

Mattias Pilger, Steffen Rink(hg.) : *Zwischen den Zeiten — New Age in der Diskussion* —

Diagonal-Verlag, Marburg, 1988, 224S. 26.0DM.

深澤 英隆

欧米で、またそれを受けて我が国の一部で一種の思想・文化潮流となっている、いわゆるニュー・エイジ運動が宗教学の研究対象となりうるか、という問いにはさまざまな答えがありえよう。ニュー・エイジという用語の曖昧さは指摘するまでもないが、少なくともこの言葉がある程度まとまりのある現象をイメージさせることも事実である。こうした現象複合に対し、宗教学者が、そのさまざまな立場から、各々の認識関心と価値関心に従って示す対応には、ある種のパターンが見出される。それらの諸反応はまた、宗教学的対象としてのニュー・エイジ現象の特殊性をも暗示している。

研究対象の歴史上ないし思想史上の根源性・重要性に自己の学的営みの存在価値を相即させる体の立場からすれば、ニュー・エイジ現象と関わりを持つことは少なからぬ抵抗感を呼び起こさずにはいない。それがなお歴史的な疎隔に基づく評価が難しい対象であること、おおむね神学的・思想史の評価の低いオカルティズムや呪術的要素が大きな役割を果たしていること、また数多くの時代と伝統に無造作にまたがる典型的なシンクレティズムの特性を示し、根源性に欠けることなどは、上述の立場の価値関心に著しく抵触するところであろう。さらにまた今日のニュー・エイジ思想の大きな特徴として、それが通常の宗教知のみでなく、固有の宗教学・宗教史的知を内包していることがあげられるが、これが、特定の思想評価の立場と同時に、客観学という自己理解に立つ立場との葛藤を引き起こさずにはいない。宗教学がニュー・エイジ思想を体系づけるまでもなく、すでにニュー

・エイジ思想は固有の宗教(学)体系を持っており、宗教史学が歴史的な文脈に位置づけるまでもなく、ニュー・エイジャーはいわば固有の宗教史学と伝統解釈を持っている。しかしアカデミズムの立場からすればこれは度し難いディレッタンティズムと映る。さらにニュー・エイジャーが、実証学を超えた(学)知という立場を打ち出しているために、この葛藤は最終的には相互否定という鮮明な形をとらざるをえないかに見える。

現実の文化的・社会的影響力の多寡に認識関心が掛かっている立場にとっては、しかし、ニュー・エイジは今日無視しえぬ現象である。西ドイツのある統計によれば、同国で現在出版されているニュー・エイジ関係の出版物は実に45000点を数え、その出版数は西ドイツの総出版数の8%にあたるという。すでにこの事実からして、宗教社会学や宗教文化学にとってニュー・エイジ現象は無視できぬ研究対象であり、事実、わずかながら見られる宗教学的ニューエイジ研究の多くが、この現象の社会的・文化的背景に照準を合わせたものである。

宗教学とニュー・エイジ運動の関わりの中の第三の型は、前者がさまざまな形で後者に参与しないし奉仕するというものである。上で対比的に並べた両者の学知の境界は、実際にはしばしば流動的なものである。ニュー・エイジ的志向が大学で宗教学・宗教史を学ぶ動機付けとなることは、内外をとわず極めてありふれたできごとである。そして意図においては自存した宗教学的知が、実際にはいわゆるニュー・エイジ的思考地平の中を動くものであったり、またニュー・エイジの思想や制度

に資するような位置価値を持つものであったりすることもしばしば見受けられる。例えば最近の我が国の新宗教は雑誌やシンポジウムといったメディアにおいて、このニュー・エイジ的、ニュー・サイエンス的な方向性を打出すことが多い。そうしたメディアに対する今日の宗教学者の積極的関与は、その主観的意図とは別に、ある位置価値・位置機能を持ちうるのである。とはいえこの関与自体には、問題性はない（この点では諸宗教組織が主宰するその他の知的制度への宗教学者の関与の場合と変わらない）。当不当は、その場合の発言が、単なるイデオロギーの称揚であったり、曖昧主義であったりしていないかどうかという、まずはメディアとは独立した次元で測られるべきである。一方、ニュー・エイジ的な思考と制度への宗教学者の関与をむやみに断罪しえないということには、もう少し積極的な理由が存在する。

