

高木宏夫の新興宗教研究・再考

塚田 穂高

0. はじめに—研究の意義—

高木宏夫（1921-2005）という宗教社会学者がいた。かつて、1950年代後半から60年代にかけて、高木は時代の寵児だったとさえ言えるかもしれない。1949年に東京大学文学部宗教学科を卒業、すぐに東京大学東洋文化研究所の助手に着任。56年に、第1回姉崎記念賞（現・日本宗教学会賞）を受賞。その後、『新興宗教』（1958）・『日本の新興宗教』（1959）などを次々と発表した高木は、宗教学界に広く名を知られていただけでなく、眼前の新興宗教の実態をアカデミズムから一般社会に解説する役目を負った一人の「進歩的知識人」でもあった。

だが、今や、宗教学を学ぶ者でも、その名すら知らない者が多いだろう。宗教社会学ならびに新（興）宗教研究を専門とする者にとってもなじみは薄い。没後、ようやく著作集が刊行された現在であっても、その業績については、広く共有されているとは言い難い状況なのである。

高木宏夫を対象として取り上げる意義は、以下の3つの文脈から捉えることができる。

一つ目は、思想史上の戦後「進歩的知識人」の一事例としてである。近年、戦後思想史・論壇史、知識人の系譜などを総括しようという動きが見られ、蓄積もかなりある。しかし、それらでは宗教（運動）の問題がすっぱり抜け落ちている。雑誌『思想の科学』にも関わり、革新陣営側がなすべきことを声高に叫び続けた高木に注目することは、宗教研究の側から思想史研究の領域に厚みを加える一助となろう。

二つ目は、日本の宗教学史の一里標としてである。すでに、島菌進らにより、姉崎正治・井上哲次郎・加藤玄智らの業績が再検討されているが、その射程を戦後宗教研究にまで延長させる試みの作業として意義があろう。

三つ目に、新宗教研究・現代宗教研究における応用可能性である。90年代以降、新宗教研究の領域の志向性は拡散し混乱状況を呈しており、先行する成果の参照が充分に行われているとは言い難い。また、特定のスタンスを保持しつつも精力的に同時代の宗教運動の調査研究を行った高木の研究からは、いわゆる「カルト」問題などの現代宗教研究が抱える立場性の問題系に対するヒントを得られるのではないかという期待がある。その意味において、高木の知見を整理・検討し、調査・研究で活用していくことには一定の意義があろう。

このように複数の論点から捉えうる高木の足跡ではあるが、本稿では特に三点目の新興宗教研究に主眼を置き、一・二点目については副次的な文脈として意識するに留めて論を進める。

1-1. 先行研究における高木宏夫

これまでの研究において高木とその新興宗教研究の業績はどのように位置づけられているのだろうか。幾分煩瑣になるのを厭わず、見てみよう。

まず、最も明確にかつ体系的に、研究の概括と視点の整理を行ったものとして、『新宗教研究調査ハンドブック』（以下、『ハンドブック』）が挙げられる[井上・孝本・塩谷・島菌・對馬・西山・吉原・渡辺1981]。これは、井上順孝・孝本貢・島菌進・對馬路人・西山茂・渡辺雅子ら、高木の後続世代で宗教社会学研究会（1975-1990、以下、宗社研）における新（興）宗教研究の中心的メンバーによるものである。ここでは、高木は主に5ヶ所においてまともな言及されている。それぞれ、①発生論における社会史的研究[同；44]、②思想論における大衆思想運動と捉える視角[同；65]、③展開論における資本主義的経済現象の反映と見る視角[同；84]、④組織構造論におけるサークル的相互作用分析[同；96-97]、⑤社会的・政治的機能論における反動—模範論[同；134]、としてである。具体的には、高木は「新宗教が教理的に低俗であるにもかかわらず大衆を動員することができるのはなぜかを問い、その主な理由を生活規律を提示していることに求め」、「新宗教は社会の解体期・再編成期に、見通しのない不安と転落の不安をいだいた大衆を組織化するが、そこで説かれる教えは社会的な問題を個人の信仰や儀礼の問題に解消するものであり、本来なら社会変革にむけられるべきエネルギーを霧散させる現状肯定的・反動的な役割を演じる」ものとしたと捉えられている[同；65]。また、佐木秋夫とともに（傍点筆者、以下同様）、「新宗教の急速な発展の社会的・政治的意味を捉えようとする研究」を始めた「革新陣営の民主化運動に積極的にコミットしようとする」一人であり、三浦つとむとともに、「新宗教を大衆思想運動として捉えてその運動形態を分析し、革新陣営の大衆運動と比較して後者は前者から学ばなければならないと論じ」た研究者とされている[同；134]。

大谷栄一は、「内在的理解」を検討した論考において、1950-60年代に否定的な価値評価を含んで「新興宗教」の語が用いられた例として、佐木とともに高木を挙げている[大谷1995；222]。また、宗社研以前の新宗教研究の視座は、「当事者の「経験や信仰の意味」は、「社会=経済的な土台」に還元され、「批判的・啓蒙主義的」な価値観点から、対象「外在的」に価値評価がされる」、「外在的理解」であったとし、同じく佐木とともに高木を挙げている[同；224]。

大谷のように、高木は佐木と一括りにされることがしばしばである。例えば、對馬路人は、「それまでの新宗教に関する思想的評価や分析を振り返ると、高木宏夫・佐木秋夫をはじめ、学問界全般の傾向としてマルクス主義を引いて、社会的機能だけを中心においた評価の仕方がありました。…宗教を全体として、その特異性を社会の単なる部分ではないものとして捉えるべき、というのが内在的理解という言葉を使った私達の立場でした」と発言している[「宗教と社会」学会1997；118]。

芳賀学は、日本の宗教社会学史を振り返った論考の中で、「社会変動に説明変数を求めるといった社会的な観点の強い研究」者として、村上重良・小口偉一・安丸良夫らとともに、高木を挙げている。さらに、「彼らは、いずれも社会学者ではなかつたので、宗教社会学の前史に位置づけられよう」とし、鈴木広・塩原勉・森岡清美・安齋伸・柳川啓一・井門富二夫ら「宗教社会学者の第1世代」と区別している[芳賀2007；206]。

櫻井義秀は、研究史論文において、高木は、新興宗教を「下からの民衆自身による思想運動として成功した事例」とし、その「生活規律による理念の内面化、集会における一体化、指導者の

