価され、それに応じて prestige、権力、地位及び社会的参加の機会のような社会的報酬が分配されるわけであるが、そのような高く評価される属性の分配の差別から生じる。また、有機体的剝奪は肉体的ないし精神的欠陥、不健康、あるいはその他の肉体的な特性などによって、他と比べて不利な立場にある状態を意味しており、倫理的剝奪は社会の理想と個人ないし集団の理想との間に価値の葛藤がある場合に生じるものである。最後に、心的剝奪は、先の倫理的剝奪のように価値の葛藤に直面しておこるのではなくて、人々の生活を説明し組織してゆく有意義な価値体系が失われる時に生じるのであって、このような心的剝奪への反応は、新しい価値、新しい信仰の探求、意味と目標の探求となるであろう。¹⁵⁾

もちろん、このような剝奪状況は、宗教的集団ないし運動だけの発生源になるわけではなく、各種の政治的その他の世俗的運動ないし集団の発生源でもある。ところが、剝奪への反応ないしその解決が、世俗的な形をとらずに、宗教的反応ないし解決の形をとる場合には、その宗教的運動ないし集団の性格に、先の剝奪の類型が反映することになる。それで、グロックとスタークによると、経済的剝奪に対する宗教的な組織的反応は、概して、セクトの形態をとり、セクト

(15) Ibid., p. 246.

(16) Ibid., pp. 246—248.

は主として経済的剝奪を発生源としているとする。⁽¹⁷⁾かのニーバー (H. Richard Niebuhr) によれば、⁽¹⁸⁾セクトの成員は社会のいわば無産階級 (the disinherited class) に属しており、セクトがチャーチに抗議し、分離したのは神学上の異議のみではなく、その基礎に社会的な抗議が潜んでいる。セクトはその成員たちがいなく経済的剝奪感を、宗教的特権意識と取り替えることによって、乗り越えてゆく通路を提供するのであり、その点では、セクトによる宗教的解決は剝奪の原因を除去するというよりも、剝奪感に対する補償作用といえよう。しかしながら、自己訓練を強調する禁欲的倫理がセクトのイデオロギーに取り込まれ、質素儉約と勤勉が尊重されると、時がたつにつれて、このようなセクトのイデオロギーは、その成員たちの中産階級の地位への上昇を促すことになる。また、そのように地位が上昇すれば、彼らは中産階級の価値に社会化されるし、経済的剝奪が除去されるが故に剝奪感も消失するわけである。そういうなかで、セクトの成員も社会に順応し、また、その集団自体も社会に適応して、セクトからチャーチへの変質がおこることになる。⁽¹⁹⁾以上が宗教集団の発生と発展についてのセクト-チャーチ理論の概略であるが、こうみえてくと、「セクト-チャーチ理論は剝奪をもっぱら経済的な点から考えている」のである。いずれにしても、セクトの発生には、他の条件も作用しているとしても、経済的剝奪⁽²⁰⁾が中心的要因をなしているとする。

ところが、あらゆる宗教集団がセクトとして発生するわけではなく、また、新しい宗教集団は経済的剝奪以外の剝奪形態においても発生しうるし、新しい宗教集団はすべて下層階級からその成員を獲得するともいえない。特に、アメリカにおける神知学 (Theosophy)、あるいはブラック・マズリム (the Black Muslims) などのカルトといわれる宗教集団の発生はセクト-チャーチ理論で

(17) Ibid., p. 250.

(18) H. Richard Niebuhr, *The Social Sources of Denominationalism*, 1929.

(19) Glock and Stark, *op. cit.*, p. 244.

(20) Ibid., p. 246.

