

新宗教と「物語的癒し」

——信者間の相互行為に着目して——

菊池 裕生

本論は、個々の信者等の「語り」から「新宗教の受容」の問題に回答するための理論的根拠を提示し、その有用性を示すことを目的としている。まず本論は、物語論を援用することにより、新宗教を人々に「物語的癒し」を提供する場、信者を「特定の教団となんらかの関係を結び、そこで様々な実践を試みることによって自身にとってポジティブな物語が構成／維持されるという予感や確信を持つ人々」と捉える。次に、以上のような「信者としての自己」が、主として日々の教団内他者との相互行為の中で構成／維持されていくことを理論的に明らかにする。そして最後に、日々の教団内他者との相互行為のプロセスを観察／記述することから新宗教を描き出す有用性を提示する。

1. はじめに ～問題提起

これまでの主として宗教社会学によって担われてきた新宗教研究は、主に社会全体との関係の中で新宗教を論じてきた。『新宗教研究調査ハンドブック』及び井上順孝がまとめるこれまでの新宗教研究の流れをみても、その多くが「社会（あるいは社会史）と新宗教」というテーマを主要な関心としてきたことが確認できる（『ハンドブック』[1981] 及び井上 [1994: 187-189]）。このような視点は、社会学的にはいわゆる（社会を第一次的な分析単位とするという意味での）マクロ・アプローチであると言える⁽¹⁾。それに対し、「新宗教の受容と態度の変容の社会的アプローチ」と分類される流れは、個人（信者あるいは教団の指導者）を第一次的な分析単位とするという意味でのミクロ・アプローチである⁽²⁾。本論は基本的に、後者の立場によっていると言える。

これまでの新宗教へのミクロ・アプローチは、既に述べているように「なぜ／どのようにして人々は宗教を受容し態度を変容させていくのか」という問題に答えようとしてきている。具体的には、「なぜ受容し態度を変容させるのか」という問いに対して、「剥奪」⁽³⁾や「心なおし」⁽⁴⁾、あるいは「カリスマ」⁽⁵⁾や「重要な他者」⁽⁶⁾といった概念を用い、「どのように」という問いに「思考転換」⁽⁷⁾や「人間変革」⁽⁸⁾といった概念を用いて、新宗教が提供する教義や実践のどういった側面が人々に影響を及ぼしているのか、という考察を行ってきている。当然のことながらこれらの考察は、新宗教理解のための一定の有用性を持っているのだが、一方で人々になんらかの変化をもたらす何ものかを提供する新宗教と、その受け手である信者という図式に捕らわれ過ぎており、信者相互の関わり合いが新宗教を形成している側面を無視しているか、あるいはそういった点を指摘しながらも中心的な考察対象としては扱ってきて

いないものがほとんどである⁽⁹⁾。さらにまた、導かれる結論が最終的に研究者の作り出した枠組みに収斂されてしまっているために、これらのアプローチでは、「受容と態度変容」の問題をめぐるその全ての現象をカバーすることは難しいし、そもそも実際にその結論がどれだけ現象に妥当しうるのかを確認することもできない。

本論は、そういったこれまでのマイクロ・アプローチの持つ問題点を克服する一つの方法として、個々の信者等の「語り」の位相に着目することにより、新宗教受容をめぐるこれまでの問いを、人々は「どのように語るのか」という問いへと変換させて考察することを提案するものだ。具体的には、自己という現象は、なんらかの“実態”としての自己があるから存在するのではなく、物語られることによって初めて存在しえるのだという物語論的視点に基づき、とりわけ自己構成における信者間相互のインタラクションに焦点を当てて論じていく⁽¹⁰⁾。

2. 「自己物語行為」と「自己」の構成

そもそも「信者」とは、教団の提供する教義体系＝宗教思想を良く内面化している人々を指す言葉では必ずしもない。また、信者と呼ばれる人々の最終的な目標が、“立派な”信者になることであると彼／彼女らに認識されているケースは希であると思われる。なぜなら「信者」とは、なんらかの癒しを得るための過程にある主体を表象する単なる記号に過ぎないからである。これは、例えば「生徒」という言葉が、“立派な生徒”になることを目標とされた存在を指すものではないのと同じであろう。とするならば、信者としての自己を形成するとはいか

なることと解釈されれば良いのであろうか。筆者は、信者としての自己を、特定の教団となんらかの関係を結び、そこで様々な実践を試みることによって自身にとってポジティブな物語が構成／維持されるという予感や確信を持つ「自己」と捉える。以上のように信者を捉え、本論は新宗教において人々が、新たな物語が構成されうる予感や確信を持つことによって癒しを実感しているその過程を考察することに照準する。

当節ではそれら考察の前段の作業として、人々が自己を物語るとはいかなることなのかを明らかにしつつ、本論の理論的前提を提示する。

【1】 野家啓一が「人間は「物語る動物」である」と述べる時、我々人間が、例えば「おとぎ話」のような物語を他者に語り聞かせることのできる存在である、ということのみを示そうとしているのではない（野家 [1990: 3]）。もちろんそういった行為も、物語る行為であり、その典型例であることには変わりはない。しかし、ここでそれ以上に重要な物語の特質は、人間は物語ることによって自らの経験をはじめて構成することができる存在なのだ、という点である。続けて野家が、「経験が因果の関係了解である以上、経験は「物語」を語る言語行為、すなわち物語行為を離れては存在しないのであり、逆に、物語行為こそが「経験」を構成するのである」（同 [1990: 59]）と述べているように、それまでばらばらに散在していた我々の経験する／した行為＝出来事は、時系列に沿ってある一つの筋の元に構造化されてはじめて意味あるものとして構成されるのだ。このように、我々の経験を一つの筋のもとに時系列に沿って構成していく作業が「物語行為」である（同 [1990: 4]）。

こうして我々が過去に経験した行為＝出来事は、それが語り手に首尾一貫した解釈を与えてくれるものであるという意味からの〈現実〉として理解されるのだと言える。しかしマイケル・ホワイトとデビット・エプストンも述べるように物語には「始まり（または歴史）と中間部（または現在）、そして終わり（または未来）がある」ために、「現在の出来事の解釈は、過去によって決定されているほどに未来を形作っていく」のだ（White, M.&Epston, D. [1990 = 1992: 29]）。すなわち物語ることによって我々は、過去および現在のみならず、未来をも首尾一貫した解釈を与えてくれる〈現実〉として捉えることが可能になる。このように我々は、物語ることによって初めて過去－現在－未来を通じて生じる行為＝出来事を解釈可能な〈現実〉として理解することができるのだ。そしてまさにこの点において物語行為は、我々にとって示唆的なのである。