経験主義的組織運営能力、大衆本位の教化方法」などを革新陣営は学ぶべきだが、「個人の心的状態の反映として具体的な社会問題である病・貧・争が起きるとする転倒した社会認識を持ち」、「民主的組織形成がなされない問題がある」と見なした、とまとめている[櫻井1997; 120-121]。また、社会変動と関連させた組織論的解明の意義を評価し、教義・組織の合理化・制度化・既成化、分派の組織的条件、教団内の地位上昇といった動機付け、などの多様な論点への着眼に注目している。

西山茂は、日本の宗教社会学の実証的研究を総括した論文にて、戦後新宗教研究の主要な担い手の第2世代(主として1960-70年代に活躍)に、村上、安丸、池田昭、井門、安齋、小沢浩らとともに高木を挙げている[西山2005; 198]。そして、高木の1959年の研究を挙げ、高木は、「後進性」と「反動性」を特徴とする新宗教が、「合理的」「科学的」な革新陣営よりも勢力を伸ばしている理由を、「新宗教が、「法座」や「導き」の実践活動を通して教理を体験的に理解させ、それによって「個人格の確立」と「人間性の自覚」を信者に促すから」と結論したとまとめている。そして、高木の研究を、「新宗教独特の教導システムの教団内在的な研究」と位置づけている。

1-2. 課題設定

このように従来の研究における高木の評価を概観してみると、論者によってバラつきがあり、一定のグラデーションが見られる。だが大勢としては、高木を、マルクス主義的、経済・社会還元的、外在的といった幾分際立った特定の立場から、新興宗教は(学ぶべきものはあるが)反動的で社会変革に向かわないと批判的に捉えた、宗教(社会)学者であると見なしているようだ。また、それぞれの論者が依拠している高木の著作に目を向けると、ほとんどが『新興宗教』[高木1958a]と『日本の新興宗教』[高木1959c]のみを参照していることに気付く。一方、西山と『ハンドブック』の論点④「組織構造論におけるサークル的相互作用分析」においては、「大衆組織としてみた新興宗教」[高木1959a]なども参照されている。

筆者は、現在流布されているこうした評価は、特定の著作の一部分のみに着目した、幾分一面的な類型的理解なのではないかと感じている。結論を先取してしまうと、高木の新興宗教に対する視座は二重構造になっている。第一の視座は、前述の通り、新興宗教の発生・展開を社会・経済変動との関連で見ようというマクロ・メゾ・レヴェル(社会—宗教)のものである。第二の視座は、どのような人びとがどのような状況で新興宗教に出会い、どのような過程を経て信者となっていくかという教団内部構造の相互作用パターンを分析しようとする、メゾ—ミクロ・レヴェル(教団—個人)のものである。従来の評価は、前者のみに特化したものであり、両者の絡まり合いを看過してしまっている。

よって、本稿の課題は、この新興宗教をめぐる二重の視座の生成過程・内実・その後の展開を、高木の年譜とともに具に描くことにある。それは、従来一時期の業績のみに特化して理解されていた高木の研究を、研究者としての生活史全体と時代社会の状況を併せ見ること、相対化し再配置する試みとなるだろう。そして、最後にその二重性が現代宗教研究に投げ掛ける立場性に関わる問題を検討してみたい。

なお、本稿は、現在までに確認できた高木の270点弱にのぼる著作・論考を中心とした文字資料のみに依拠していることを断っておきたい⁽¹⁾。その意味では、幾分限定された議論に留まる恐れがあることは否めない。

2. 高木宏夫の年譜と新興宗教研究

本稿では、高木の研究者としての生活史を、関心の所在・転機となるイベントなどを指標に、便宜上5つの時期に分けて論を進めたい。

2-1. 第1期(1949-1955) 研究の出発と調査研究の蓄積

2-1-1. 第1期の概略

高木宏夫は、1921(大正10)年6月11日、大阪市に生まれた。兄は、法学者・法社会学者の川島武宜(1909-1992)である。43年、戦時学徒動員を受け、陸軍予備士官学校に入学[松井2006; 503]。終戦後、東京大学文学部宗教学科に復学した。49年3月、同学科を卒業。卒業論文の題目は、「民衆の宗教意識」であった。

表1 1949年・東京大学宗教学研究室卒業論文題目 [高橋2006]⁽²⁾

安齋伸	「十七世紀フランスにおける基督教学校修道会の成立と発展」
井門富二夫	「十八世紀における福音主義教団の展開—教団近代化の様相」
大塚喬清	「念仏の心理」(「行としての念仏—平安時代後半期に於ける—」)
藤田富雄	「ヘーゲル宗教思想の基礎」
宮本忠正	「金光天理両教発生史の史的考察」
浅野満	「キリスト教音楽の研究」
高木宏夫	「民衆の宗教意識」

当時、宗教学科において調査研究に基き、卒業論文を執筆するのは稀であった⁽³⁾。そのいきさつは以下の通りである。当初は、戦時中に「仏教がなにをしていたのだろうか」⁽⁴⁾、「既成教団のあり方に問題があったのではないか」[高木2006; 469]と、既成教団への関心があった。だが、教団規則・資料を調べていく中で、「…寺檀関係が、信仰や信心とはまったく無関係」ということに驚き、テーマを変更した。

…そういう経過で教団論の勉強をストップし、それで日本人の宗教意識、つまり一般大衆が宗教をどう思っているのか、一軒一軒訪ねる形の実態調査をして再出発したわけです。調査地は門司にある西本願寺系の寺の息子が同級生にいたので、その寺などいくつかを対象にしました。事実だけで原稿用紙300枚ぐらいの卒業論文になりました。…当時は調査を通じた研究は珍しかったので、東大出版会から本にまとめて出させてくれと言われましたが、はずかしくて出せないからと断りました[高木2006; 470]。

卒業論文の現物は未見かつ所蔵を確認できていないが、後の論考に、「1948年7月・8月に島根・福岡県下の農漁村において宗教に関する48のopen questionsによる面接発問法の調査を行った」[高木1951; 10]、「島根県安濃郡波根東村(23年7月)」「門司市恒見・吉志(23・8)」(にて調査)[高木1955b; 216]との記述があり、この調査に基くものと見ていいだろう。

49年4月、学部卒業後すぐ、東京大学東洋文化研究所の助手に着任。これについては、…ちょうど、東大の東洋文化研究所で助手の募集をしていたものですから、友達が試験を受けてみたらと言うので、冷やかし半分に受験したら、助手に採用されてしまったわけなのです。…私はもう少し研究をやってみたかっただけでした。一学生者になるとか、生活の安定も考えられない時でした[高木2001; 470]。