は説明できない。グロックとスタータによると、このようなカルトは「その靈感 (inspiration) を、その文化の本来的宗教よりも他の宗教から獲得しており、伝統的信仰の純粹形態を保持することに関心があるセクトと同じ意味における分離的運動 (schismatic movement) ではない」のであり、⁽²¹⁾ その発生源も決して経済的剝奪ではなく、心的剝奪を中心的要因としている。心的剝奪への反応が、宗教的解決の形をとる場合、それは典型的にカルトになってゆくとする。⁽²²⁾ すでにインガーもカルトの特質として伝統的宗教からの離反、断絶をあげていたが、このようなその社会に本来的、伝統的な宗教体系以外に新しい価値や目標を求めようということは、そこに伝統的価値体系の混乱、あるいは喪失の状況 (アノミー状況)、従って人々が心的剝奪の状況が存在していることと関連しており、その剝奪状況を克服する努力としてのカルトが発生する基盤があるわけである。

IV

ところで、カルトがセクト・チャーチ理論では説明できず、また、カルトはセクト・チャーチ連続体の上に位置づけることができないことを、更に一層詳細に検討しているのがネルソン (Geoffrey K. Nelson) である。彼はポープ (Liston Pope) が、時がたつにつれて発展するセクトからチャーチ (デノミネーション) への変容の諸局面を指示するために作成した21項目の尺度^{スケール}のもとづいて、⁽²³⁾ 英国におけるカルトの代表的なものと考えられる心霊術 (Spiritualism) の諸集団を詳細に分析している。そして、それらの集団がポープによって規定された21項目の尺度におけるセクトの特質を必ずしも実現しないし、また、時

(21) Ibid., p. 245.

(22) Ibid., p. 254.

(23) Liston Pope, *Millhands and Preachers*, 1942. pp. 122—124. 尚、ポープのセクトからチャーチ (デノミネーション) への発展過程がもたらす変化の諸局面を指示する21項目については、すでに拙稿「宗教組織の発展と社会階層」『富大経済論集』第12巻第3・4号合併、昭和42年、373—374頁ですでに紹介した。

がたつにつれてその尺度におけるチャーチ（デノミネーション）の特質が増大するものでもないことを示している⁽⁶⁾。

以下、彼の分析の概略を紹介すると次の如くである。ポープの第1の規準によると、セクトからチャーチ（デノミネーション）への変容は「主として財産を所有しないものによって構成される成員から財産を所有するもので構成される成員へ」と発展する。ところが心霊術の諸集団ではこのような方向を見出すことができない。すなわち、それらの集団は決して社会的に恵まれないもののセクトではなく、それらへの加入の動機は、遺族の慰めと安堵を求める願望、来世についての好奇心、及び個人的な死後存続の確信をえたいという要求の三つである。これらの動機は階級が決定するものではなく、それらの集団はあらゆる階級から成員を獲得する。

また、第2の規準によると、セクトからチャーチへの変容は「特に教会財産の価値や聖職者の給料にみられるような、経済的貧困から経済的富裕へ」と推移するといわれるが、心霊術の運動では、時がたっても、相変わらず貧困な運動が多く、その組織も成員たちの自発的、奉仕的活動に大きく依存している。運動の初期には大概の集団が信者の家で会合し、公開の集会も建物を借りて催されたが、今日でも、自らの礼拝所ぐらいはもつとしても、やはり多くの教会は建物を借りて集会をし、富裕になった教会はほとんどないといわれる。

第3の規準では、「社会の文化的周辺から文化的中心へ」の推移があるといわれるが、英国における心霊術の諸集団はその大きな人気にもかかわらず、社会の文化的中心になる方向へは決して推移していないといわれる。

第4の規準は、「一般的な文化や社会組織に対する否認ないし無関心から一般的な文化や社会組織の肯定へ」と変化するが、多くの心霊術者 (Spiritualists) は社会秩序に対して拒絶的ないし無関心であるよりは、むしろ、それを受入れず、改革しようとしてきた。そして、過去の英国では心霊術の運動と社会改革

(6) Geoffrey K. Nelson, *Spiritualism and Society*, 1969, pp. 220—227.

