

# 「自己決定」性の増大がもたらす 宗教的「外傷」について

榎村 愛子

## Abstract

Today the religion is confronted with the crisis. Because the religion has lost the sociality by which it had protected the marginal peoples and to the contrary it gives the religious trauma to these peoples. In the cult-controversy, the anti-anti-cult side has emphasized the freedom of self-determination in the religion. But I show that the self-determination can't operate effectively in this situation.

## 1. 「自己決定」が事後的な「外傷」となるとき ——カルト論争の本質について

「宗教における自己決定」問題といえば、まず、昨今問題となっているカルト論争が挙げられるだろう。カルトは主体を「マインドコントロール」しているのだから、そこには宗教行為の自由の前提となる、行為の「自己決定」性がないとする反カルト側と、マインドコントロール理論を否定し、カルトにおける宗教行為の自由と自己決定性を主張する反・反カルト側の論争である。反カルト側のマインドコントロール理論は、カルトが、客観的に暴力としてみえる形はもたなくても主体性を喪失させる無意識的な影響力をもつことを、説得理論や影響理論を越えて構造的に提示しようとしたものだが、カルトの責任を法的に追及するための学問的根拠としては認められないものとして、法廷で却下されてしまった<sup>1)</sup>。宗教学者・宗教社会学者たちは、宗教行為を裁く「不透明な」基準は、国家等による宗教の管理や弾圧を導く可能性があるを受け取り、「政治的にも」宗教側に立とうとしたであろうし、また、カルトに対する一部のマスコミや反カルト側の態度に、宗教への内在的理解を欠いたヒステリックな反応が見られたことにも疑義をもったのだろう。

とはいえ、カルト論争が提起した問題は、宗教弾圧に対する宗教の自由の防衛という政治

にすり替わり、当の問題は水に流されようとしている感がある。確かに、カルト側の勧誘の過程に、客観的に測定しうる強制的・物理的暴力は見だしにくいとしても、被害を訴える人々の声を「自己決定」と自己責任のもとに放り出しかどうか、宗教学者や宗教社会学者たちはまだ真剣に考える必要があるだろう。

確かに、私は、極端に問題となるケースを除き、元信者たちの訴える勧誘過程での「自己喪失」が、宗教学者達が主張するように、他の宗教にも存在する入信過程での自己変容と原・理的構造的には大きく違わない可能性や、元信者達によって「事後的に」「自己剥奪」が物語として構成される可能性を認める。しかし、逆に言えば、重要なのは、元信者達にとってこの「事後的に」物語がどう構成しえたかという問題であり、「事後的な」人生の再構成が可能であったのかという問題であって、そもそも精神分析的に言えば、「事後的」にしか「外傷」は存在しないのである<sup>2)</sup>。その意味で、カルトが与えた「外傷」の構造を、また逆に言えば、それを与えずには存立しえなかったカルトの構造を解析せずには、彼らの被害の意味を社会的に測定することはできないだろう。宗教学者たちは、一方では現代社会における宗教の変容や危機について議論していながら、このようなカルトのもつ「症候的」側面を同じ文脈で捉える能力を欠いているのである。

本論は、このような「症候」の成立、宗教と個人の危機的な関係——「外傷」を構成するような関係の発生、すなわち宗教が主体を保護しうる社会性を欠如させつつある事態が、現代社会において構成されつつあることを見ていきたいと考える。従来宗教は、社会において個人の心的疾患を防ぐように最も後陣で個人を保護していた社会制度であった。が、その宗教が、現在、主体と社会の変容の中で主体を保護しようとするとき結果的に主体にとって外傷にならざるをえないような困難をはらんでいることを示唆したいと思う。

つまり、冒頭の「宗教における自己決定」問題は、現代社会のコンテクストでは、「個人の宗教への入信の自由」の問題なのではなく、現在の宗教制度の中で主体は存立しうるのか、逆に言えば主体にとって宗教という社会制度が可能なのかという問題を構成していることに注意したい。そして現代社会において、「自己決定」の問題とは、実際に、主体の存立の危機をはらんだ問題であることが、宗教に起こっていることから推測可能であると思われる。まず、次節で、「自己決定」ということのもつ意味を押さえておこう。