とある。

この時期の高木は、実地の地域調査に明け暮れたといっても過言ではない。

表2 第1期における主な調査一覧

調査年月	調査地(名称は当時)	調査内容	備考
(1947)	(東京都下)	面接発問調査。神職約30人。神社約40社。	戦後思想問題研究委員会信教部会の依頼。
1948・7	島根県安濃郡波根東村	面接発問調査(48項目)。	卒業論文に。
1948・8	福岡県門司市恒見・吉志	面接発問調査(48項目)。	卒業論文に。
1949・3	千葉県君津郡久留里町	面接発問調査。	柳川啓一との共同研究。
1949・5	静岡県賀茂郡浜崎村須崎	面接発問調査。222人。	法・経・農・国史各学部専門家の調査。
1949・7-8	富山県中新川郡舟橋村	面接発問調査。真宗。	柳川啓一との共同研究。中山文化研究所。
1949・7-8	福井県大野郡富田村	面接発問調査。真宗。	柳川啓一との共同研究。中山文化研究所。
1950・1-5	東京都中央区湊町1-2丁目	面接発問調査。	柳川啓一との共同研究。中山文化研究所。家・個人の宗教的慣習・行為。
1950・8	長崎県下県郡厳原町	モノグラフ。	八学会對馬調査。地域社会の呪術的世界。
1951・3-4	神奈川県中郡大磯町	————	————
1951・7, 12	和歌山県日高郡三尾村	面接発問調査。230人?	福武直『アメリカ村』。
1952・1, 8	奈良県磯城郡朝倉村・三輪町	————	————
1953・3, 4, 7	岩手県胆沢郡姉体村	————	————
1953・2, 54・2	奈良県磯城郡上之郷村笠	————	————
1953-55	静岡県駿東郡富岡村	————	————
(1955-57)	(鹿児島県奄美大島)	集落悉皆調査。	九学会連合奄美総合調査。

([高木1955b]記載事項等から作成)

第1期には計17点の著述があるが、調査報告が7点、調査に関するエッセイが3点である（『思想の科学』関係3点、新興宗教・宗教史関係2点）。

また、この時期の高木は、『思想の科学』グループに深く関わった。高木は、54年に活動にわり、55年に発行元が講談社に決まり、初代編集長に就任したという[松井2006；505-506]。しかし、講談社版第3次『思想の科学』は54年5月号から出ており、高木自身も、「私の編集生活は11月12月号がひきつぎ、1月号から3月号までは自分の思うようにやってみました。…たった3号で種々の事情から続けられなくなりました」[高木1955a]と述べ、多少の食い違いがある⁽⁵⁾。いずれにせよ、編集者として他の多くの「進歩的知識人」と交流するとともに、「大衆思想雑誌」の読者層の反応に直に触れたのがこの時期であった。

2-1-2. 第1期の新興宗教研究

高木の新興宗教研究は天理教の社会史的研究から始まった⁽⁶⁾。

…私が新興宗教を本格的に調べたのは、天理教からです。当時の管長は東大の宗教学の先輩の中山正善さんで、そのおかげで秘匿されていた初期教団の生資料まで自由に研究ができました[高木2001；472]。

「明治宗教社会史」[小口・高木1954]では、「新宗教の成立」の項において、ほぼ天理教のみについて資料がふんだんに用いられた厚い記述がなされている（執筆分担は不明）。それによると、天理教発展の二特徴は、「信徒が貧農および都市貧民に多いこと」と、「民間信仰と関連が非常に深いこと」である。そして、教祖は、「奈良県の水田耕作村、当時の日本としては農民の商品貨幣経済による分解の進んでいた村に住んでいて、地主、商人型の豪農から貧民に転落していた」時代感覚に鋭敏にならざるを得ない存在であったとしている。また別の節では、「社会問題の解決を、農村においては宗教が果してきた」[同；533-535]とし、賃金労働者は社会問題を現実的・政治的・社会的に解決しようとするが、下層労働者は自己一身の問題として個人的に解決せざるを得ないため、最も低級な宗教にこれが解決を求めようとする⁽⁷⁾、と社会階層別の宗教との関わり方を論じている。

また、続く「宗教教団の成立過程—天理教の場合—」[高木1954b]も、今日でも広く参照されるべき成果であるが、

…宗教が社会組織および経済と緊密な関係をもつ。[同；266]

…我が国における宗教の社会的諸機能の中、特に重要な問題は、宗教的な組織が旧い体制の維持・再編に大きい役割を果していること、社会的な諸問題が個人の宗教的現世利益の中に解消して個人的問題として解決されてしまい、社会的な問題が社会問題となつて政治的な解決を求める方向をたどらない傾向があること… [同；267]

…天理教は封建制の解体・絶対主義への再編の過程に発展し、解体・再編されつつある層に信者が発展した。[同；337]

と明確な視座を打ち出している。

このような社会史的アプローチは、高木宏夫の新興宗教研究を通底するものである。しかし、これは先行研究で捉えられているようなマルクス主義的思想背景に裏打ちされた経済・社会還元主義的な批判的・啓蒙的視座として厳然とあったものだったのだろうか。そうではないのではないか。

高木の最も初期の調査報告として、『思想の科学』に掲載された「日本人の宗教—伊豆須崎の調査報告—」[高木1951]が挙げられる。そこでは、「この村の宗教は経済生活の変化に対応しつつ変化している」[同；15]ことがポイントとして挙げられている。具体的には、生活不安定の恐慌・不況期に、天理教・「日蓮さん」（霊的職能者）の信者が現われ、呪術信仰を強化・発展させたとしている。そして、それらは女性・高年者・無教育者・肉体労働者に多く、「新興宗教の信者の大多数がこの社会的条件に合致する人人であること」[同；28]を考えあわせると興味深いとしている。このように、宗教と社会・経済変動の関連を見る視座は、マルクス主義的視座というよりは(もちろん予見として全くなかったとは言えないだろうが)、フィールドワークの蓄積に基づく社会学的実証研究に裏打ちされることで獲得されていったもののようだ。そして、村落社会における呪術的信仰の不況期の担い手が、新興宗教の受容層と親和的であったために、天理教研究を始めとする新興宗教研究にも敷衍していったのではないか。

この視座は、地域調査をまとめた、「日本人の宗教生活の実体—庶民宗教の構造よりみた—」[高木1955b]にまとまった形で見られる。

…日本の経済・社会の発展と宗教の消長とは極めて密接な関係を有っている。

…不況の時期に、信者の著しく増大する宗教団があり、また、村落などではその時かぎりの新宗教が流行する。[同；212]

こうした不況期の宗教発展(新興宗教に限らない)に関しては、次のような「批判的・啓蒙的」な言及も付随している。

…社会・経済問題は、あく迄それ自体の問題として我々の力によつて、諸矛盾を合理的に解決されねばならないにもかかわらず、実際には、宗教に問題の解決を転化し、個人の問題として解決しようとしているのであつて、そこでは、合理的な解決の道を選らばないためあるいは正しい問題把握をしないために、当然集るべき解決へのエネルギーを、個人個人に分散し、全然無力化してしまつている。[同；213]