運動の間には常に共感関係が存在しており、今日、その関係はそれほど緊密でなくなったとはいえ、心霊術の運動が現存の社会秩序を肯定するようになったとは決していけない。

第5の規準では、「自己中心的（個人的）宗教から文化中心的宗教へ、『経験』から社会制度へ」と変化するが、心霊術は相変わらず会員たちの経験にもとづき、彼らの個人的要求を主として満足させる、あくまで個人的宗教として存続しているといわれる。

第6の規準では、「公認された宗教的制度 (established religious institutions) に対する非協力的ないし積極的な嘲笑から社会の公認された教会との協力へ」と変化するが、心霊術は常に寛容な運動であり、一般的には他の集団との平和的な共存を求めた。

また、第7の規準の「対抗セクトに対する疑惑からあらゆるセクトに対する軽蔑ないし憐憫へ」は、第6の規準の場合と同様に、心霊術者たちは常に他の信仰をもつものに対して寛容である傾向があったといわれる。

第8の規準では、「会員に値しないものを排除する 道徳的共同体からその内部で社会的に適合できるものすべてを包擁する社会制度へ」と変化するが、元来、心霊術は排他的な道徳的共同体では決してなく、全体としてその運動は関心のあるものは誰でも歓迎し、その信仰に非常に寛大であるのを常とした。そして、厳格な規則をもち、会員に対して同調を強制するようなことはあまりないといわれる。

第9の規準は「非専門的な非常勤の聖職者から専門的な常勤の聖職者へ」の推移であるが、心霊術の諸集団ではほとんど変化がなく、大概の教会では相変わらず聖職者は非専門的で非常勤であるとされる。

第10の規準の「迫害の心理から成功と優越の心理へ」については、心霊術の運動も過去に色々な弾圧を受け、確かに迫害の心理を持っていたといわれる。

第11の規準の「会員になるための自発的、信仰告発的基礎から単なる儀礼的ないし社会的必要条件へ」については、心霊術の諸集団の会員になるための基

礎は常に自発的な信仰告白にあったし、今も相変わらずそうであるといわれる。

また、第12の規準によると、「成人会員に対する主要な関心から会員の子供に対する同等な関心へ」とされるが、心霊術の運動は全く成人の運動であり、子供に対する関心も発展しなかったわけではないが、それはすぐに衰退し、今日、会員の子供に対する宗教教育のための必要な配慮等がなされているものはあまりないといわれる。

第13の規準は「福音伝道と回心の強調から宗教教育の強調へ」であるが、心霊術では福音伝道や回心の技法はあまり使用されず、信仰の拡張には、感情的方法よりもむしろ個人的経験にもとづく証拠を提示するなど合理的方法が使用される。

第14の規準によると、「来世における未来の強調から現世における未来の強調へ、死の強調から成功した現世の生活の強調へ」と変化するが、心霊術の運動は、ある意味で、死や来世に対する関心と不可分に関係しており、それがなければ、その中心的信仰を失い、もはや心霊術ではありえないであろう。心霊術の中心には、人間の人格の個人的生存は論証されうるといふ信仰、そして、死者は生者と交通しうるといふ信仰が依然として存在している。もちろん、心霊術は来世とだけ関係するのではなく、その運動の中に、社会主義的な社会改革主義思想の強力な要素が常に存在していた。

第15の規準の「厳格な聖書の基準の固守から宗教的義務の実際的規定として一般的文化的基準の容認へ」については、この運動のうち特にキリスト教徒だと主張してきたものは一部にすぎないので、この規準が妥当するとはほとんどいえない。

第16の規準の、「宗教集団の儀式や運営への高度の会衆的参加から 会員の比較的小部分のものへの責任の委任へ」については、心霊術の諸集団の活動には常に高度の会員参加がみられたが、今日も相変わらずそうであるといえる。

第17の規準によると、「礼拝における熱情から自制へ、積極的行動から消極的傾聴へ」と変化するが、心霊術の運動は初期の段階でも宗教的熱情の発露は

ほとんどみられず、儀式や礼拝は整然とした自制的なものであった。しかし、他方、この運動は常に消極的傾聴よりも積極的行動により一層大きな関心をもっていたとされる。

第18の規準では、「比較的多くの特殊な儀式から規則的な儀式のプログラムへ」と推移するが、心霊術でも、その初期には、集会は個人の家とか公共のホールで不規則的に催されたが、間もなく、集会は規則的に開かれはじめたといわれる。

第19の規準は「宗教的儀式や運営における自然的な『神の導き』への信頼から礼拝や運営の手續の固定的秩序へ」であるが、「神の導き」という正統派のキリスト教の概念とは異なった、「霊」(spirits)の靈感が心霊術者たちの本質的部分を形成している。そこで、心霊術の儀式も固定的な秩序に従うようになるが、霊の靈感に対する本当に心からの信仰が心霊術の運動の全体的な基礎として持続しているといわれる。