## 2. 「自己決定」能力を養成する社会システム

近代社会において主体の行為の自由の基礎となっている「自己決定」とは、様々な衝動や欲望の調整体としてある主体が、自己保存を目ざして自己に長期的に有利な決定をとるものと期待される責任行為であり、それは親のような保護主体からの自立の条件を含意しておりまた、一方、社会から期待される行為や役割に対して自己の衝動や欲望を抑圧したり遅延・

調整する責任ある行為として考慮されているだろう。そして精神分析的に言えばこの自己決定性の増大とは、近代になって超自我的社会が主体を外からコントロールする状態から、主体自身がこの拘束を逃れて自己コントロールを増す段階への移行を意味し、さらには、フロイトのいう「昇華」<sup>3)</sup>によって、諸衝動自体がより知的（科学的）な活動・行為へと変形され安定していく過程を指しているといえるだろう。また、テクノロジーの進歩や生産性の増大によって、諸衝動の充足が可能になり抑圧があまり必要ではなくなり、また科学の発展が人間の認識を向上させ、超自我的な社会装置は不要になった、新しい時代の適応過程として存在しているものだろう。

「自己決定」は、近代初期、ブルジョワジーによって、自己コントロールを阻害するような超自我的社会システムの解体を目ざして政治的意識的に求められてきたものだが、一方で、それは知的・科学的な認識の向上によって可能となる能力ゆえ、「自己決定」能力を高めるため社会が要請した知的・科学的認識を「他律的に」受容させる、近代的な超自我システム—規範システムも伴ってきた。これに対し、テクノロジーと科学がより進歩し、より無意識的な充足とその調整によってコントロールが可能となり、近代初期規範システムそのものも不必要となってきた今、ネオリベリズムはさらにこの規範システムの無効を言い立てている。しかし、確かに現在この規範システムが無効であり、社会システムの欠陥から生まれる現実の問題に抵抗できる力を構成するために、より強力な規範システムを回帰・構築させようとする議論が時代錯誤であるとしても、現在構成されている自己決定能力がいかにかシステム依存が強く知的科学的能力としては低いものであるかについてはやはり十分認識する必要がある。現在のネオリベリズム的な自己決定性の主張においては、この能力の質は十分意識されておらず、現在構成されている、システム依存的であり無意識的な処理を中心とする自己決定能力の内部から、この現在の社会の中で自己決定性において知的科学的な抵抗性をはたして構成しうるのでどうか考える必要がある。でなければ、「自己決定」の主張は、種々の社会的変数の結果でしかない「決定」を「自己決定」として、社会的なシステムの不備を自己の責任になすりつける政治的なイデオロギーとして機能する可能性をやはりもつだろう。

ここで自己決定能力の構成そのものが問題となるのも、そもそも主体の「自己決定」とは、結局の所、原理的に「他者決定」でしかないからである。実際には、主体は環境から無意識の諸衝動に対する影響を常に受けておりそれによって行為は決定され、またこの行為のコントロールについては、文化の中の規範や言説に影響を受けており、結局の所、意識の預かり知らないところで行為は「決定」され、でありながら主体はそれを自己の恣意的な選択であることとして誤解しているにすぎない。ラカンがいうように、主体は「他者」の決定を自己の決定として「誤認」するだけである。とはいえ、それでは主体性が全くないかといえば、自己の諸衝動のコントロールや知的能力の向上によりフロイトのいうより現実的な判断が可能になることも否めない。しかしその能力そのものが他律的に構成されるものであるため、