以上、高木の新興宗教研究の第一の視座の形成過程を見てきた。宗教を経済・社会変動との関連で見る視点、社会・経済問題を個人的問題に留めて旧態を保持しがちであることに対する批判など、主要なモチーフは出揃っている。

なお、前述の『思想の科学』グループでは、東京で小グループ活動を組織し、日本人の宗教意識・新興宗教を対象として取り上げようとしていたことが『会報』からわかる。

…日本の宗教(高木宏夫)とくに新興宗教を中心にして日本人の宗教意識を明かにしたい。何を求めて入りどういふ役割を果すのか。その組織はどういふ性格をもつのかということにさぐっていきたい[片桐1954 ; 10]。

この活動は、高木の第二の視座に関係する。後に、哲学者・言語学者の三浦つとむ(1911-1989)や精神医学者の高臣武史らとの切磋琢磨を経て、『日本の新興宗教』などに結実するものである。

2-2. 第2期(1956-1959) 新興宗教研究を世に問う

2-2-1. 第2期の概略

確実に調査研究を積み重ねた高木は、1956年、前述の「日本人の宗教生活の実体—庶民宗教の構造よりみた—」で、第1回姉崎記念賞(現・日本宗教学会賞)を受賞する⁸⁾。

その後、九学会連合奄美総合調査には日本宗教学会から継続して参加したが、他のインテンシブな地域調査は見られなくなっていった。変わって、新興宗教の研究を集中的に行い、代表作とされる著作・論文をこの時期次々に発表していった。この4年間で発表されたのは、43点にものぼる。その内、24点余りが新興宗教に関するものである。

56年11月には、初の著書として『生きることへの情熱—おまじないから新興宗教まで—』(高臣武史と共著)を刊行。58年6月には、単著『新興宗教—大衆を魅了するもの—』を講談社から刊行。同年には、未発表ながら「天皇制の神格と庶民宗教との相関関係に関する研究」を書き上げる。これは、博士号請求を意図したものと思われるが、時代状況や研究環境により、発表の機会を得られなかったという(『著作集3』に所収)[松井2006 ; 507-508]。59年4月、東洋大学社会学部の新設にともない、社会学科の助教授に就任。同年11月には、『日本の新興宗教—大衆思想運動の歴史と論理—』が、岩波新書(通番365, 価格100円)で出ている。

なお、社会背景としては、創価学会の政治進出が大きなインパクトを与えていたことも重要であろう。55年4月の統一地方選挙で52名、56年7月の初めての参議院選挙で3名(全国区で99万票)がそれぞれ当選し、57年4月大阪の参議院補欠選挙でも当選はしなかったものの、激しい選挙活動と得票率の増大があった。

2-2-2. 第2期の新興宗教研究

まずは、後に新興宗教研究を始めた頃を回顧した文章を見てみよう。

…(北村サヨの説法を聞いて)悪事や不正をしないことが大事だと訴えかけている。その教祖の方が正常なんだと思ったという体験がありました。それで新興宗教というけれども、ひょっとしたら私がばかっていると見ていたものとは違う一面があり、その宗教を信じる人びとが生活の中で喜んで生きていと気づいた… [高木2001 ; 471]

…こうした新興宗教の実態を調べて、「信じる」ということが生活体験を通さなければ実現されないし、そういう形で新興宗教などの思想運動が大衆性をもつことの意味を明らかにした… [同 ; 473]

…当時の新興宗教に対する見方はどちらかといえば、軽蔑のようなものでしかなかったので

すが、私は大衆のニーズにこたえている宗教だと書きました [同 ; 473]。

回顧的な文章であることを差し引いても、高木が新興宗教を単に批判的・否定的に見ていたのではないことが看取できよう。社会史的アプローチではなく、このような大衆としての信者の生きられた宗教的世界と、教団という大衆運動との相互作用パターンを扱うアプローチ——第二の視座の形成には、三浦つとむの存在が大きい。『生きることへの情熱』（「永田弘」名で執筆、高臣武史と共著）には、三浦も深く関わっており、「この本はじっさいには三人の共著のようにしてでき」た「哲学・宗教学・医学の三つの面の専門家が協力して作った」ものだと言われている [永田・高臣1956 ; 209-210]。

…高木先生は三浦つとむ先生との討論内容を私に筆記させ、その記録から検討課題が抽出され、さらに討議を積み重ね、その結実が、…『新興宗教』…『日本の新興宗教』の出版に発展していきました [松井2006 ; 507]。

では、ここで三浦つとむの新興宗教に関する言及に眼を配ってみよう。

…(新興宗教は、)一つの重要な大衆思想運動である。…この成功から多くのものを学びとらなければならない [三浦1959 ; 198]。

…抽象的な理論が文章ことばでのべられているのではなく、生活に適用され具体化されたかたちで、しかも読者に向けて話しことばで語りかけている [同 ; 210]。

…新興宗教の教理としては、家族制度や古い社会秩序を肯定し支持している…けれども、実績が物をいうこと、信者としての立場からは独立した人格が認められるということは、従来の秩序を否定し打ちやぶることを意味している [同 ; 213]。

…(新興宗教の信者は、)目先の利益が得られても、それにとどまらず、なぜそうなったのかを知って、生活全体を反省し改革しようとする [三浦1964 ; 374]。

このような言説は、高木の前述の代表的三著書にも共通して見られるもので(現に、三浦と高木は御互いにしばしば引用し合っている)、高木の第二の視座、信者—教団内部構造の相互作用パターン分析の視座と響きあっている。この視座が最も顕著なのは、先行研究において西山が取り上げた、三浦と同じテーマを掲げた「大衆組織としてみた新興宗教」[高木1959a]である。

同論文では、新興宗教は、①個人格(強い自我)を確立させ、②人間的な目ざめをもたらす点で「進歩的役割」を果たしており、③連帯感・同志意識を芽生えさせ、④一人の思想をもった人間としての活動家を誕生させる点で大衆の停滞性を破るものとされている。そして、「近代的・進歩的な役割を果たしている一面がある」[同 ; 213]と指摘している。もちろん最後には、進歩的な大衆組織は新興宗教が果たしてきた役割を取り戻すべきとして論が結ばれるが、最もポジティブな捉え方がなされた論文と言える。さらに、三浦との比較でオリジナルなのは、「生活規律」の指摘である。