第20の規準によると、「現代的な民族音楽に似た聖歌の使用から遠い昔の典礼的な伝統から出てくる一層ゆっくりとした荘厳な聖歌の使用へ」と変化するが、心霊術の運動では正統派のキリスト教の聖歌からの借用や改作もあるが、また、多くの彼らの独創的な聖歌もある。しかし、彼らの音楽は19世紀の教会の聖歌の曲のタイプに従う傾向があり、そして、典礼的形式を採用する傾向は存在しない。

最後の第21の規準では「家庭における宗教の強調から宗教に対する責任の教会職員や組織への委任へ」の変化が指摘されるが、心霊術の運動は心霊現象の研究や実演のための家庭サークルに始まったが、協会や教会の確立後でさえも、家庭サークルは相変わらずこの運動の非常に重要な役割をもち続けてきた。しかし、心霊術の活動が教会や教会職員によって企てられる活動の組織に集中される傾向が生じてきているといわれる。

大略以上が心霊術の諸集団についてのネルソンの分析検討の結果であるが、これによって、心霊術の諸集団がポーブによって提示された21項目のセクター

チャーチ連続体の尺度に多くの点で適合しないことがわかる。かくして、代表的なカルト型集団としてあげられる心霊術の集団の発生、発展はセクト—チャーチ理論では説明できないわけで、それらの集団がセクト—チャーチ連続体の内に包括することが困難であるといえよう。

V

さて、このようにセクト—チャーチ理論ないし、セクト—チャーチ連続体においては把握できないカルトの概念を、どのように理解するか。トマス・オディ (Thomas F. O’Dea) は、「この類型の集団において意味されるものは、トレルチの最初の論述に立ち返ることによってもっともよく理解される」とし、今日まで、アメリカの社会学者たちは、トレルチによって提出された分析の範例^{②5}の部分的使用にのみおちいり、チャーチ—セクト二分法の面だけを発展させてきたと批判する。そして、カルトの概念を明確にするためには、今一度、トレルチの類型論のはじめに立ち返り、彼の提出した第三の類型である神秘主義 (mysticism) の概念を検討することの必要性を示唆する。

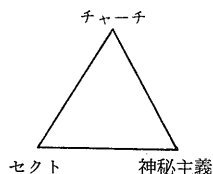
またすでに、モーバーグ (David O. Moberg) も今までのチャーチ—セクト類型論が、トレルチの類型論の第三類型である神秘主義を全く無視していることは、今日の宗教を理解するのにも、重大な欠陥になっていることを指摘し、チャーチ—セクト類型論を批判している^{②6}。それを受けて、先のネルソンも、トレルチの類型論は本来チャーチ—セクト類型論のような両極の連続体 (a bi-polar continuum) と二次元的分析 (two dimensional analysis) ではなく、神秘主義

②5 Thomas F. O’Dea, “Sect and Cult,” in David L. Sills (ed.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. 15, 1968, pp. 134—135. 尚、神秘主義の概念は、その宗教的経験そのものを指すのみならず、それにもとづく集団類型をも指すのに使用される。

②6 David O. Moberg, “Potential Uses of the Church—Sect Typology in Comparative Religious Research,” *International Journal of Comparative Sociology*, Vol. 1, No.1, March 1961, pp. 54—55; do., *The Church as a Social Institution*, 1962, p. 90.

を包含して、三極的連続体 (a tri-polar continuum) に轉換し、三次元的分析 (three dimensional analysis) が必要なことを強調する。そして、理念型としてのチャーチ、セクト及び神秘主義の三類型は、いずれが下位におかれるというのではなく、図示すれば一つの三角形の三頂点の位置

をそれぞれ与えられるものとして表現されるもので、単一の直線的な連続体によって存在するものとしては決して表現できないとする。⁽⁶⁷⁾更に、ネルソンによると、実は、ベッカーやインガーによって発展させられたよ