昨今の倫理についての議論が問題とするように、自己決定の問題は発達のにも構造的にも「自己決定行為（および自己決定能力）の構成」という問題を抜きには語れない。

しかしここで自己決定行為（および自己決定能力）については、科学的・知的能力に裏づけられた高度な理想的「自己決定」でさえ、それは依然として他律的な要因に支配されていることが考えられる。ネオリベラリズム的な幻想でなく、精神分析的な知識に基づいて「自己決定」を理想的に志向し行使したのはフロイトであり、種々の社会変数の影響を受ける無意識的衝動の調整体としてある自己を、彼は可能な限りで認識し諸衝動の知的な力への変形により、現実に対する最も強く柔軟で知的な抵抗体として組織しようとした。フロイト自身、実際どのような苦痛よりも明晰な認識を求めモルヒネを拒否したし、それは癌告知を受容する主体のような高度な自己受容としても私たちの時代に起こっている現実である。自己決定性の進化とは、このような高度な現実認識と自己受容をはらんでいるだろう。が、とはいえここでも、「決定」は依然本来的には「他者決定」なのである。なぜなら、どのような知的活動でさえも無意識的衝動を源泉としているのであり、フロイトの知的な強い意志の力の源泉ですら依然無意識的衝動にあるわけで、このような「フロイト的貴族性」が今後維持されるのかどうか分からない困難が、原理的に自己決定にははらまれている。そういう意味では、今後も人間は「自己決定」を相変わらず、自分の状態を理性的に「知って」行うわけではない。逆に言えば、自己決定の増大という人間の認識の進化と再帰性の増大は、自己決定を可能にしている無意識的諸衝動に変容を与えてしまう可能性すらもっている。

現代の自己決定論がこのような認識に基づいて行われているかどうかは疑問の余地がある。例えば、宮台真司の自己決定論<sup>4)</sup>は、社会の情報化の進行が早晩パターンリスティックなシステムそのものを物理的に存在不可能なものにするだろうという高度な現実判断をもって、その上で「自己破壊する自由」も含めた「貴族的な」自己認識の自由を述べているが、この判断には不備や現実認識の錯誤がある。彼はシステム論的な思考をもっているため、ネオリベラリズムのイデオロギーに比べれば科学的認識を保持していると思われるが、しかし彼には主体のエコノミーについての（精神分析的な）知識と認識が欠如している。つまり、彼には、理性的であると考えられている「自己決定」が無意識的諸衝動の影響下にあること、主体は自己了解を成立させるために容易に現実認識を歪めること、主体は容易に心的疾患に陥ること等についての認識が十分にあるとは思えない。それゆえ、例えば「自己破壊する自由」が容易に精神疾患を招くことへの想像力がなく、外傷的な形での現実との出会いは防衛的作用をなしてむしろ現実認識を妨げることは考えられない。

例えば彼が『性的自己決定論』の最後にエピソードとして紹介している、若い女性の、援助交際を媒介とした「自傷的なセックス」による「自己破壊」をみてみよう。「自傷的なセックス」は、「自己破壊」ではなく、逆に、本来的に男性との出会いに内在する外傷（による自己破壊）を避けるべく、あらかじめ自己を自虐的で受動的な場所に置くことで結局は外傷を

回避する倒錯的ポジションを得ることとなっているだけで、そこでは、彼の考えるような現実認識が得られているわけではなく結局現実認識は回避されている。主体は現実には会いながらも現実を遮断することができるわけで（彼のスローガン「身体がレイプされても心はレイプされない」とはこのことである）、例えば彼が何千回セックスをしようとも、彼はセックスにも女性にも「出会う」ことはないかもしれない。このような倒錯的固着による現実回避は結局の所現実認識のための弊害となる。さらには、彼は、倒錯が解除された後で、彼女たちにとって「事後的に」レイプが「心的外傷」となる可能性など想像もしていないだろう。

また、社会の情報化が与える影響についても、例えば彼がいうように、インターネット等を通じて与えられた現実との出会いによる外傷によって、自己組織的に科学的知的認識を構成しうる幸福な事態が成立するかどうかはわからない。それは当該社会の文化的社会的システムにかかっているように思われる。そこでも外傷は防衛的な主体の抵抗により認識の否認を生む可能性が存在する。またいかに情報化社会になろうと、社会と主体が情報を排除し続ける可能性というものを彼は想像できないだろう。実際、外国にいと、日本がいかにもこの情報社会の中でイマジナリーな空間を維持し続けていられるか驚くほどである。