…教理がつねに生活規律をとおして説明され、またその実践が要求される。

…個人が日常的な行動のなかで、たえず実践しなければならない簡単な倫理徳目だという点である。この規律は、理論と実践との結節点となって運動のなかでとらえられ(なければならぬ) (強調点, 高木)。[同 ; 216]

以上、高木の第二の視座の形成過程とその内容を具に見てきた。最後に、高木のスタンスをよく表わしていると思われる言及を引用したい。

…従来しばしば新興宗教の現世利益がとり上げられ、その呪術的性格や教理の停滞的後進性が学者や評論家から指摘されてきた。…これらの客観主義の立場をはなれて信者の主体的な立場を客観的にみれば、現世利益は入信または堅信の一つの媒介物にすぎず、…実践的な倫理徳目を生活規律として自らに課し、生活行動に移すことによって人間的な向上をはかっている。

…宗教生活の究極的な目的は、…観念的なものであることはいうまでもない。しかし、信者の立場では日々の生活がそのままこれを実現するための行であり、つねに御利益という検証の対象があるから、地上天国は観念的な内容をもつと同時にきわめて具体的なものとなっている。この意味で新興宗教の思想は現実的具体的であり観念的抽象的なものとなっていない点は重要である。…社会主義社会の方が、かえって理念的抽象的理想になってしまっている [高木1959b]。

ここに見られるのは、批判的なスタンスを保持しながらも、当事者の論理に即した理解の実践である。

2-3. 第3期(1960-1970) 繰り返される新興宗教／革新陣営の構図

2-3-1. 第3期の概略

この時期、発表されたものは、11年間で124点にもものぼる。特に、短い記事も多いものの60年は21点、62年は39点と、驚異的な発表ペースであった。新興宗教に関するものが80点近く、その内創価学会に焦点をあてたものが16点である。政治と宗教について言及したものも多い。学術論文の形で発表されたものは少なく、多くが新聞・宗教誌・週刊誌やオピニオン雑誌掲載の記事・論考・連載である。

65年には、東洋大学社会学部教授に就任した。67年7月には、学生部長に就任した。当時の東洋大学は教養課程の川越移行に関してもめており、高木は学生部長として反対運動との「対話」に努めていた。紛争中、唐突に、役員から学生部長を解任された。また、「高木学生部長は600万円の公金を使い込み、敵前逃亡した」という「怪文書」が出て、「…このときも私なりに、一生懸命に、そして夢中でやったので、人間不信になってしまいました」という。67年11月には、学内に機動隊が導入され、事態の收拾がはかられた [以上、高木2005 ; 174]。60年代後半は、そのような中での研究・執筆活動であった。

2-3-2. 第3期の新興宗教研究

では、そのような中で、高木の新興宗教に対する洞察に変化は見られるであろうか。結論から言ってしまうと、管見の及ぶ限り、この時期の高木は新興宗教に関する新たな知見を提出してはいない。基本的な視点やモチーフは、全て第2期までに出し尽くされており、眼前の創価学会の伸張に対しての記述は詳細なもの、洗練させつつも繰り返してである。ただ、新興宗教の迷信性や前近代性・反動性を批判し啓蒙しようという姿勢は目立って見えず、逆に革新陣営は新興宗教から学ぶべきという主張の比重が大きい。「新興宗教—その徹底した思想性について—」、「宗教活動に学ぶ組織論—生活に根づいた「理論」をもて—」、「新興宗教と革新陣営」などの論題からも看取できる。特に、時期的には過渡期になるが、全国繊維産業労働組合同盟の機関紙『友愛』に59年11月～60年12月にかけて14回連載された「宗教によって人は救われるか—社会心理学講座—」[高木1959d-60a]は、「新興宗教と信者の心理を分析する」の副題を持ち、テーマ毎に平易な文体で、新興宗教の大衆思想運動としての成功要因と革新陣営・労働運動の問題点を、労働者・労働組合読者層に訴えかけた特筆すべき論考である。

そのような強調点の変化は、60年安保の経験が背景にあるようだ。大学研究者集団の一員として国会前の座り込みも体験した高木は、

…国民運動は大衆の意識を大きく変化させ、変革の契機を与え、主体的な行動をとらせた。しかし、それは大衆が思想をもったことにはならない。思想に定着させるこそ今後の課題である…[高木1960b ; 20]

と述べている。このような眼前の課題に対して、「生活経験を通して教理を理解してゆく過程をとっているために、思想として身につけている」[高木1961 ; 18]新興宗教の信者は模範とも言えるものであった。これは、

…私たちは、真剣でまじめで立派な人格を持った人たちが、大衆の悩み苦しみを相手の気もちになって聞いてあげ、相談相手になってあげるような体制をつくりあげなければなりません。この集りこそ、自分の生きがいのある場所だと、確信できるような組織をつくりあげなければなりません。これが欠けているからこそ新興宗教の進出をくい止めることができないのです[高木1960a ; 34]。

といった革新陣営への訴えかけと表裏一体になっている。また、

…人間はどう生きるべきかについて…科学であれ宗教であれ、これがかめていないと人間の主体性が出てきません[高木1960a ; 35-36]。

…「精神力」は物質があってはじめて生まれるものに違いありませんが、物質的な世界のあり方を変えてゆくエネルギーをもつこともできるのです[同 ; 37]。

といった、「科学的世界観における上部構造論」が人生論を欠如していることの指摘や、

…(革新陣営には)第一は体系的理論をふだんの大衆行動に具体化できるような媒介, つまり生活規律がないこと, 第二に社会主義社会や共産主義社会が生産物の分配に関する分野だけで考えられていて, 人間を解放するという面が欠けていること[高木1961; 22]

と, いずれも革新陣営側の問題点を, 新興宗教との比較から指摘している⁹⁾。この時期の高木は, 第2期で真剣な討議を重ねた「新興宗教」という鏡を通じて, 「こちら側」である革新陣営側の欠点を指摘し気づかせる活動を展開していた。それは, 時代状況と実存的関心に基いた応用宗教社会学的営み, と言えるかもしれない。そして, それは決して新興宗教に与することはなくとも, 当事者の論理構造を詳細に検討・解明するという姿勢に貫かれているのである。

2-4. 第4期(1971-1985)・第5期(1986-2005) 総括—既成仏教教団研究と井上円了研究へ—

2-4-1. 第4期・第5期の概略

この第4期・第5期は, 本稿で主眼を置く新興宗教研究からすると重要性が相対的に低いため, まとめて論じたい。高木自身の関心はまず, 第4期には真宗大谷派の教内革新運動である「同朋会運動」をはじめ, 既成仏教教団の教内現代化運動に, そして第5期には, 東洋大学の学祖である井上円了にシフトしていった。時代的には, ポスト高度経済成長期にあたるこの間, 第4期には45点が発表され, 27点が真宗大谷派・同朋会運動関係, 新興宗教関係は5点程度である。第5期には30点が発表され, 井上円了関係が19点, 新興宗教関係は2点である。80年代に入ってから, 執筆ペースも緩やかになっていった。