うなカルトの概念はトレルチの神秘主義の類型と密接に関連しており、カルトの概念が明らかに神秘的集団 (mystical groups) の分類のために使用できるものであるとされる。⁽⁶⁸⁾また、典型的なカルト型として把握される心霊術 (Spiritualism) も神秘主義の範疇に非常によくあてはまるように思われるとしている。⁽⁶⁹⁾

ところで、トレルチによれば、神秘主義は「礼拝と教理に確立された理念の世界 (Ideenwelt) を純粋に個人的内的な心情所有 (Gemütsbesitz) へと内面化し直接化」するものであり、その場合に、「ただ流動的で全く個人的に制約された集団形成にとどまり、その他の礼拝、教義及び歴史的関係を溶解する傾向がある」とされ、⁽⁷⁰⁾神秘主義の純粋に個人的内面的な経験の強調が、純粋に人格的基礎の上に集団を形成し、永続的な礼拝や教理あるいは歴史的要素の意義を弱体化させることを指摘する。その点については、「神秘主義が徹底的な個人主義であり、……人間の人間に対する関係を促すのではなくて、神との関係を

(67) Geoffrey K. Nelson, *Spiritualism and Society*, 1969 (以下略記 S. S.) pp. 228—229.

(68) G. K. Nelson, "the Concept of Cult," *The Sociological Review*, Vol. 16, No. 3, New Series, November 1968, (以下略記 'C. C. '), p. 353.

(69) Nelson, S. S., p. 229.

(70) Ernst Troeltsch, *Die Sogiallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, (Gesammelte Schriften, Bd. 1) 1912, S. 967.

促す」のであって、「すべての歴史的なもの、権威的なもの及び礼拝的なものを、やむをえなければ、それなしで済ますことのできる、単に興奮剤 (Anregungsmittel) にする」とも述べ、それは何らかの程度において、没歴史的 (geschichtslos)、没礼拝的 (kultlos)、没共同体的 (gemeinschaftslos) になるとする。^{⑧1}そして、神秘主義は「救いの真理 (Heilswahrheit) を個人的人格的所有に内面化し相対化する」ものであり、また、「精神の内面的な統一は、全くひとりでに、あらゆる魂を純粋に精神的な、しかし定式的に表現できない共同の真理の中に合一する」のであって、この見地からすれば、「組織が単に教会管理の手段になり、しかし宗教的生活自体はさまざまな相対的に正当な表現形態で自由に進行することができるが故に、宗教的共同体の内部でも寛容と良心の自由が可能となる^{⑧2}」と述べ、神秘主義が個人的内面的な宗教経験の重要性を強調することから、良心の自由、個人の自由、そして寛容をも発展させることができるとするのである。

また、トレルチによると、神秘主義が「学問の自律と親和性を持ち、学問的教養のある社会層の宗教心のための避難所を形成するし、学問と無関係な社会層においては、忘我的乱舞 (Orgasmus) や感情的敬虔におちいる」とされ、^{⑧3}神秘主義が特に下層階級など特定の階級に関連するものでないことが指摘される。

以上のようにみえてくると、マーチン (David A. Martin) が、「カルトの根本的規準は個人主義であり……最高水準の相互行為は、特に心理学的技法の共同追求とか治療法上の討議に含まれるような種類の、『自発性の平行状態』 (parallelism of spontaneities)^{⑧4}」である。」とも述べているような本質的に個人主義的なカルトの特質は、トレルチの神秘主義の類型に非常に近いものであることが

⑧1) Ibid., S. 864.

⑧2) Ibid., S. 972.

⑧3) Ibid., S. 967.

⑧4) David A. Martin, *Pacifism : An Historical and Sociological Study*, 1965, p. 194.