すなわちニュー・エイジ現象に属する個々の思想と実践が、しばしば単なる思考の停滞と心的投影の表れに過ぎないとしても、エコロジー、全体的思考、モダニティーの相対比、フェミニズム、超個人的心性の主題化といったニュー・エイジの諸原理は、今日、ニュー・エイジにとどまらぬ、広く一般的な思想的課題となっているのであり、宗教学者がこの議論に参加することに何ら問題はないのである。もっともこうした議論において、反省性をどこまでも確保しつつ、しかもイロニーと否定弁証法に抗しうるような積極的言明をなすことは、至難と言わざるをえない。実際、ミイラ捕りであるはずの宗教学者が、至る所でミイラと化しているのである。

『時と時の間で——ニュー・エイジをめぐる議論』と題された本書は、上述の統計が示すように興隆著しい西ドイツにおけるニュー・エイジ・ムーヴメントをめぐる、宗教学、社会学、神学の立場からなされた一連の論考と、より当事者的立場に近いところからなされた論説およびインタビューを集成し、いわば書物の形でニュー・エイジをめぐる論議の

場を設けようとしたものである。20人近くに及ぶ執筆者の立場は、上に書評者が仮に掲げた態度類型のみならず、例えば神学的関心なども絡み、さまざまである。しかしすべての論考に共通するのは、ニュー・エイジというこの曖昧かつ影響力の大きい現象の本質と背景を、可能な限り冷静に明確化しようとの意図である。以下にいくつかの論考を紹介してみよう。

「意識を変革せよとの要請は、つまるところ、現状を他のかたちで解釈せよ、すなわちそれを別の解釈によって承認せよとの要請にゆきつく」。ここでの問題関連にとって意味深長なこの『ドイツ・イデオロギー』からの引用をエピグラムに掲げたSteffen Rinkの巻頭論文「新たなる歌、よりよき歌……？」（Ein neues Lied, Ein besseres Lied...?）は、ニュー・エイジ現象への距離をおいた観察とイデオロギー批判的な姿勢を明確に打ち出している。リンクは、ニュー・エイジをめぐる論議において通常その思想的要素のみが注目されるとの事実を指摘して、「運動」（Bewegung）としてのニュー・エイジ現象の根本性格をとりだし、それを批判的に位置づけようとする。リンクはマス・メディアが想定するような、ある統一的な運動体としてのニュー・エイジ像を否定し、多様な思想傾向と、また共同性と相反するかに見える「個性性の近代的・ナルシスの評価を」ニュー・エイジ現象の根底に見る。しかし彼は、特定の（社会）思想的拘束に基づくのでない、漠たる世界・目的感情に拠を置いた一種のまとまりとしてニュー・エイジ「運動」を語ることは可能であるとする。この意味でのニュー・エイジ運動に、リンクは宗教運動および社会運動の二つの次元を区別する。

宗教運動——この場合は既存の新宗教運動（ドイツ語でのいわゆるJugendreligion）との本質的違いを考慮して宗教思想運動と呼ぶべきかもしれない——としてのニュー・エイジ運動の広範な広がり根底に、リンクは二つの要因を見る。それ自体はヨーロッパの伝

統においても決して新奇なものではないニュー・エイジ宗教思想が新パラダイムとして受取られたのは、リンクによればそれらが改めて「意識」の変容によって「体験」される出来事として呈示されたからにはほかならない。リンクは非ヨーロッパ諸宗教に発する思想・儀礼（修行）体系や、深層心理学その他の臨床場面から得られた並行事実の導入がこの点を支えていると考える。実際、すでに16世紀よりこのかた正統教会に対する有力なオルタナティブの多くが、源泉は異なるも、同じこの実体験（可能）性と潜在的アポテオーゼの主張に依拠していたことは注意されている。リンクの言う第二の要因は、ニュー・エイジ思想の終末論的特質である。今日ではもはや、キリスト教的終末像はほとんど宗教的リアリティーを持ちえない。いずれにせよそれは漠たる未来性を告げる。一方、ニュー・エイジ思想は、新たなエポックに現に「今」我々が足を踏み入れていると主張する。しかもこの主張は諸々の社会的・生態学的危機意識や科学・思想の全般的パラダイム・シフトを背景にしつつなされるため、ある種のリアリティーを帯びてくること、またそこから同時に思想と行動への終末論的意味付与が可能となっていることを、リンクは示唆する。もっとも、もはやニュー・エイジの思想財は一般に膾炙し、緊張力を失っている。そこからリンクは、宗教思想運動としてのニュー・エイジ現象はますます運動性格を失い、サブ・カルチャー化していくと予測する。