同朋会運動研究の動機については,

…『日本の新興宗教』を刊行したとき, 「なぜ仏教に触れていないのか」と聞かれたことがあった。正直に「まだ仏教についてまとめて何かいえるほど勉強していないから」と答えた。しかしながら, …(研究をするなら)「真宗」と決めていた[高木2006; 刊行にあたって]。

と述べている。「学問上の致命傷」と自認していた, 積年の課題に取り掛かったのである。後に, 『真宗教団』(1973)・『人間性回復への道』(1977)・『行証に生きる人』(1978)などの著作に結実していった。

井上円了研究については,

…私が「井上円了の世界」に関心をもったのは, 日本の近代初期の欧化主義(鹿鳴館時代)に, 井上円了が大衆思想運動を提唱し, その主張が一世を風靡したからである[高木2005a; 7]。

と述べており, すでに78年に当時社会学部教授の田中菊次郎と大学院生の三浦節夫とともに着手していた。後, 井上円了選集(1987-2004, 全25巻)の刊行開始にも関わり, 90年には井上円了記念学術センターの設立に伴い初代所長に就任している。

92年に定年退職し, 東洋大学名誉教授となる。2005年8月27日, 肺炎で逝去。2006年11月, 著

作集が刊行された。

2-4-2. 第4期・第5期の新興宗教研究

この時期の高木は、新興宗教への言及の機会が少なくなるとともに、その内容にも幾分変化が見られる。

…(解体・再編過程における該当層で、「天皇の御稜威」による発展から疎外状況にあるために新興宗教の信者となった人々は、)近代人への脱皮の客観的条件を具えた人びとがひじょうに多かったと言えよう。にもかかわらず、その結果は「宗教的共同体」に身を置きかえ、元の体質へ戻る形での横すべりに終わってしまった。このように断定的に言うことは危険であろうが、絶対主義天皇制の末期においても、戦後社会の変質期にも、新興宗教の信者たちは特に目だった近代化の役割を果たさなかった [高木1972 ; 141-142]。

…新興宗教は価値転換の混乱の過程において本来政治的に表現されるはずのエネルギーを吸収して、新しい「カネ」の価値と信仰との現実的に両立した生活とその矛盾の観念的昇華の役割を演じ、欲求不満の暴発という政治行動を回避させた [高木1975 ; 129]。

…歴史学者には、世直しを社会変革要求と位置づけている人もすくなくない。…(だが、「ええじゃないか」や天理教などは)宗教的な思想のワクから、人間を主体とする思想への発展が見られない [高木1979 ; 88-89]。

…霊友会や創価学会や佼成会の日蓮系教団の信者のほとんどすべての人びとは、これらの社会主義運動からはずれたところで生活していて、「世直し」の活動に参加しなかったのである [高木1979 ; 99]。

このように、新興宗教の果たした社会的・政治的機能は極めてネガティブに語られている。幕末から戦後までを視野に入れて、新興宗教は主体的な人間形成を行わず、社会変革の方向に向かわせず、反動的・後進的な心性に人々を安住させ、何の役割も果たさなかったとされている。このような言及は、たとえば村上・安丸・鹿野政直(・後に小澤)らの歴史的民衆宗教研究における近代化と民衆宗教(新興宗教)に関する言及とは著しい対照をなしている。

また、ここには高木の第二の視座に内包される、成功した大衆思想運動から学ぶべきとする従来の姿勢も見られない。この背景には、一つは新興宗教側の動向がある。高木は、題目からして暗示的な「戦後新興宗教の凋落」において、71年以降を「宗教界全体としては、一言にしていえば停滞期」に入ったとし、「既成教団化」が進んでいると述べている。創価学会の引き続きの政治進出、69-70年の「言論出版妨害事件」、75年の「創共協定」なども少なからぬ影響を与えたのかもしれない。もう一つは、抛って立つ「革新陣営」側の問題である。すでに、二度の安保闘争を経た。10-15年にわたり、眼前の新興宗教の分析と、革新陣営はそれに学ぶべき点が多々あることを、先頭に立って声高に訴えてきた高木だが、果たしてそれはどれだけ現実的な変化を喚起しえたのか。

…「株式会社日本」に住むわれわれにとっては…新しい価値観を模索している状態にあると

いなければならない。それが人間理性に基づくものであるか、宗教によるものかそれさえも解らない[高木1976 ; 22]。

…(社会主義国間での矛盾等を鑑みると)宗教や東洋思想の役割への見直しが必要になってきているともいえるであろう[高木1979 ; 102]。

といった言及からも、何が確かであるかに動揺が感じられる。「新興宗教はいろいろ問題点はあるが、成功した大衆思想運動として学ぶべきである」という高木のスタンスは、後半部の「学ぶべき」主体と対象の双方が切り崩されることにより、前半部のみと言及が集中する形になった。

第5期には、新興宗教に関する言及自体がほとんどないものの、最後に引用しよう。それはまさに「総括」である。

…ひとつの宗教や思想を信じることは、生活の経験を通してはじめて現実化します [高木1996 ; 201]。

…(マルクス主義を始めとする)戦後の一般思想は、新興宗教の思想が強い信念体系となつて個人に内在化する運動を展開したのは対照的だった…。…生活問題を解決に導く新興宗教は個人の信仰として受け入れられ、一般思想とこの点で区別されました[同 ; 202]。

マルクス主義は、生活に密着した思想とはなりえなかった。一方で、新興宗教は個人に強く内在化されるに留まり、一般思想とはなりえなかった。両者は決して交わらなかった。社会主義国が次々と崩壊し、大衆思想運動の輪郭もぼやけた現在、「大衆は生活を通さなければ、宗教や思想を信じない」という結論のみが残った。かつて、高木が第二の視座に含ませた可能性や生き生きとした魅力は、もはやその意味を喪ってしまったのだ。

3. 高木宏夫の新興宗教研究とは何であったのか

以上、高木の新興宗教研究が辿った道筋を追ってきた。本稿の課題である、高木の新興宗教研究における二重の視座の生成過程と内実を、研究者としての生活史全体と時代社会の状況と関連させて描くことは、為されたと言えよう。と同時に、先行研究の一部における高木の評価の偏りも、十分に指摘してきたつもりである。では、最後にこの高木の視座が、現代宗教研究に何を投げ掛けるか、である。