わかる。しかし、すでにカルトの異教的性格にはふれたが、マーチンもカルトがたとえキリスト教文化内に存在しているとしても、チャーチやセクトと同じようにキリスト教の社会学的推進力から生じるものではなくて、カルトは境界的にキリスト教的性格 (marginally christian character) をもつにすぎないことを指摘する。つまり、チャーチやデノミネーションやセクトはキリスト教にまさに内在している緊張と目標を具現しているが、カルトは境界的に、部分的に、付随的にのみキリスト教的なのである。例えば、カルトは「審判」の象徴の基礎となる「世間」との緊張を具現しないし、「神の支配」への指向もない。このようなカルトの特質はキリスト教の他の形態からカルトを隔てるのみならず、キリスト教そのものからも隔てるものである。事実、カルトの発生は非キリスト教化 (dechristianization) に寄与する諸力の出現にともなうのである。すなわち、カルトの人間関係の特徴づける非人格性、親交の減少及び自己中心主義の相互に依存しあう諸現象は、カルトの半ばキリスト教的地位 (sub-Christian status) を示しており、また、カルトの諸説混合主義的側面も、結局、純粹に「自己中心的」目的のためにキリスト教や仏教などと結びつく心理学的技法を進んで使用しようとする傾向を示すものであるとマーチンは指摘する。⁶⁵⁾

このような異教的性格をもつカルトは、トレルチが主としてキリスト教の伝統内の宗教的表現形態としてとらえた神秘主義と必ずしも符合するものではないようにみえる。しかし、この点については、実は神秘主義が単にキリスト教の伝統内だけではなく、もっと広く宗教の分析に普遍的に適用できる類型として把握されるべきであるというネルソンの提言に耳を傾けるべきであろう。⁶⁶⁾ 彼によると、神秘主義の概念はキリスト教、あるいは一神教の範囲を越えて適用されるように、そしてまた、もっと広い一群の神秘的経験にもとづく集団の分

⁶⁵⁾ Ibid., p. 212.

⁶⁶⁾ Nelson, S. S., p. 229.

析に使用できるように、その語を定義しなおすことができるというのである。すなわち、彼は神秘的経験(mystical experience)と心霊的経験(psychic experience)の間の境界は明確なものではないので、宗教集団の基礎としての神秘主義の概念を、あらゆる形態の心霊的経験をも包含するように拡大することが可能であり、そうすることがより一層有効であるとしている。しかし、ネルソンは意味の混乱を避けるために、神秘主義という語のかわりに、シャマニズム(Shamanism)という語を、神秘的経験とその他の心霊的経験の双方を包括して指すのに使用することを提案する。そして、シャマニズムの範疇カテゴリーに入れられる、あらゆる種類の個人的内面的経験にもとづく集団類型を指すのにも、やはり神秘主義の概念を使用しないで、カルトの概念を使用することが望ましいとしている。⁶⁷⁾

このような立場に立つならば、神秘主義(ないしシャマニズム)及びその集団類型としてのカルトは、明らかにキリスト教的伝統内にとどまらず、もっと普遍的に、いや、一神教的伝統を欠く東アジアの宗教などにもっと広く見出されるものであるといえる。しかし、カルトはチャーチ、デノミネーション、セクトなどの諸類型とは異質であり、従ってチャーチセクト類型論のうちにおくことも不可能なことが鮮明になる。

ところで、宗教の分析に普遍的に適用できる類型であるカルトとは異なって、チャーチセクト類型論は、ユダヤ教-キリスト教-回教的伝統(Judaic-Christian-Islamic tradition)外の宗教には適用することは不可能ではないとしても、困難であるといわれる。この類型論が他の宗教、特に東アジアの宗教への適用が困難なのは、ジョンソン(Benton Johnson)によると、宗教のカリスマ的源泉(charismatic sources)における根本的相違に起因するとされる。すなわち、彼によると、西洋の宗教が使徒的預言(emissary prophecy)に基礎をおく

67) Nelson, "C. C.," p. 229—230.

68) Nelson, S. S., p. 230.