ここで、そういった自身の経験を語る行為を特に「自己物語行為」と呼ぶこととする。他の物語行為と自己を語る行為をあえて差異化させて述べようとするのは、自己物語行為が、自己という存在の持つアイデンティティーを構成し、さらに自己を取り巻いている行為＝出来事を意味ある〈現実〉として構成している物語行為だからである⁽¹¹⁾。

浅野智彦によると自己物語行為とは、①今現在「語っている私」とは別に物語内行為者である「語られる私」というもう一つの視点を作り出し、②「私は何者なのか」という問いを始点としそれに対する回答を終点とするように構成される言説形態を採用し、③他者に受容され信憑されコミュニケーション回路を流通することによってはじめてそのリアリティが構成される、という特質を持つ物語行為である（浅野

[1993a]）。「語る私」と「語られる私」という視点を二重化し、一つの物語において後者の視点を前者の視点到一致させるという作業がなされるからこそ、「自己」は「首尾一貫したアイデンティティーを持つ存在として構成」される（同 [1993a]）。換言するなら、そういった特質を自己物語行為が備えているからこそ、我々は「自己とは何者か」という問題に回答するのだ。

「時間に終結点がなく、歴史が未来に開かれている以上」、自己を語る物語にも必然的に完結はありえない（野家 [1990: 62]）。主体が語り続ける物語が完結するのは、ひとまずは主体の消滅（＝死）によってのみと言えよう（彼／彼女の死後、物語は、他者に語り継がれることによって変容し続ける可能性を持つのだが）。主体がその〈生〉のうちに語り続けようとする限り、物語は常に行為＝出来事の付加／削除の可能性を持った“未完の作品”であり続けることを強いられている。しかし、「物語的自己同一性」が可変的であるのは、「歴史が未来に開かれている」といった歴史的時間の問題があるからだけではない。「物語的自己同一性」が可変であることの要因としてもう一つ重要なのが、自己物語が構成される場のコンテクストである。

【2】 グレゴリー・ベイトソンが「物語とはコンテクストと関係するもの」であり、物語においては「このコンテクストこそ核になる概念」（強調原書）であると述べる時、物語行為が、その構成／伝達場面のコンテクストと密接な関係を持つということが示唆されているのだ（Bateson, G. [1979 = 1982: 19]）。物語行為がコンテクストと重要な関係を結んでいると言えるのは、それが他者に話され聞かれコミュニケーション回路を流通するということを前提とし

た、「他者」の存在を不可欠なものとして必要としている言語行為であるからにはかならない。物語行為がコミュニケーション回路を流通するという性質を不可欠なものとして持っている以上、それはコミュニケーション場面に認められる特性をも包摂した言語行為であることになろう。

自己物語の構成／伝達場面における「他者」の機能を、続けて浅野を引用することによりまとめよう。浅野は、ジャージェン(Gergen, K.J.)の議論をもとに「自己」が物語られる場面での他者の機能を三つに整理している（浅野 [1993b: 53-55]）。一つは「オーディエンスとしての他者」の機能である。既に述べているように、自己物語は他者に向かって語られることが前提とされていた。言い換えるならば自己物語行為においては、「各人が他者の視点を自身の内に取り入れ想像的オーディエンスとして保持している」のだ。このことは自己の語る物語が、他者によって「検証・評価」されるという事実を前提にしていることを示している。すなわち語り手は、自身の語る物語が彼／彼女の物語としては妥当でないと他者に判断された場合、その物語内容の変更を迫られることになるのだ。二つ目は「助演者supporting castとしての他者」の機能である。自己物語が、他者との関わりを全く含まない内容を持つことはまず考えられない。そこで自己物語は、「語り手が（オーディエンスに対して）物語の妥当性を主張しえるためには、ストーリーの進行と構造をとともに支えてくれる他者、いわば助演者が必要になる」と言える。三つ目は「もう一つの自己-物語の語り手としての他者」の機能だ。当然ながら自己に関する物語は、語り手以外の他者もそれぞれ持っており、他者も「私」がそうであると（少なくとも）同程度に自分の自己-物語を

妥当なもの信じている」のだ。ゆえに、「複数の自己-物語が相互に織り合わされていることの結果として、ある物語の妥当性が他のそれと相互に否定し合う可能性を排除し得ない」。この危険性を回避するために、「私」は相手の助演者（支持者）となること（あるいは少なくとも暗黙の指示を与えること）を承諾することと引換に相手に自分の助演者になってもらうことを要求する」のだ。このように自己物語は、常に聞き手となる他者からの「検証・評価」にさらされながら、一方で語り手と同様自らの自己物語を持った個人をサポート役に据えながら構成されていく。しかし自己物語の「助演者」としての他者は、それぞれが自身にとって妥当性のある物語を持っているため、我々は他者の持つ物語と自身の物語の折り合いをつけるためのコミュニケーション上のテクニックを要求されているのである。

「私」という存在を意味づける自己物語は、聞き手であり助演者である他者の存在を無視しては構成されえない。言い換えるならば、「自己」は、他者の存在によって大きく影響される現象なのである。しかしそのことによって自己物語は、聞き手として想定される他者にうまく受け入れられるとき、自他に向けてその物語は〈現実〉として形成されることにもなる。こうして物語は、「それに後続するさまざまな出来事との間に形作られる関係のネットワークの中に組み込まれることによって、次々に新たな意味を身に帯びて行く」（野家 [1990: 62]）のであり、「あまつさえ対立する筋を織りあげることとも可能」になると言えるのだ（Ricoeur, P. [1985 = 1990: 452]）。リクールは、「物語的自己同一性」は「安定した、首尾一貫した同一性 [=アイデンティティ] ではない」（Ricoeur [1985 = 1990: 452]）と述べているが、それは、

こうしたコンテキスト、とりわけ他者との関係における物語の「不完全さ」にこそ由来していると言っておかろう。だがそれと同時に、他者にその物語が受け入れられるとき、社会的な存在としての自己の〈現実〉が確立せられるということも忘れられてはならない。