ここで関わってくるのが、「内在的理解」の問題である。寺田喜朗は、島菌進の教祖研究を再検討した論考において、内在的理解というアプローチを、「宗教者の主観によりそって理解しようとする立場であり、その立場に基づいて当事者側の論理を発見しようとする方法」と弁別し、「宗社研の研究者の間では、立場(あるいは姿勢、方向性)の共有はなされていたが、方法論(あるいは研究視点、解釈の道具立て)のレベルでは十分な共通理解は得られていなかった」と論じ、後続の研究者たちの議論が立場の問題に特化していたことに注意を喚起している [寺田2003 ; 151]。

この立場と方法論を弁別する論点を援用すると、高木は、新興宗教を反動的で後進的な教えを

持つとし、社会・経済還元的に捉え、それに批判的・啓蒙的な「立場」を保持しつつも、当事者の認識と組織運動のあり方という面では教団内在的な論理を解明する「方法」を取り、それに成功したのだと言える。『ハンドブック』等多くの先行研究に広く見られた、高木の研究を社会史的・経済還元的とし、外在的な「立場」に押し込めて事足りるとし、その上で自らあるいは後続の研究を「内在的理解」の「立場」に立つとする捉え方は、まさに「立場」に特化した議論に閉塞し、高木のなした豊かな内在的な理解の成果を看過してしまうのではないか。

特にオウム真理教事件を経て、多くの宗教関係事件が起こり、「カルト」問題が焦点化されている現今の状況下において、単純に対象によりそい、共感し、内在的に理解することは、研究者の「立場」性の問題として、容易には為し難い。その点においても、あくまでも批判的な「立場」から問題点を指摘しながらも、教団に内在する論理を克明に描き出し、(たとえ顕著にイデオロジカルな方向性を取り、その顛末が芳しくなかったとしても)「良き社会」を志向した高木の研究には、現代宗教研究における応用可能性を感じられる。また、入信過程における相互行為状況のミクロな描き出しは、単なるマインドコントロール論や思想の荒唐無稽さ、指導者の利欲などのみからの「カルト」の説明への問題提起にもつながるのではないか。もっとも本稿では、その可能性を示唆するに留まり、具体的な方法論——どのような調査研究により、かくなる内在的論理の解明がなされるか、については稿を改めなければならない。

高木宏夫は、未だ論じ尽くされていない。知識人研究としては、鶴見俊輔・武田清子ら『思想の科学』グループや吉本隆明らの(新興)宗教への言及も含め比較考量することで、戦後思想状況における「知識人と宗教」の関係を問い直す糸口となると考えている。日本の宗教(社会)学史ならびに新宗教研究の文脈からは、しばしば並列される佐木秋夫の論考を同様に考察するとともに、小口偉一・堀一郎らや、村上重良ら歴史学的民衆宗教研究との比較を行っていきたい。特に、『ハンドブック』における宗社研の見方を相対化する形で、それ以前の研究を再検討の俎上に挙げていきたい。

以上、課題は山積しているが、それだけ豊饒な水脈を有しているのが、高木の研究であり、高木が生きたその時代とその対象となった宗教運動であることを指摘して、筆をおきたい。

付記

本稿の作成にあたり、東洋大学井上円了記念学術センター専任研究員(教授)の三浦節夫氏、東京大学宗教学研究室助教の高橋原氏に御厚意・御協力・御助言を賜った。記して感謝申し上げたい。また、本稿では敬称略とした。

註

- (1) 文字資料に見られる以外の、高木の間人像や研究姿勢などについては、現在、関係者に聞き取りを続けているところである。
- (2) 前年の48年の卒業論文は、柳川啓一「万葉集における神観念」、藤谷政躬「宗教的歴史観」。翌年の50年は、金沢俊之「青年前期における宗教意識」、菊地茂「宗教意識の研究」、久我光雲「信仰

と理性—トルストイの宗教—, 田口貞夫「現代青年の宗教意識」。また, 本稿の関心と関連するものを挙げておくと, 30年・佐木秋夫「社会的拘束力の宗教 その発生的考察」, 35年・小口偉一「マックス・ヴェーベル宗教社会学の研究」, 52年・村上重良「古代バビロニアにおける神観念の展開」[高橋2006]。

- (3) [高橋2006]は, 1906-68年の卒業論文題目をまとめているが, 題目と後の研究動向から推測する限り, フィールドワーク・質問紙調査に基いた論文を執筆したのは, 29年の中山正善「伝道について」を除くと, 高木の他にはほぼ皆無であったと言えよう。
- (4) 以下, 高木に関する引用は, ゴシックとする。引用中の「…」は, 適宜中略を施したことを示している。
- (5) なお前任者は, 多田道太郎であった。講談社版第3次『思想の科学』は, スキャンダルが取り沙汰されたこともあり, 55年4月号で打ち切りとなった。59年1月, 中央公論社版の第4次『思想の科学』まで空白期間がある。
- (6) 高木の天理教研究の研究史上の意義については, [島菌1980]に詳しい。島菌は, 「社会史的研究の展開」の節において, 「戦後の民主化の潮流のなかで, 民衆の変革意識と宗教との関係に関心」をいだし, 「宗教的価値そのものには否定的批判的な立場から, 天理教発生の歴史的意義の解明に挑もうとした」研究として高木を挙げている [同; 81-82]。
- (7) もっとも, その「最も低級な宗教」が新(興)宗教だとは言っておらず, 「天理教」にさえも集り得ないような下層は, 「民間信仰を生活のたよりとして」いかなければならない, としている。
- (8) 高木と同年卒業の, 藤田富雄は1958年に『現代の意識——ヘーゲルを超えるもの』(村山書店, 1957年)で, 井門富二夫は1962年に「宗教史における近代化の問題」(『宗教研究』169, 1961年)で受賞。他に, 1959年には村上重良『近代民衆宗教史の研究』(法蔵館, 1957年)が受賞。姉崎記念賞は, 1966年より日本宗教学会賞となる。歴代の受賞者・受賞業績を見ても, 高木のような調査研究・質問紙調査に基く研究は, 1963年の森岡清美『真宗教団と「家」制度』の他, 1994年の石井研士『銀座の神々』, 2006年の矢野秀武『現代タイにおける仏教運動』など, 数えるほどである。高木の研究の持つユニークネスとそのインパクトは容易に想像できるのではないだろうか。日本宗教学会HP; <http://www.soc.nii.ac.jp/jars/index.html>を参照。
- (9) 「これと戦うには迷信だけを科学的に批判してもあまり効果がない。科学的な体系としての幸福論や人生論や価値論を対象にする必要がある」[三浦1964; 374]。