のに対して、東アジアの宗教は模範的預言 (exemplary prophecy) に基礎をおいている。³⁹⁾ もちろん、ジョンソンの使用した使徒的預言及び模範的預言の概念は、マックス・ウェーバー (Max Weber) の倫理的預言 (ethische prophetie) と模範的預言 (exemplarische Prophetie) の概念から出たものである。ウェーバーによると、世界宗教はそれぞれの特色ある宗教的教えのカリスマ的に正当化された担い手ともいべき預言者によって主として形作られてきた。彼はその預言者を二種類に類別するのである。すなわち、「神の命令において——具体的な命令であれ抽象的な規範であれ——神の意志を伝達する道具であり、神の命令により服従を倫理的義務として要求する」倫理的預言者と、「自らの例証によって人々に救済への道を示す模範的人物であり、その説教は神の命令や倫理的服従の義務には何らかかわりなく、救済を求める人々の関心に問いかけ、彼らに自らと同じ道を踏ませようとする」模範的預言者である。⁴⁰⁾ つまり模範的預言者はある特定の技法に従ってか、あるいはある種の非人格的法則に従って生きることによって、人々が救済に達する道を身をもって教示するのである。それで、模範的預言は、人々が禁欲的な行や忘我的乱舞や冥想などを通じて、色々な純粋に個人的な目的のために使用される力とか、その他の恩恵を獲得することができるという観点が支配しているところから、平常の世俗的な事柄に対する関心の低下を助長する傾向がある。それに対して、倫理的預言者、すなわちジョンソンによれば、使徒的預言者は人々に対して倫理的要求をする人格神の代理人である。また使徒的預言は人間がいかによく神の意志のしもべになるかによって、その究極的運命が左右されるという観念を伝えるものであ

39) Benton Johnson, "On Church and Sect," *American Sociological Review*, Vol. 28, No. 4, August 1963, p. 542.

40) Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 3. Aufl., Zweiter Teil, Kapitel V Religionssoziologie, S. 255. 尚、ウェーバーはこの倫理的預言を、また使命預言 (Sendungsprophetie) ともよんでいる。(M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, 1920, Bd. 1, S. 257.)

て、強い倫理的方向づけをもち、神に授けられた規範によって毎日の行動を規制する傾向がある。それ故に、使徒的預言は自らの世間的関心を捨て、他の人々と結んで神の倫理的関心を推進することを人々に要求することになる。⁽⁴¹⁾

さて、先にすでにふれたように、ジョンソンによると、このような使徒的預言にもとづく宗教、すなわち、ユダヤ教-キリスト教-回教的伝統の内部こそはチャーチ-セクト類型論に適合する集団を生ずる基盤なのである。しかし、ユダヤ教-キリスト教的伝統の支配する社会でも、個人に特殊な恩恵利益を提供することに主として関心をもつ集団、例えば、クリスチャン・イエンスその他のカルトと呼ばれているような集団は、それらがたとえ自らをユダヤ教的だとかキリスト教的だとみなしていても、セクトとかチャーチと分類されるべきではないとジョンソンは指摘する。というのは、結局、カルトが使徒的預言よりもむしろ模範的預言の宇宙像を反映しているからである。その故にカルトはチャーチ-セクト類型論の一部とみなすべきではないとするのである。⁽⁴²⁾

すでに、ネルソンがカルトは神秘主義（ないしシャマニズム）を基礎とする集団類型であるとしたことは述べたのであるが、またその神秘主義の宗教は主として模範的預言を、いわばそのカリスマ的源泉にしているわけである。もちろん、模範的預言に対応する宗教の集団類型がすべてカルトの概念によって包括できるかどうか、まだ問題があるであろう。しかし、カルトが模範的預言に基礎をおく宗教の集団類型の一つであることは確かであろうし、また、その宗教が純粋に模範的預言に立脚するならば、その集団類型はすぐれてカルト的になるとしてよいであろう。

さて、トレルチの神秘主義の概念は当然キリスト教的伝統の内部に限定されるものであった。その伝統内では神秘家は人格神との交わりを求めるものであって、神秘主義がすべて模範的預言の側面と関係しているとしても、その伝統

(41) Johnson, op. cit., p. 542.