3. 新宗教と「物語的癒し」 ～家族療法との対比から

これまでも多くの研究者が指摘してきたように、人々が新宗教へとひきつけられるのは、彼／彼女らが自身の「生」に対してなんらかの生きづらさや疑問を感じ、そういった状態から何とか抜け出したいと欲しているからだと言って良い。人々が自身の「生」を生きづらいと感じるのは、他者との関わりの中に彼／彼女らにとってネガティブな意味を持つ自己物語が構成されてしまっているからである。人々が現在の生きづらな状態を脱するためには、それまでの物語をなんらかの形で新たな生きやすい物語へと変えていく契機を得ることが必要である。自身にとっての苦難の物語が、ポジティブで生きやすい物語へと書き換えられていくという予感を持つこと、あるいは再構成に成功できると確信されることが主体を癒すと考えられる。このように、自身にとってポジティブで生きやすい自己物語を再構成する契機を得る、あるいはそれに成功することをここでは「物語的癒し」と呼ぶ⁽¹²⁾。当節では、人々に物語的癒しの場を提供しているものとして新宗教を見ていく。

【1】 物語的癒しをめぐる議論は、すでに「家族療法」の分野に見られる。以下に紹介するホワイトとエプストンは、自己物語を再構成させることによって、クライアントの癒しを実現している家族療法家である。

彼らによれば、人々が治療を必要とするのは、「彼ら [=クライアント] が自分たちの経験を「ストーリーング」している物語と／または他者によって「ストーリーされて」いる彼らの物語が十分に彼らの生きられた経験を表していないときであり、そのような状況では、これらのドミナント（優勢な）・ストーリーと矛盾する彼らの生きられた経験の重要な側面が存在する」と考えられるからだ、とされている（White & Epston [1990=1992: 34]）。これを本論の議論に照らし単純化して述べるなら、クライアントが問題を抱えるのは、今現在彼／彼女らが持っている「ドミナント・ストーリー」が主体にとっては「生きにくい」自己物語となってしまうからだと考えよう。そこで問題の解決は、「オルタナティブ（代替りの）・ストーリーの同定と誕生」（＝新たな自己物語の同定と誕生）によってなされるということになる（同 [1990=1992: 34]）。

主体にとっては生きにくい「ドミナント・ストーリー」がより生きやすい「オルタナティブ・ストーリー」へと語り直されるためには、治療者が、「問題を外在化するように [クライアントを] 励ます」ことが必要となる（同 [1990=1992: 59]）。「問題の外在化」とは「人々にとって耐えがたい問題を客観化または人格化するように人々を励ます」ことである（同 [1990=1992: 59]）。クライアントはこの「問題の外在化」（以下「外在化」）の過程において、自らの「人生や人間関係に与える問題の影響をマッピングする」（同 [1990=1992: 36]）。この過程を経ることによって、クライアントは「ドミナント・ストーリー」に組み込まれている自らに生じた諸々の行為＝出来事群の「生きられた経験のいくつかの側面」、すなわち「ユニークな結果 unique outcome」を同定するので

ある。「ユニークな結果」を同定することに成功したクライアントは、次に、それが「オルタナティブ・ストーリー」へとプロットされていくように促される。

そうして「オルタナティブ・ストーリー」が上演されえるほどになると、新たな物語の「耐久力」は、「[新たな物語の]綿密な仕上げと同様に、「外部の」聴衆を募集することでも補強され得る」(同 [1990=1992: 37])。なぜなら新たな物語の上演の聴衆たる他者は、「新しい意味の書き込みに貢献する」からであり、「ストーリーの主人公が、これらの経験についての推測またはもっと直接的な同定をすることによって、新しい上演に対する聴衆の経験を「読み取る」とき、彼/彼女は、新しいストーリーの改訂と伸展に従事することになる」からである(同 [1990=1992: 37])。

このように、家族療法における物語的癒しは、「ドミナント・ストーリー」に組み込まれた諸々の行為=出来事群の「外在化」をし「ユニークな結果」を同定する過程を通して、「オルタナティブ・ストーリー」すなわち新たな自己物語の構成をしていくことによって実現されていくものと言えよう。しかし、ここで一つ注意が必要である。それは、新たな自己物語が「上演」されなければ主体は癒されないというわけではない、ということである。野口裕二も指摘しているように、「オルタナティブ・ストーリー」としての新たな自己物語が主体自身にはっきりと認識されていれば、その時点で「問題」は半ば解決されていると言って良いのである(野口裕二 [1995: 30])。つまり、いかなる物語がより生きやすい物語としてふさわしいのかということが、主体によって同定されることが、そもそも癒しとして考えられるのだ。よって、家族療法における物語的癒しにおいて重要

なのは、「外在化」の過程と、ならびに、そうして得られた新たな物語の「耐久力」を支える他者の役割であると言えよう。

【2】 それでは、新宗教の場合を考えてみよう。家族療法における物語的癒しのロジック、当項ではとりわけ「外在化」をめぐる議論を踏まえながら、独自の解釈体系=「神話」を持つ新宗教における癒しをみていくこととする。

まず、家族療法では、「外在化」過程における他者の配置として、[クライアント-セラピスト]、あるいは[クライアント、その家族-セラピスト]という定型的な形が見出せる。それに対し新宗教でも、「外在化」が行われているであろう場に定型的な他者の配置が見出されることを確認しておこう。具体的にそれは、公式に設定されている人々が持つ悩みの相談がなされる場⁽¹³⁾である。もし、公式にそういった場が設けられていないとしても、例えば「導き親」と言われるような先輩信者との日常的で私的な相互行為の中で「外在化」が促進される場合があることも忘れられてはならない。新宗教では、そういった公的あるいは私的両方での教団内他者との相互行為の中で、自身にとっては苦難の物語が別様にも語られうる可能性の発見、すなわち「ユニークな結果」の発見を考えると考えられる⁽¹⁴⁾。しかしここで、「外在化」をめぐる家族療法との対比から新宗教の癒しを考える場合におさえおかねばならないのが、教団の提供している教義体系=神話⁽¹⁵⁾の存在であろう。

家族療法では、(原則として)「外在化」の過程、あるいは、「外在化」を経て物語が再構成される過程において、なんらかの筋がクライアントに提供されることはないし、当然他者によって提供される筋を内面化することが明示されることはないと言ってよいだろう。家族療法家