こうして、彼が考えるような自己決定の議論では、コントロール能力の増大を司っている知や認識のシステムが人間の欲望や無意識というコントロール不能な主体のエコノミーに依存しているということが考察されえないため、「自己決定」能力の向上に必要なものが何であるかについての考察は杜撰なものになりやすい。それゆえにこそ、彼の議論では、複雑性の増大に耐ええない主体の領域として宗教的な領域は貶められ考察の必要がないものと排除されてしまう。それが、「遅れてしまった」人たちの問題ではなく、むしろ主体のエコノミーに関わる症候として、決定的に社会の中心的な問題であり、私たちにとっての応用問題であることは彼にはわからないのである。医療や教育その他における自己決定の問題も、このような主体のエコノミーにまで配慮した考察を行わなければ、主体の存立そのものが危うくなっている時代において、情報社会やテクノロジー社会が主体に与える影響をかわしきれないだろう。個々の考察をしていると今回の紙数を越えるため、このテーマの超難解な応用問題としての宗教の問題に入ろう。

### 3. 自己決定性の増大が要請する宗教の脱制度化

前節のような考察から見た場合、主体のエコノミーを保護する背水の陣としての宗教領域に起こっている事態は、逆に現在についての最も豊かな示唆を与えることとなる。実際、現在宗教領域で起こっていることは、主体の防衛にとって最も過酷なことであり、この点についての想像力を欠くと、カルト問題の悲惨さの本当の意味も考察できないだろう。

現代宗教に起こっている変容を具体的に見ていくと、それは、宗教の脱制度化、消費化、

商品化として現れており、宗教行為における自己決定性の増大として、すなわち先に見た、社会システムによるコントロールから主体によるコントロールへの移行として、宗教行為がある共同体や組織に帰属し限られた人間関係を維持し一つの教義を受容する行為から、組織への帰属がなく教義も人間関係も部分的に自分に都合のいいものを取り入れつつ自分の中で統合する行為へ変容している事態として現れている。これは最も新しい宗教である、ニューエイジにおいて特に顕著である。

- このような宗教の脱制度化、商品化、消費化にみる「自己決定性」の増大が、理想的な意味での「自己決定」能力の向上を意味しているかについては、前節で見てきたように疑問があるだろう。むしろ現代の宗教の消費者は無意識的な衝動に従っており広告やメディア情報にも強く依存しているといえるかもしれない。そこでの「自己決定」は、高度な知的科学的能力において行われているというよりも、社会的な規範等のコントロールを極力廃して、現実の変化の流動性に適応しやすいように、無意識的な行為の諸決定において市場原理を使って構成しているものだろう。

ここで宗教がこのような回路を通して構成されていること自体、宗教にとって過酷なことであるがそれはどういう意味においてであろうか。それは、宗教とは、常に最も人工的な社会システムとして、むしろ、この現実適応の困難に対し、社会システムとしての人工性において現実の構造に抵抗して力を行使してきたものであるという点においてである。しかしそれでも宗教がこのような変容を迫られてもここで成立しているということは、宗教が常に当該社会の危機に対応し症候的な場を形成してきたことから見て、それは時代の危機的な徴候を示していると見ることができるだろう。そして、その危機的徴候とは、自己決定性をもつ主体が、現実のコントロール不能時において、宗教という最も原始的な社会コントロールシステムを強く要請し、つまりそれはすでに他の社会システムでは機能しないところを、宗教の原初的社会性を要請してその野生性を発揮させようとしているということである。なぜなら、現在、主体の行為やエコノミーは、生産の水準の高さによる現実的充足によってコントロールされており、その力能自体は社会に依存しているため、主体の側には知的科学的能力が蓄積されておらず、そのため主体が現実のトラブルに対する抵抗力をもたず、一方では、古典的な超自我的な社会システムもそれに適応するような古典的な自我システム（神経症的主体）も構成困難になっており、それゆえ社会システムの最も原型体である宗教が、このシステムに適応可能な脱制度化した形で要請されているからである。そしてゆえに、それは実際、宗教に対し過酷な要求としてつきつけられている事態なのである。

この事態を、次に具体的にニューエイジにおいて見ていこう。すなわち、宗教の脱制度化がどのように構成されているかを第4節で検討し、第5節ではそのことがもつ問題を分析していこう。