他方、社会（思想）運動としてのニュー・エイジ運動の広がり根底に、リンクは広範な適用が可能な二元図式のパラダイムを見る。まず全体性が、次にその両極性が措定される。そしてあらゆるレベルで、両極の調和・循環が善とされ、一面化・一方化が悪とされる。この、思考モデルであると同時に倫理モデルである図式は、しばしばエコロジー運動に形而上学的めいた基礎を与える（いうところのディープ・エコロジー）。この局面ではニュー・エイジ的宗教思想が深く関わって

るが、リンクはニュー・エイジ現象の宗教運動と社会運動の両面は今後、より乖離していくと見る。この社会運動的側面に対するリンクの評価は先に紹介したエピグラムからも容易に想像がつかう。実際、エコロジー的価値の優先は往々にして、諸々の支配関係を隠蔽する機能を果たす。いわゆるエコ・ファッションを持ち出さずとも、エコロジカルな振舞いはしばしば、ハイ・スタイルな生活者のアリバイでもありうる。

現代の宗教状況の研究者として業績を上げているベルリン自由大のHartmut Zinserは、「『ニュー・エイジ』におけるシャーマニズム」(Schamanismus in "New Age")なる論文で「ヨーロッパにおけるシャーマニズム的实践と集会の再帰」を論じている。今日の欧米での流行現象としてのこの「シャーマニズム的」実践は、「本来の」原シャーマニズムとは何の関係もない、と嫌悪感を示すのが通常の宗教史学者の反応である。これは先に書評者があげた第一の価値態度の表れであるといえる。ツィンザーはこれに対し、この流行の非歴史性を非難するよりも、その主張と背景を了解しようと努めることが重要であるとする。この観点からツィンザーは、原シャーマニズムとニュー・エイジャーの言うシャーマニズムとを比較しつつ、後者の成立の社会・文化的背景に立ち入っていく。

両シャーマニズムの根本的違いとしてツィンザーが重視するのは、共にある超常的・非日常的な意識経験に基づきながら、原シャーマニズムがこれを日常性の乱れ（病い、死、災害など）から日常性への復帰のための媒介とするのに比して、ニュー・エイジャーのシャーマニズムはこれをむしろ日常性からの脱出の手段として用いるとの事実である。ツィンザーはまた、病いと死の役割にも着目している。原シャーマニズムにおいても、病いと死は、シャーマニックな治癒ないし儀礼の発動の動機となるし、またシャーマン自身もイニシエーションやシャーマン儀礼において儀礼的、時には生理的にも近似死を経験す

る。一方、現代のある書物の分析を通じてツィンザーは、ニュー・エイジにおけるシャーマニズムが、病いと死をその非日常性のゆえに極めて積極的に評価していること（ニア・デス経験の類シャーマニズム的性格もその背景にある）、哲学でも宗教でも労働でもない、病いと死が聖性への通路とされていることの意味を示唆している。ところで欧米での自称シャーマニズムと、今日アジア諸地域に現存する他称シャーマニズムとの大きな相違は、前者が一種の宗教（史）学的自己理解を有していることにあろう。新シャーマニズムの非歴史性とディレッタントイズムを批判する宗教史家に対し、ツィンザーが指摘するように、ニュー・エイジャーの側はむしろ普遍人間的な心魂の経験に基づく連続性を宗教学が看過していると批判する（もっともこうした見方を可能にしたのはむしろエリアーデのような宗教学者ではなかったろうか）。ここにも先に指摘した相剋が表れていると言えよう。