は、「外在化」の過程でどのような「ユニークな結果」が発見されることが好ましいかをクライアントに具体的に指示することはないし、また、小森康永⁽¹⁶⁾も指摘しているように、「オルタナティブ・ストーリー」が、クライアントにとってポジティブな物語であるのかを判定する基準も持たないと同時に、ポジティブであると思われるような筋を彼／彼女らに提供することもしないのだ。しかし新宗教は、どういった「ユニークな結果」をどのようにして導き出すのかという方法や、「オルタナティブ・ストーリー」の妥当性の基準や筋を信者に明示しうる神話を持つ⁽¹⁷⁾。神話は、「神」を中心とした絶対的で超越的な意味体系を構成しており、それは一般の人々がいかなる操作も加えることのできない世界である。具体的に神話には、教義書や教祖伝などといった聖典や、教祖や教主によって示されるあらゆる解釈体系が含まれる⁽¹⁸⁾。

本論の立場と同様に、新宗教における癒しを物語論的に捉えようとする視点を提示している新屋重彦は、「出来事の新視点や解釈枠組みを付与して、出来事と自己の読み取り行為の閉塞状況から距離を取ることが癒し」であると述べている(新屋 [1995: 37])。「出来事の新視点や解釈枠組み」とは、教団の提供している「宗教の物語」(本論で言うところの「神話」)であり、それは「既存の物語のコードを破壊すること(脱コード化)、新たな物語の中に彼と出来事を位置づけること(再コード化)を通じて癒しを行う」機能を持つとされている(同 [1995: 37])。具体的には「宗教の物語」=神話は、「偶然性を必然に変換し、出来事の個別性を保持しつつ、そこに人間が不可避的に担わざるを得ない出来事性、普遍的な出来事性を引き出して、人間理解を可能にする」よう機能する

(同 [1995: 33, 35-36])。新屋の物語的癒しを要約するならば、信者等は自身の物語を当該教団の提供している神話に収斂させるようにすることによって、自身に苦難を及ぼしている「閉塞状況から距離を」取ることができ、癒しを感じるようになるのだ、ということになる。換言するならば、信者等は神話を内面化することによって、自身の苦難を「だれもが遭遇することであり、それは神様が警告として与えたもの、感謝すべきもの」と解釈できるようになり、癒されるというのである(同 [1995: 35])。

【3】 このように新屋は、神話にそって自己物語が再構成されることが癒しであると捉えている。神話が信者等の物語の筋として機能しているという点で本論もほぼ同意できる。しかしその一方でこの図式は、ともすれば信者が体験している癒しを静態的で画一的なものにしてしまう危険性ははらんでいるとも言え、疑問も残る。新屋の図式からは、信者は、最初から何の疑いもなく神話へと馴染み、そして日夜それを理解することに専心している人々である、という印象を受けてしまう。この図式が、そういった印象を与えてしまう“危険性”があるのは、その前提として信者による神話の内面化が無批判に設定されてしまっているからであり、かつ、物語の再構成がなされるその過程の考察が不完全であるからだとも言えそうである。

少なくとも初心の段階で信者⁽¹⁹⁾は、必ずしも神話にそって「外在化」および新たな物語の発見をしているとは思われない。もちろん、教団の提供する神話に対してなんらかの共感を持ってなければ信者とはなりにくい。しかし、全ての信者が初めから神話をよく理解し、その神話の筋に基づいた「外在化」や「オルタナティブ・ストーリー」の発見をしているとは考えにくいであろう。前項で述べたように、なにも

「オルタナティブ・ストーリー」が完成されることのみが癒しなのではなく、どういった「オルタナティブ・ストーリー」が自身を生きやすくするのかということが同定されることができれば、半ば人々は癒されると言えるのである。つまり、必ずしも神話にそって物語の再構成が行われなくても、間接的にでも神話になんらかの共感を覚えることができれば、癒しにつながる場合も多いと考えられるのである。

さらに新宗教では、信者が神話を理解することだけが重要とされている場合は少ない、ということも指摘できる。島藺進は、新宗教における体験主義的な側面を指摘している（島藺[1988]）が、このことはすなわち教団独自の神話が、実感を伴って人々に理解されることが重視されているということを示していると言える⁽²⁰⁾。つまり新宗教において、信者が神話にそった自己物語の再構成をしていると言っても、単に頭で理解した教義のままに物語を書き換えることが、必ずしも重視されているわけではなく、あくまで実体験に基づいて実感が得られることによって神話が理解されることが重視されているのである。もちろん、実感された経験と、知識としての神話の関係性は切り離せないものである。しかし信者は、知識として神話を理解するというと同時に、実感として神話を理解するという二つの事柄を求められるのであり、この二つの理解の間の往復運動をするというプロセスを生きていると考えられるのである。そしてある意味でそういった行為が、「修行」と呼ばれるものだと言うこともできよう。

確かに新宗教の持つ神話は、ある意味で一つの「権力」を発動する磁場である。しかし、そのことによって即家族療法との差異が指摘できるわけではない。なぜなら、家族療法において

も、クライアントにとってセラピストの言説は、ある意味で神話的な権力を持つからである。しかし、家族療法においても、セラピストの発言が即クライアントを癒すわけではない。そこでは、[クライアントーセラピスト]、あるいは[クライアントーその外の他者]といった様々な他者関係との相互作用のプロセスを経て癒しがもたらされていくものと考えられるのだ。

このように見てくると、新屋の「出来事の新視点や解釈枠組み」が付与されることによって人々が癒されるという見解には、さらに詳細な検討が必要であることがわかるだろう。そのポイントとなるのは、「出来事の新視点や解釈枠組み」たる神話が、信者等の物語構成に影響していくそのプロセスを考察する視点を提示することである。新宗教および家族療法を含めて物語的癒しを考える上では、神話（あるいは神話的な権力）の持つ機能のみならず、そういった他者とのインタラクションが営まれている日々のプロセスも同時に重要だと言えるのである。そこで本論は、自身の物語を語っていく場、すなわち信者としての自己を構成する日常的な場、なかでもとりわけ宗教的活動における教団内他者の機能に着目して、そのプロセスを見ていくことにしたい。