#### 4. ニューエイジの宗教的構造とその脱制度化

前節で見たような自己決定性の増大は、ニューエイジにおいて実際に顕著である。非宗教領域の消費行動に近い、行為の複数性、非連続性、併存性などが確認でき、また宗教の中身である教義や儀礼も近代化し、伝統的文化等との切断が進んでいる。ニューエイジは東洋文化との親和性が高く、一見禅やヨガなどの技法や儀礼に回帰しているように見えるが、業界大手情報誌『フィリ』の編集長が、禅などの伝統的な宗教のシステムは「本質」へ近づくことを妨げるゆえにこの雑誌の対象としては排除すると述べているように、東洋の思想と対になった本来の東洋の技法は受容されず、ニューエイジの西洋の思想を媒介にして東洋の伝統とは切断された技法が再加工されて消化されている。そしてこういった宗教内容の伝統との切断や再帰性の増大は、「宗教の心理学化」<sup>5)</sup>という現象となって結実しており、ニューエイジは超越的なものを自己の人間の心（無意識）に求める傾向をもっている。

このようなニューエイジの脱制度化を背景に、ニューエイジはすでに宗教ではなくて社会運動であると考えた人々もいるだろう。それゆえ、ここで私がニューエイジを積極的に宗教であると考え、それがいかなる意味においてそうであるかを明らかにしておく必要があるだろう。

現在、宗教の変容に際し宗教の再定義を巡って多くの論争があるが、私は、宗教学者ドヴェラーレの「宗教は超越的なものを中心とする信仰と儀礼の体系である」とする定義<sup>6)</sup>のもつ直観は正しいと考えるし、デュルケムが宗教の本質だとした、「日常との隔離」機能の主張<sup>7)</sup>は、いまだに有効であると思う。

精神分析的な議論から宗教を考えると、宗教とは、人間が現在のように高い生産性によって諸衝動の充足や安定を行うことが不可能であったとき、諸衝動の抑圧を行うと同時に、不安や恐怖を超越的な他者のもとへ回収し、また一方では、非日常的倒錯的な幻想空間を構成して人々に享楽を体験させ充足を与えてきたものであり、宗教は、人工的に超越的な場所を構成してそこで倒錯的に充足を確保し主体に満足を与え、主体にとって苦痛な現実認識の免除を与える保護膜を形成してきたと考えられる。この点から考えるとき、宗教の制度的内実は、この超越的な空間を人工的に構成しうる、1) 隠喩的な（というも言説自体は隠喩的な機能を介してしか統一的な世界を構成しえない）教義、2) 強迫神経症者においてもみられるような原初的な反復行為による儀礼などであり、これらにより、身体的回路を通じた認識の麻痺と留保を構成し、また3) 組織的な共同性の構成であり、これにより他者への依存を通じたやはり現実認識の免除を構成すると考えられる。この3つの要素が主体の身体的回路や他者性の回路を通して、他者を超越的に再構成し、日常からの隔離を行って、宗教を成立させると思われる。

これをニューエイジにおいて見ていくと、確かに、ニューエイジは、最も安定的である、

第三の要素としての共同性を組織的に確保しこれを定着させる場を構成する制度的機能が弱いこと、宗教としての構造的弱さを決定的にもつこととなる。成員の組織や場への帰属の欠如は、宗教の制度的内実を支える他の二つの要素、教義や儀礼の統一性・制度性と成員に対する拘束性を欠き、この点で従来の宗教の安定性を極端に欠いている。ニューエイジの人たちが自分たちの世界が宗教ではないと感じるのはこの点によるだろう。とはいえ、ニューエイジは、固有に超越的世界を構築する制度性をやはりミニマムの形であれもっている。第一の要素の隠喩的な教義についていうと、現在の社会システムが隠喩的言説を排除してきているため、残った科学的言説が材料となり、科学は結局限定的な知としてしか存在せずそれ自体は隠喩を構成できないため、ニューエイジは科学的言説を使用して疑似科学を構成しこれによる隠喩を構成している。科学そのものが哲学他従来の隠喩的言説を排除していくために、逆に、宗教は隠喩的言説として唯一科学の盲点に巣くい続ける可能性をもつのである。さらに心理療法の無意識についての発見を、フロイトが行ったように科学の対象として認識に結合するのではなく、ユング派等の議論を介して、超越的な場へ登録して隠喩的言説を構成している。第二の要素の儀礼については、レイキなど手かざしによるヒーリングなどに見られ、またアロママッサージ等の一見効能的なマッサージもその行為が「祈り」として行われていることから儀礼と結合していることがわかる。それらの儀礼は、「気」や心的「エネルギー」を物理的実体的なものとして捉え、そのやりとりとして行為を捉えている点で十分儀礼である。「エネルギー」などは、心理療法に見られる、転移その他の感情のやりとりに対する隠喩としても捉えられる要素があり、儀礼の現実との切斷性や形式性は弱まっているといえるが。