以上のような、またその他の比較考察をした後でツィンザーは、ニュー・エイジ的なシャーマニズムの成立の背景を、社会学的・文化論的分析に基づき説明しようとして試みている。もっともその内容は、本書に収録されているニュー・エイジ運動のインサイダーの言説がそうであるのと同じ程度に、クリシェであると言う外ないものである。

その他の論文としては、詳しくは述べないが、Mattias Pilgerの「教育現場におけるニュー・エイジ」(New Age in der Bildungsarbeit)が、参照に値する。ピルガーは、中学・高校における宗教教育や成人教育など、様々な教育機会でのニュー・エイジ現象をテーマに扱う際の問題点を指摘し、またそこでの議論に資すべく、ニュー・エイジ現象と、神秘主義、オカルティズム、スピリチュアリズムその他の周辺現象との差異を定義づけて様々なチャートにより示したり、予想される議論のための設問を列挙したりしている。宗教学的創見というよりも、ドイツにおける宗

教教育の性質と、そこでの宗教学的知見の機能が逆推されるという意味で、興味深い論考である。

最後に、本書に収められている研究論文に共通する問題点を二点、ごく短く指摘しておく。

本書ではニュー・エイジ運動は全く新しい現代的現象として主題化されている。しかしこの運動は、その素材となった宗教表象のみならず、思想と実践の両面で、そのニュー・エイジ的なアマルガムの仕方のままに、歴史的先例を前世紀末から第二次大戦前のヨーロッパ社会に持っている。試みにワイマル共和国時代ベルリンの流行誌をひもとくならば、今日の雑誌のニュー・エイジ特集とほとんど変わらぬような特集号にしばしば出くわす。*Esotera, Sphinx* といった今日の専門誌とほぼ同じ性格の雑誌も、当時は数多く出されていた。社会エコロジーに相当する運動はなかったものの、エコロジカルな生活思想は、当時広範な流行を示していたし、コミューン運動や新宗教的セクトにおいて実践的に追及されていた。またこうした動きと当時の宗教学・神学との関係も、非常に興味深いものである。従って、今日のニュー・エイジ運動と当時の対応物との歴史的連続性と断絶、また並行性と差異性が、ぜひ立ち入って論じられなければならないだろう。またさらに言えば、ニュー・エイジの対応物は、ヘルメティズム、ローゼンクロイツァーといった、近世初頭のヨーロッパの宗教運動にもその先行形態を認めることができる。かつてエルンスト・ベントは、こうしたエリート主義的エゾテリシズムの宗教思想運動を、さらには近代における宗教学の生成の一端をも規定していた精神傾向を、「宗教的スノビズム」の概念を用いて考察したが、この議論の延長上においてニュー・エイジ現象を考えることも不可能ではなからう。

第二にアプローチの仕方について。どの非当事者による論考も、歴史的疎隔による対象性のなお生まれていないこの対象を前に、客

観主義態度を貫く苦しい努力をしている。しかしその場合の外在的説明の枠組みと内容は、ツィンザーの場合に指摘したように、どれも目新しいものではない。多少気のきいたニュー・エイジャーならば、こうした基本的な社会学・文化論的説明など、とくに自家菜籠中のものとしているだろう。またすでに述べたように、そもそも宗教学とニュー・エイジ現象との関係は、固定的な客観主義的距離を設定することを容易には許さないのであるが、宗教学の自己反省によって明らかになるはずのこの事態は気づかれていない。客観主義的疎外が可能となるに十分なほどには、

ニュー・エイジ思想の真理要求は解体し尽くされていないし、解体し尽くすことのできるものでもない。

もはや、ある言説が何らかの学という制度に所属することは、何ものも保証するものではない。学的たると否とを問わず、すべての言説を貫いて、どこまで反省性が維持されているか、言葉をかえればどの地点で、どのような形で、全体的反省が断念され、言明という具体的な形が与えられているかが、ある言説の位置を見極める基準となろう。複数の制度に属する言説を並置した本書は、そのことをよく示していると言えるだろう。