4. せめぎあう信者としての「自己」と「生」 ～物語的癒しと教団内他者⁽²¹⁾

新宗教では、教団行事に参加したり、読経をしたり、様々な奉仕をしたりといった宗教的行為が日々信者に課せられている。こういった宗教的な諸行為が、教団の提供する超越的な説明体系を理解できる人々にはもちろん、それを必ずしも全て受容したり理解したりすることのできない人々にも、新たな物語の構成の場を提供

していると考えられる。なぜなら、そういった日々の宗教的行為における信者間の相互作用が、新たな自己物語の構成に大きく影響していると思われるからである。

【1】 まずは、新宗教の中で新たな物語を生きようとする／している人々を取り巻く他者の配置を考えてみたい。例えば家族療法では、新たな物語を生きようとする／しているクライアントを取り巻く他者は、大きく分けてその物語を積極的に援助していこうとする他者たる、家族療法家と家族、そして、積極的な援助者であるかどうかは定かではない、その他の他者が考えられる。クライアントを取り巻く他者をこのように二つに分けて考えるのは、両者に彼／彼女の治癒を積極的に望んでいるか否かの相違があると思われるからである。そのような意味から後者は、新たな物語を生き始める／始めようとしているクライアントにとって、リスクとなる。そこで家族療法では、「惨めさから逃走したことについての認定書」や「悪習慣に対する勝利の認定書」などといった書類がクライアントにわたされ、その「認定書」がクライアントから自身のまわりの他者に送られるという形で、そのリスクを回避あるいは軽減しようとする試みられている⁽²²⁾。

それに対し新宗教においては、教団外他者の多くが主体にとって家族療法の場合と同様のリスクを持つ存在だが、それに対して教団内他者の多くは、新たな物語とともに獲得された人々であり事情は多少異なる。教団内他者のほとんどは、彼／彼女と同様の物語の書き換えプロセスの体験を持つ上に、教団が提供する神話になんらかの共感を感じていると思われるいわゆる“同志”である。もちろん（すぐ後に述べるように）教団内他者も教団外他者と同様、彼／彼女の新たな物語の「検証・評価」を行う

存在だという点においてリスクを持つ存在なのだが、少なくとも新たな物語を生きるということに対しては受容的だ。教団内他者が行う「検証・評価」は物語の解釈をめぐるものであり、初心者⁽²³⁾が新たな物語を生きようとすることは、彼／彼女らにとっても新たな仲間を獲得する上で重要なのである。

また、このような教団内他者の存在は、信者にとっては重要な癒しの要素となってもいる。信者にとって教団内他者は、彼／彼女らを取り囲む生活世界および超越的世界（死後の世界や霊界など）全般にわたる同一の説明体系に共感を覚えている人々である、と思われている。そのため教団内の人々は、相互に同様の解釈体系を持つ者としての連帯感を持ちうると同時に、基底の部分で通じ合えるという安心感をも持つのである。こういった新宗教における相互の関係性は、家族療法における家族のそれを、近親者以外の他者にまで拡張した形で構成されると言えよう。

このように新宗教は、自身にとってより生きやすくポジティブな新しい物語を生き始めて／始めようとしており、かつそれを維持していこうとする主体に、積極的な助演者／支持者となる他者を多く用意している。信者は、同じ神話に共感を感じていると互いに認識されている教団内他者とともに、癒しの物語を構成／維持していくのである。そしてそれと同時に、日々の宗教的実践を共に続ける他信者の存在自体が、主体に親近感や安心感を与え、ある種の癒しを提供しているとも言えるのである。

【2】 さて、いくら家族療法におけるセラピストや家族といった他者や、新宗教における教団内他者が、主体を受け入れることに積極的であり、かつ、彼／彼女らに親密感や安心感を持たせる機能を持つといっても、新たな自己物語

の構成過程に常にポジティブに機能するとだけは、やはり言えない。なぜなら、新たな物語を肯定してくれると思われるような人々との関係においてさえ、自己物語は未だに聴衆としての他者に「検証・評価」されていくものだからである。このような主張は、前項での議論と矛盾していると思われるかもしれないが、それは決してそうではない。後に述べるように、この側面が、信者相互に持たれているであろう親和感や安心感を強化していると言えるのであり、さらに、日常的な相互作用から信者としての自己構成を見る上で、その多様さと複雑さを描き出しうるといふ根拠ともなっているのである。

家族療法の「認定書」において、それを受け取り理解する他者が、新たな物語を生き始めたクライアントを積極的に迎え入れるかどうかは依然として疑問である。その理由は、主体との親密さなどにおいて様々な関係性を持った他者が存在するという点だけに求められるのではなく、(それ以上に)自己という存在が、他者との相互行為において常に不確定的なものであるという既述の理由に求められねばならない。他者が、クライアントの新たな物語＝生を受容するようになるのは、新たな物語＝生を生き始めた彼／彼女との日常的な相互行為を通してである。主体の演じる新たな自己が他者に受容されるには、相互行為における自己物語のせめぎあいのうちに、他者の自己物語の中で“生まれ変わった登場人物”として認識されなければならないのだ。換言するなら、それぞれの持つ自己物語がコンテクストに依存しつつさらには再帰的にせめぎあうプロセスの中で、初めて新たな主体の全貌が徐々に構成されていくのである。そして当然、こういったメカニズムは、新宗教における信者としての自己構成にもあてはまる。

信者は、継続的に他信者と相互に接触し合い、多くの他者の自己物語の中で「生きられ」る。主体の物語のうちに構成される／された信者としての自己は、主体にとってポジティブだと感じられる自己であるが、その自己は親密で安定的な関係性を期待できる教団内他者とさえ、互いの物語がせめぎあう時なんらかの不整合が生じる可能性を持っている。もし、いまここで主体が持っている信者としての自己が、他者にとって受け入れられにくい「自己」である場合、そこにはズレが生じよう。もちろん主体は、ズレを修復する作業を断念することもでき、その場合、当該他者との関係性を切る、あるいは教団と決別するなどの手段が取られうる。しかし、その教団内他者や教団との関係性を維持しようとする場合には、主体はそのズレを修復するための努力をせねばならない。その努力は、自らの新たな物語を維持しつつ他者の物語をも維持するという形をとりながら、具体的には、他者を「助演者」として囲い込む代わりに、自身も彼／彼女らの物語の「助演者」として役割を演じることによって遂行されていくのだ。だが、普段の他者との相互作用から経験的にわかるように、他者が我々をその自己物語のうちにどのように構成しているかを推し量ることは困難であることが多い。そのように信者という自己も、一方で「助演者」としての他者を不可欠のものとして求めているにもかかわらず、その一方で「助演者」としての他者が果たして自身にとって積極的な存在であるかどうかは依然として不確定的なのである。