以上のように、ニューエイジは十分一つの「超越的な」領域を構築し、そして日常世界と異なった空間を構成している。日常世界にいる人がニューエイジの言説等と出会って、ちょっと変だ、胡散臭いと感じる十分な要素が、ここには存在するわけである。しかしこの世界の人たちがそれは全く胡散臭いものだと自分たちには思えないのも、先に見たように、ニューエイジの言説が一定程度無意識についての科学的認識を取り込んでいるからであり、社会では主体の心理についての認識が遅れているために、彼女たちが自分たちが社会には欠けているある真実を知っていると感じる理由を構成しているだろう。

さらにここで私がニューエイジを積極的な意味で宗教であるとする理由を、主体の保護機能、救済機能という点でも述べておこう。ニューエイジは、実際先に見た現代社会の変容、他の社会システムが機能しなくなる事態において、現実認知の免除とそれによる主体にとつての保護膜を形成している。ニューエイジの消費者の中心を構成するのは20代後半から30代中心の女性達であるが、彼女たちは、高い教育を受けながら自己実現を社会の中で切斷され、従来の伝統的な妻や母役割に甘んじられず、ニューエイジは実際八方ふさがりの現実と願望の間の保護膜を果たしている。彼女たちの多くが、当初はストレスから身体的・心的疾患を訴えていることによって、他の社会システムが機能していないことが伺える<sup>8)</sup>。ニューエイ



ジはとりあえず彼女たちの願望を否定することなく受けとめる世界を構成し彼女たちの疾患を一時的に治癒させる。精神分析的にいうとそれは症状の移動であるが、ニューエイジの世界で積極的に人をサポートしようと活動し始めた人たちはこの世界が「必要に応じて」始められたものだと述べる。この世界の人たちの何人かが話すように、この世界が通過点となり新しい現実を見つけだすための場として機能するのか、言い換えれば現実認識を免除して主体の現実への活動を可能とする力をもつのかどうかはまだわからないが、この世界がなければ精神疾患に陥っていたらと言う人はおりこの世界の救済性は明らかである。さらには、心理療法を通じた無意識についての認識の供与は、先にも述べたように、その認識において圧倒的に遅れている社会に対し認識優位を形成し、彼女たちはこの認識を救済と繋げようとするのである。

## 5. ニューエイジの脱制度化がもたらす不安定性と困難

このようにミニマムとしての宗教の形をもちながら、第三の最も安定的な共同性の要素を欠くニューエイジが、宗教的にどのような不安定さを抱え、それがどのような問題をはらむか次に考えていこう。

まず第一に、ニューエイジの制度的不安定性は、日常との隔離機能の困難を生むだろう。ニューエイジ世界の日常世界との融合現象は、実際、消費化、商品化を通じて日常的に構成されている。ニューエイジが主体にとってもつ拘束性が弱く、本人がこの世界を日常世界と隔離する意識が弱いので、それは日常世界の中の行為と融合しやすい。ニューエイジの拘束性のなさについていうと、例えば、あるヒーリングのセミナーに申し込むのもアロマセラピーの使用の回数を決めるのも自分がプログラムすることであり、その頻度やコミットの度合いも他律的に調整されてはいないし、また種々雑多に存在するそれぞれのプログラムや商品は互いの交流を欠いており、本人がどこへ向かって何をしようとするのか、決定されたモデルがあるわけではない。その点では通常の消費世界とあまり変わらない、どこも通常の消費世界にあるモード性もはっきりしないため、行為基準が不安定である。このようなニューエイジの拘束性のなさに加えて、本人がこの世界と日常世界を隔離する意識が弱いため、ニューエイジ世界での行為は他の消費行為との並列が積極的に可能となる。例えば、旅行に行くことやコンサートに行くこと、ファッション等と等価なものとしてこの世界での行為が並行的に捉えられる可能性をもつ。現実には、ニューエイジは、社会から見た場合やはり独自の境界をもっており、実際彼女たちは、他の領域での経験と同じように彼女たちのこの世界での経験を友だちに話すのはためらわれると感じてはいる。が、一方ではさらに、すでに通常の社会生活自身分裂的なものであり、一人の友人に全てを話しても通じない複数の多様な世界が存在している。それゆえ、精神世界のことがたとえ友だちに話せなくても、彼女に