○参考文献

- ・高木宏夫によるもの
- 1951「日本人の宗教—伊豆須崎の調査報告—」『思想の科学』1(第6巻第1号) 10-29
- 小口偉一・——1954「第5章 明治宗教社会史」財団法人開国百年記念文化事業会編(第6巻編纂委員 岸本英夫)『明治文化史 第6巻 宗教』原書房439-535
- 1954a「私はこう考える—新しい編集責任者からのお答え—」『思想の科学 会報』5 1-3
- 1954b「宗教教団の成立過程—天理教の場合—」『東洋文化研究所紀要』6 265-338
- 1955a「編集室から」『思想の科学』2-3(11)
- 1955b「日本人の宗教生活の実体—庶民宗教の構造よりみた—」『現代宗教講座第V巻』創文社

211-256

- 永田弘(高木宏夫)・高臣武史1956『生きることへの情熱—おまじないから新興宗教まで—』東都書房
 —1958a『新興宗教—大衆を魅了するもの—』講談社ミリオンブックス
 —1958b「天皇制の神格と庶民宗教との相関関係に関する研究」未発表
 —1959a「大衆組織としてみた新興宗教—大衆組織における生活規律の問題—」『中央公論』74-8
 209-217
 —1959b「現代思想の底流(1)新興宗教—思想的な大衆運動—」『週刊東京大学新聞』
 —1959c『日本の新興宗教—大衆思想運動の歴史と論理—』岩波新書
 —1959d-1960a「宗教によって人は救われるか—社会心理学講座—」①-⑯『友愛』142-155
 —1960b「大衆運動の意識」『自由』9 10-20
 —1961「宗教活動に学ぶ組織論—生活に根づいた「理論」をもて—」『まなぶ』10 18-23
 —1972「日本近代と新興宗教運動」丸山照雄編『変革期の宗教』伝統と現代社 132-147
 —1975「戦後新興宗教の凋落」『世界政経』昭和50年6月号 122-131
 —1976「不安の時代の宗教信仰」『VISION・現代ビジョン』13-5 20-23
 —1979「世直しの思想」清水雅人・梅原正紀・高木宏夫・宮田登・縄田早苗・小野泰博『新宗教の
 世界Ⅰ 新宗教の諸問題』大蔵出版 85-102
 —1996「教祖・信者・教団」・「現代宗教への提言」東洋大学井上円了記念学術センター編『壊乱—
 現代宗教の危機—』すずさわ書店 109-142, 197-203
 —2001「訓覇総長と同朋会運動」『訓覇信雄論集』4 法蔵館 173-202→[高木2006c] 469-495
 —2005a『井上円了の世界[初代所長論文集]』東洋大学井上円了記念学術センター
 —2005b「井上円了の教育理念と塩川正一郎理事長—東洋大学史覚書—」2005a所収 171-187
 —2006a.b.c『高木宏夫著作集1-3』フクイン

・それ以外のもの

- 芳賀学2007「分野別研究動向(宗教)—固有領域融解への諸対応—」『社会学評論』58-2(230) 205-220
 井上順孝・孝本貢・塩谷政憲・島菌進・対馬路人・西山茂・吉原和男・渡辺雅子1981『新宗教研究調
 査ハンドブック』雄山閣
 片桐讓1954「ひとびとの哲学の会」『思想の科学 会報』6 10
 松井保彦2006「高木宏夫先生のこと—三つ子の魂百まで—」『高木宏夫著作集3』フクイン 501-509
 三浦つとむ1959「第四章 新興宗教」『大衆組織の理論』勁草書房 198-225
 三浦つとむ1964「新興宗教」清水幾太郎編『現代思想事典』講談社現代新書 372-375
 西山茂2005「日本の新宗教研究と宗教社会学の百年—実証研究の成果と課題を中心に—」『宗教研究』343
 196-225
 大谷栄一1995「宗教社会学における「内在的理解」をめぐる認識論的問題に関するノート」『現代社会
 理論研究』5 221-231
 櫻井義秀1997「新宗教の形成と社会変動—近・現代日本における新宗教研究の再検討—」『北海道大学
 文学部紀要』46-1 111-194
 島菌進1980「天理教研究史試論—発生過程について—」『日本宗教史研究年報』3 校成出版社 70-103

「宗教と社会」学会1997「ワークショップ③ 1980年代・宗教研究を読みなおす—ポスト宗社研の課題と展望—」『宗教と社会 別冊』「宗教と社会」学会 99-150

高橋原2006「東京大学の宗教学の系譜—戦前を中心に—」(2006年9月17日, 日本宗教学会第65回学術大会(於; 東北大学)でのパネル「近代日本と宗教学—複数性と系譜をめぐって—」の報告原稿)

寺田喜朗2003「内在的理解の方法的地平とは何か—島藺進の中山みき研究再考—」社会科学基礎論研究会編『年報 社会科学基礎論研究 第2号 社会調査の知識社会学』ハーベスト社 150-166

對馬路人2007「高木宏夫『日本の新興宗教』」島藺進・石井研士・下田正弘・深澤英隆編『宗教学文献事典』弘文堂 214

Reconsidering Takagi Hiroo's Studies on Japanese New Religion

Hotaka TSUKADA

Takagi Hiroo (1921-2005), a sociologist of religion, who was awarded the 1st Anezaki Memorial Prize (now, The Prize of Japanese Association for Religious Studies), paved the way for studies on Japanese new religion in the 1950-60s and broadly informed the common citizens about it through his works such as *Shinko-Shukyo (New Religion)*, (1958) and *Nihon-no-Shinko-Shukyo (Japanese New Religion)*, (1959).

But, at present, his studies and works do not seem to be appreciated properly. Some subsequent scholars have considered him simply as a thinker based in Marxism, who had an external, critical and enlightened stance towards new religion.

However, his perspective towards new religion, I think, consists of two distinct aspects. One is that which presumes new religion to be generally affected by social or economical changes. Thus new religion is a dependent variable. The other is an understanding as to why and how a person may commit him or herself to a new religion and accept its dogma; the aim being to grasp the group-resident logic. The former aspect was gradually shaped and acquired with his experiences in numerous fieldwork researches. The latter was cultivated while in contact with philosopher Miura Tsutomu (1911-1989) and participants to the Magazine *Shisou-no-Kagaku*, who were deeply affected by Pragmatism.

Therefore, though he might have kept his external, critical stance, he can be considered to have achieved a "sympathetic interpretation" of new religion in terms of the means and contents of his studies. It can therefore be said that his works continue to be instructive and illuminating for those who deal with present-day religion.