よって主体の関心は、いかなる自己が他信者の「助演者」として生きられるかという点にも向けられるようになり、日々教団の提供する場において新たな自己を形成していくということは、他者の「助演者」としても認められうる自

己が形成されねばならないという側面を持つことになる。換言するならば、主体がさらなる自己物語を再構成していく過程は、自己をめぐる他者との相互依存的な関係を築いていかねばならない過程であるとも言えるのだ。もしこの相互依存的な関係が成立するならば、信者としての自己の信憑性は増し、さらに、相互の関係性も深まっていく可能性がある。すなわち、コミュニケーション過程における自己の不確定性は、人々を他信者との相互依存的な関係の構成／維持に向かわせ、「自己」の信憑性を増すと同時に、教団内における他者相互の連帯感や安心感を創出／強化するという機能も持っていると言えるのである。

このように信者は、教団内において様々な宗教的活動をする中で、教団内他者との接点を持ち、その関係性の内に新たな自己物語を構成／維持している一方で、彼／彼女らの「自己」は、それぞれの自己物語がせめぎあう中で不確定な要素を含んでもいる。しかしそれゆえに、信者等は新たな「自己」の信憑性を獲得し、かつ、他信者とのより深い関係性を築く契機を得ているとも言えるのである。

【3】 先に「信者としての自己」を、「特定の教団となんらかの関係を結び、そこで様々な実践を試みることによって新たな物語が構成／維持される予感や確信を持つ「自己」であると定義した。当然ながらこれは、新宗教の受容段階にある人々にも同様に当てはまる。新宗教を受容するとは、知識として神話を理解するということだけを指すのでは必ずしもない。信者が神話を知識として理解し、それに基づいた物語の再構成を行ったとしても、教団内他者等との相互行為のうちに受け入れられ信憑性が付与されない限り、信者としての自己は構成／維持されえないのである。よって、本論に即して新宗

教の受容を言い表すなら、それは、人々が信者としての自己を構成しようと試みることだ、ということになる。

また、時に神話は、(例えば天理教で「貧への落ちきり」と言われるような) その神話と何らの親和性を持たない人々にはネガティブな意味しか持ちえないような状況を肯定する場合がある。それに対して信者が、教団外他者(特にどの教団にも属していない人々)にとってはネガティブとしか思われえないようなそういった事態を、ポジティブなものとして捉えているケースが見られる。こういったことが起こりうるのは、神話の持つある種の「権力」が、他者との関係性の中で発動する機会を得ているからである。よってそういった権力を持つ神話も、(特に初心の信者にとっては) 他者との関係性の中で実感され生きられ、同時にとりわけ教団内他者によって言語を媒介として語られ意味付けられることによって、はじめて人々の物語の筋として機能しえると言えるのだ。

このように見てくると受容の問題のポイントは、信者としての自己を構成しようとする人々が試みる過程、とりわけ他者との相互行為の過程にあると言えよう。特に教団内他者は、主体に神話への実感を伴う理解の契機を提供し、かつその言語を通して意味付けをするという両面から重要な他者だと言えるのだ。主体が教団へとコミットし、様々な活動を通して他者と接し、その中で神話の実感されそして意味付けがなされ、自身にとって生きやすい物語が構成されていくという予感や確信が持たれていくその過程が新宗教受容のプロセスなのであり、そのプロセスそのものを考察していくことが必要だと言えるのである。

5. おわりに ～新宗教の物語論的アプローチに向けて

以上これまで、信者等の新宗教受容と態度変容の問題を物語論的に捉え直した結果、新宗教は物語的癒しを提供する場であり、そこではとりわけ日々の教団内他者との関わりが重要なことがわかった。彼／彼女らは、「オルタナティブ・ストーリー」が構成され得る可能性やあるいは確信を感じるがゆえに、新宗教へとコミットするのである。

そして、いうまでもなく物語とは、語り手によって、あるいは同一の語り手によっても「いつ、どこで、誰と」といった状況の変化により無限に語られうる可能性のある言説形態である。それゆえに、「なぜ」あるいは「どのように」新宗教は受容されているのかを、あらゆる教団にあてはまるような特定の枠組みに収斂させようという試みは、不毛であると言わざるを得ない。本論の立場から言うならば、有効なのは、信者等の持つそれぞれの癒しの物語が、いま—ここにおいてどのように語られているのかを観察／記述することである。よって新宗教受容の問題を考える上でポイントとなるのは、信者がどのように自身の癒しの物語を物語るのかという点だ、ということになる。

確かに、こういった「語り」に注目する方法では、採取された資料をある特定の枠組みへと類型化し意味の縮減をしていくことは困難だが、逆に、そういった方法ではとりこぼされてきた信者等の多様で複雑な「生」を提示できるという利点がある。そしてこの点こそが、これまでのミクロ・アプローチに対して、物語論的アプローチが新たな視点を提示しえるゆえんなのである。

さて新宗教への物語論的アプローチは、具体

的な観察場面においてどのような方法が考えられるのか、ということについて（紙幅の関係上）多少触れてみよう（24）。信者としての自己構成を考える上で重要と思われる他者との相互行為場面を観察／記述していくのならば、例えば「体験談」といわれる一般信者の信仰物語が構成されていくプロセスを見ていくことは有用であろう。新屋（新屋 [1995]）や島藺（島藺 [1992]）も指摘しているように、新宗教の多くが一般信者に「体験談」を語ることを義務づけている。この体験談が構成されていくそのプロセスは、まさに信者としての自己が物語られることによって構成されていく場面である（25）（26）。体験談が他者との相互作用のうちに構成されていく過程の観察は、以上のような関心を持つ我々に、きっと重要な示唆を与えてくれることであろう。

新宗教を物語論的に捉えるという試みは、今まさに始まったばかりである。人々の信者としての「自己」＝「生」の多様で豊饒な世界を描き出すためにも、今後の業績に期待せずにはいられない。