(42) Ibid., pp. 542—543 の脚註12を参照。

内の神秘主義は倫理的ないし使徒的預言の側面が色濃く出てくることも否定できない。それに対して東アジアの諸宗教では、そのような神秘主義の倫理的内容が大いに欠けてくることになる。⁽⁴³⁾

いずれにしても、カルトの概念は、倫理的ないし使徒的預言にもとづく一神教的伝統内に適合的なチャーチセクト類型論の中において把握されるものではなくて、一神教の範囲をこえて普遍的に適用される神秘的経験にもとづく集団類型であるとするネルソンの見解は、非常に注目すべきものがあるように思われる。特に、模範的預言にもとづく神秘主義的宗教が支配的な東アジアの宗教の集団類型を問題にする場合に、多くの貴重な示唆を与えてくれるものである。

ところで、ネルソンはこのようなカルトの概念を、他の類型の宗教集団と区別するのに、次のような三つの主要な規準を提示する。

- (1) カルトは神秘的、心霊的ないし忘^{エクスタティック}我的な諸経験にもとづく集団である。
- (2) それらが発生する社会の宗教的伝統との根本的な断絶を示している。
- (3) それらは社会集団の問題よりも、むしろ個人の問題に主として関係している。⁽⁴⁴⁾

以上がネルソンによって選ばれたカルトの規準であるが、この中には、トルチ、ベッカー、あるいはインガーなどが指摘するような、永続的形態や組織を欠如する短命な集団であるというカルトの特質が含まれていない。この点は、もちろん、上の規準と関連して当然生じてくるものであり、多くのカルトがそのような特質を示すことは否定できないが、ネルソンによると、ある種の心霊術の集団にみられるように、カルトの中には永続的組織を発展させ、長期間存続する傾向をもつものが観察できるとされ、そのような特質が特にカルトの主要な規準にはあげられていない。

(43) Nelson, "C. C.," pp. 353—354.

(44) Nelson, "C. C.," p. 354 ; S. S., p. 232.

また、(2)の規準については、すでにインガーなども強調するところであったが、はたして普遍的に妥当する規準であるかどうか疑問がもたれる。むしろ、倫理的預言にもとづく一神教的伝統をもつ西洋社会を中心に考えれば、特に重要な規準といえようが、東アジアのように、模範的預言により神秘主義的伝統の支配する社会では、必ずしも妥当する規準ではないであろう。しかし、今日西洋ないしはアメリカの社会では、従来のキリスト教的伝統と断絶した、あるいはそれからはみ出した宗教集団が多く出現しており、それらを処理するための新しい範疇が要請されるなかで、集団類型としてのカルトの概念が次第に成立してきたことも認めなければならない。先に、グロックとスタークが、カルトの出現は心的剝奪状況に起因するとしたが、伝統的価値体系の混乱、喪失による心的剝奪状況も、やはり、西洋やアメリカ社会におけるキリスト教的伝統の混乱、衰退と関係しているといえよう。そして、そのような状況は倫理的預言にもとづくキリスト教的伝統とは全く異質の神秘主義的宗教をはいり込ませる原因となっているのである。ただし、グロックとスタークが宗教集団の発生条件である剝奪状況の類型と宗教集団の類型との対応は、あるいはキリスト教的伝統が支配する社会で妥当したとしても、その他の、特に模範的預言にもとづく神秘主義的宗教の支配する社会にも妥当するかどうか、もっと検討を要するところであろう。ただ、チャーチ-セクト類型論やカルト型などの宗教集団の類型が、単に社会的、経済的条件だけに規定されて出現するものではなくて倫理的預言によるか、模範的預言によるかなどの宗教の質と大きく関連しており、社会的、経済的条件と宗教の質の相互連関の中で究明されなければならぬであろう。

以上、宗教集団の類型としてのカルトの特質を種々検討してきたが、カルトについては、さらに、カルトの類型やその組織形態、カルトの存続発展など多く重要な問題が残されている。特に、カルトとして出現した宗教が一時的な短命なものに終らず、発展して新しい宗教へと確立されてゆく場合もあって、ネルソンはそのようなカルトの発展、展開を、セクト-チャーチ連続体とは全く

異質のカルト-新宗教連続体 (cult-new religion continuum) として把握する。示唆にとんだ試みもしている⁽⁴⁵⁾。このような問題については、また別な機会に検討を加えたいと思う。いずれにしても、模範的預言にもとづく神秘主義的宗教に典型的な集団類型としてとらえられるカルトについては、その神秘主義的宗教が広く支配する、日本も含む東アジアにおける宗教集団の研究が、そのようなカルト概念の有効性、あるいはそのようなカルト概念そのものの成否を左右するものであるといえよう。

(45) Nelson, "C. C.," p. 359—360.