付記

本稿を執筆するにあたり、多くの方々から大変有用な助言をいただいた。特に、上智大学講師芳賀学氏には、内容に関して多くのアドバイス、およびヒントをいただいた。この場をお借りして感謝の意を表したい。なお、内容等に関する一切の責任が、筆者にあることは言うまでもない。

註

(1)『ハンドブック』及び井上の整理によれば、これ

- までの新宗教研究は四つの流れに分類される。そのうちここで該当すると思われるのが、「新宗教の発生の社会史的研究」、「新宗教の運動と組織」、「社会の中の新宗教」の三つである。詳しくは『ハンドブック』[1981]及び井上編[1994]参照のこと。
- (2) 聖書解釈をその源泉に持つ宗教研究が、今世紀初頭前後、主として宗教心理学において回心研究がなされることによって徐々に個人へとその研究視点が拡張していったという歴史的背景を思えば、これまでの新宗教へのミクロ・アプローチが、井上が述べるように「新宗教の受容と態度変容」という課題に集中してきたのはある意味で必然だと言えるかもしれない。また回心の研究に関してはここでは深入りしない。これまでの回心研究を概観したものとしては脇本平也編[1977]、上田閑照・柳川啓一編[1985]、井上順孝・島藺進[1985]等参照のこと。
- (3) グロックとスタークによれば「剥奪(deprivation)」とは、「ある個人とか集団とかが、他の個人とか集団、あるいは内面化された諸基準のセットに比して、不利な立場(disadvantaged)におかれているかもしれないとか、あるいは、そう感じる状態のすべて」と述べられている。詳しくはグロックとスターク(Glock, C.Y. and Stark, R. [1971])および塩谷政憲(塩谷[1978])参照のこと。
- (4) 島藺が提唱した概念。「心なおし」とは「間人間の葛藤」や「不安・気後れ」といった、主に個人内的な心の中の悩みや苦難を克服し、そのようなネガティブな思考を排除しポジティブで「明るい」思考へと変えていくことであるとされている。島藺[1992]参照のこと。
- (5) 井上(同書)第5章参照のこと。もとは周知の通りヴェーバーにより概念化された。
- (6) 渡辺雅子は回心過程における「重要な他者」を不可欠なものとして捉える視点を提供している。詳しくは渡辺[1978]参照のこと。
- (7) 松岡秀明の概念。「思考転換」とは「個々の信者が長い時間をかけて信仰体系を内面化し、明るく平静な「救われた」心に至る過程」であるとされ、この概念を用いることによって「個々の信者が救済を実感・体得していく過程を客観的・心理的に捉えてみたい」と述べられている。松岡[1992]参照のこと。
- (8) 塩谷政憲の概念。「人間変革」とは、塩谷の述べる「価値」と主体との間に「深刻な分裂」が生じた際に、主体がこの緊張を克服するために「従来の価値の枠組みを放棄し、別の価値を導入」し「その新しい価値に、経済と活動と結合とを再統合する」ことだと述べている。詳しくは塩谷[1978]参照のこと。
- (9) とはいえ、例えば渡辺雅子の「重要な他者」をめぐる議論は、信者間相互の関係性の重要性を示唆した試みと言えよう。詳しくは渡辺[1978]参照のこと。
- (10) 本論は、新宗教とその信者に焦点を絞って考察していく。なぜなら、とりわけ戦後日本の宗教社会学では、新宗教が中心的な考察対象となってきたからである。また、本論で新宗教といった場合、1970年代以降に台頭してきたいわゆる「新新宗教」等といわれる教団も含まれていることを留意していただきたい。
- (11) ここでいう〈現実〉とは、だれから見ても“客観的に”妥当であるとか“普遍的である”とかという意味からの〈現実〉などではなく、あくまで、「語り手」にとっての認識レベルでの〈現実〉として捉えられねばならないことに注意。
- (12) 癒しを物語論的に捉えようとする本論の試みは、「体験主義的な宗教理解は、物語による言語表出に大きく依存して」おり、「体験について考えるということは、実は個々人の体験についての物語を解釈することである場合が少なくない」という島藺の宗教研究者の作業をめぐる見解をその出発点と

- している（島藺 [1992: 12]）。したがって、言語化されにくい宗教体験は、本論では戦略的に直接的考察対象とはされていない。
- (13) 金光教の「お取り次ぎ」や、霊友会系教団の「法座」、あるいは日々行われている「家庭集會」などと呼ばれる小規模な集會等。
- (14) 後に触れるように、家族療法においても、日常的で私的な他者との関係性も「外在化」において看過できぬものであることはここで確認しておく。
- (15) 新宗教が提供する物語は、「自然で自明なもの」で「それゆえその外部（他でもありえる可能性）が存在しないものであるかのように装う」物語であるという意味で「神話」だと言える（浅野 [1994: 8]）。
- (16) 家族療法をめぐるこのあたりの小森の議論は、ホワイトとエプストン [1990] の訳者「あとがき」によっている。
- (17) しかし、すぐ後で述べられるように、これは必ずしも神話がそのように機能しているというわけではないことに注意。
- (18) 新宗教の神話と物語の構成をめぐる問題は興味深い考察対象であるが、本論では紙面の都合上割愛する。新宗教の神話＝教えに関しては、包括的なものとして弘文堂刊の『新宗教辞典』「教えと思想」の章がある。参考にされたい。
- (19) 信者の方とお話させていただく機会を得ると、比較的信仰歴が長い方々も揃って「この教えは知れば知るほど奥が深いことがわかる」とおっしゃっていた。このことから、主観的な認識のレベルにおいて、教義＝神話を理解することがそうたやすいことではないと認識されているという事実の一端が垣間見られるであろう。
- (20) 島藺は「宗教的体験主義」を、「宗教的信念の核心的内容や主たる拠り所を救いや回心や神秘現象の目撃や至高の心身状態などの個々人の体験に求める思想のこと」と述べている。詳しくは同書参照のこと。
- (21) 本論で、教団内他者を主に扱うのは、教団外他者という存在が前者より重要でないからではない。教団内他者に焦点を絞って考察しようというのは、議論の拡散を防ぎ論旨をより明確にしようという意図からであり、かつ、紙幅を考慮した結果でもある。教団外他者との具体的な相互行為過程に関して論ずることは当然有用な作業であり、別の機会にこの課題に取り組みねばなるまい。ただ、本論の中でも述べているように、主体を取り巻く他者は、教団内外ともに同様の役割を演じている側面も多いことは確認しておこう。
- (22) この他にも、自身がよりよい方向へと生きるための知識を得たことを証明する「資格書」なども利用されている。詳しくは同書参照のこと。
- (23) 後に述べるように、同じ解釈体系を共有している“仲間”として、初心者以外の信者にとっての他者も同様に機能する。
- (24) 会話活動に着目する際の具体的方法論として、ライフヒストリー研究や、エスノメソドロジーとりわけ会話分析での議論が参考になると考えている。
- (25) 筆者は現在、ある新宗教教団へと参与し、体験談が構成されていく場の参与観察およびインタビュー調査を試みている。この結果は追って公表するつもりである。
- (26) 「体験談」と聞くと、一般に教団の広告の効果（例えば「入信したことによって癌が治った」等々といった言説）がねらわれているため、それを単なる自己物語と考えることには危険があるのではないか、という指摘がなされよう。しかし筆者は、構成のプロセスを見ていくことによって、そういったある種体験談の定型的な側面が自己物語の構成にどのように影響しているかを見るのが可能であり、そのこと自体も示唆的であると考えている。

【参考文献】

- アンダーソン R.W. 1994 『体験 ニッポン新宗教の体験談フォークロア』現代書館
- 新屋重彦 1995 「物語としての「ほんぶしん」の癒し」新屋その他編著『癒しと和解—現代におけるCAREの諸層—』成蹊大学アジア太平洋研究センター＝ハーベスト社
- 浅野智彦 1993a 「物語られる「私」 —物語行為と自己構成—」未発表
- 1993b 「物語行為はいかにして「私」を構成するか —ジャージェンの自己 —物語論の批判的拡張—」ソシオログス17
- 1994 「自己物語はどのように人をとらえるか —神話としての自己物語—」現代社会理論研究 第4号
- Bateson, G. 1979 Mind and Natures: A necessary unity, John Brockman Associates =1982 佐藤良明『精神と自然 —生きた世界の認識論—』思索社
- Garfinkel, H. 1967 Studies in ETHNOMETHODOLOGY, Prentice-hall
- Glock, C.Y. and Stark, R. 1971 Religion and Society in Tension, Rand McNally.
- 芳賀学・弓山達也 1995 『祈るふれあう感じる 自分探しのオデッセー』IPC
- 井上順孝他 1981 『新宗教研究調査ハンドブック』雄山閣
- 井上順孝・島菌進 1985 「回心論再考」上田閑照・柳川啓一編『宗教学のすすめ』筑摩書房1985
- 1994 「新宗教の展開」同編1994
- 中野卓・桜井厚編 1995 『ライフストーリーの社会学』弘文堂
- 野家啓一 1990 「物語行為論序説」『現代哲学の冒険⑧ 物語』岩波書店
- 野口裕二 1995 「構成主義アプローチ —ポストモダン・ソーシャルワークの可能性—」『ソーシャルワーク研究』Vol.21 No.3
- 松岡秀明 1992 「思考転換と救い —信仰の内面化のプロセス」島菌編1992
- 森岡清美編 1978 『変動期の人間と宗教』未来社
- 小栗純子 1978 『日本の近代社会と天理教』評論社
- Ricoeur, P. 1983-85 Temps et Récit, Seuil =1990久米博訳『時間と物語』I・II・III 新曜社
- 島菌進 1988 「新宗教の体験主義 —初期霊友会の場合」村上重良編『民衆と社会10』春秋社
- 1992 編『救いと徳』弘文堂
- 1993 「宗教的物語としての体験談 —霊友会系教団を例として」島菌・鶴岡賀雄編『宗教とことば —宗教思想研究の新しい地平—』大明堂
- 塩谷政憲 1978 「宗教集団への参加と人間変革」森岡編1978
- 白水寛子 1978 「変化エージェントとしての新宗教の霊能力者」森岡編1978
- 竹沢尚一郎 1992 『宗教という技法 物語論的アプローチ』勁草書房
- 脇本平也 1977 「回心論」同編『講座宗教学2 信仰のはたらき』東京大学出版会
- 渡辺雅子 1978 「新宗教受容過程における「重要な他者」の役割—茨城県大津町、立正佼成会信者の場合」森岡編1978
- White, M&Epton, D. 1990 Narrative Means to Therapeutic Ends, New York: W.W.Norton & Company =小森康永訳 1992

サンワ
SANWA
Sanwa Corporation

アメリカ政治学の展開

シエームス・ファンレイモンド・セーデルマン編著 八七〇〇円

本書は、十九世紀末から現代までのアメリカの著名な政治学者や指導者、現代の優れた歴史家が残した論稿の中から、歴史歴な論稿と名高いものを集めたものであり、アメリカ政治学の入門書とも言える。

人生を旅する人びと

家族／看護／医療の社会学

山岸 健編著 三六〇〇円

現代家族、高齢期への適応、死に場所としての病院、内科医からみた医者・患者関係、臨床看護の視座、現象学的身体論、新時代の病人役割など。

矛盾の研究

ピアジェ著 芳賀 純・前野 寛ほか訳 六〇〇〇円

矛盾を認識過程における不均衡の問題としてとらえ、数百名におよぶ子どもたちへの実験報告を用いて、矛盾の諸形態とその克服について考究する。

〒177 東京都練馬区石神井町2-1-5
TEL 03-5393-2744 FAX 03-5393-0269

せりか書房

中沢新一
純粹な自然の贈与

危機にさらされる人間の靈性を根本において支え、擁護するものとしての「贈与の精神」を探究する、今日最大の問題に立ち向かう書。マルクスとキルケゴールとモースがひとつに結びあいながら未曾有の地平を開く。¥2575
目次—序曲/Not I, not I...
すばらしい日本捕鯨/日本思想の原郷
バスケットボール神学/ゴダールとマルクス
バルトークにかえれ/新贈与論序説
ディケンズの亡霊

シルヴィ・バルネイ
マリアの出現

近藤真理訳 旧約に予言され、ルカ伝に初めてその姿を現わすマリア。以後二千年に数千回出現するマリア。その歴史の変遷を辿り、マリア出現の真相に迫る。 ¥2060

〒101 東京都千代田区猿樂町2-2-5興新ビル ☎03(3291)4676