とってそれはダメージとならない。こうしてすでに社会行動において存在する分裂的な行為実践がそのまま宗教行為との並行的行為実践にも適用されていく。ここでは要するに、日常生活にすでに高度な分裂性が存在しているためにこの新しい宗教を隔離の弱い状態で消費することが可能となっているのだが、宗教がももとはこれらの分裂した行為の調整を担うメタレベルでの統合機能を担うものであるとすれば、宗教のこのような場所への移動は、宗教が困難な役割を背負わされることとなるだろう。

また一方、資本主義自体が「癒し」商品を開発し、ニューエイジへ接近しつつあることが、その隔離をより弱めている。それは結局、より多様な幻想を構成可能なはずの多くの社会システムが科学と資本主義によって解体し、幻想を供給する回路が、自然や人間の心的システムのような限られた場所に集中することによっている。換喩システムによって構成されているために超越的な隔離の機能を要さないが幻想を供給する資本主義と、超越的な隔離機能を要しながら幻想を維持する宗教が、同じ幻想を巡って極度に隣接するのである。ヒーリングミュージックのCDの視聴一観念の中での自然の再構成という行為は、現実には失われつつある自然の居直り的な人工的再構成であることを現実認識する（というより実際は資本主義においてはその意識は弱く幻想的に消費される）か、それとも観念的な再構成の方を真実の世界であると「妄想」するかという実際には大きな差異をもつ行為であるが、一見した行為としてはほとんど類似したものとして存在することとなる。またここで、あらゆる文化システムを食物にしてきた資本主義が、宗教であるニューエイジを積極的に自らの部分的な一領域にしてしまいがち取り込もうとする動きに対し、一方、日常領域とは切断性をもつ超越的な領域であるニューエイジ自身も、それに呼応するように自らの社会性の不安定ゆえに社会的な場所を獲得しようとし、両者は共犯関係をもち始めている。ニューエイジは資本主義に占有されつつあると同時に、ニューエイジもその宗教としての不安定性ゆえ、むしろ資本主義からの占有や接近を利用して自らの領域を広げようと積極的にこれと融合しようとしているのである。この事態は現在の所、どちらからも歓迎され、またマスコミも研究者もこの融合をむしろ肯定しかかっている（というよりも両者の違いが見えていない）が、原理的な構造や機能から見れば、ここには問題がはさまれており、ニューエイジ世界の中にいる人たちにとって、現実と救済の場所が混同されやすくなる可能性があるだろう。現在の所大きな兆候は現れていないが、オウム真理教やヤマギシズムに見られたような、超越的な世界の内幕を占めている疑似科学の肯定＝科学の否定が、日常生活に浸透する可能性はここに十分存在する。それは実際、医療・教育・心理療法などの現場において境界を巡る闘争として現れる可能性をもつだろう。しかもここで、従来の医療や教育などには精神分析的な認識が十分取り入れられていないため、ニューエイジでの心的構造についての認識等は、やはり一定の認識的価値を供給し彼らの認識優位を確認させる可能性をもつだろう。

第二に、冒頭でいうような「外傷」の現実的可能性が、無意識の自己操作を巡って出現す

る。無意識の操作が脱制度化のためより危険な場に移動し、しかもコントロールを欠くため、そこで主体の心的疾患を招く可能性をもつのである。

無意識の操作とは、主体によって抑圧されている無意識を本人のコントロールを越えて開示することであるから、本人のコントロールの困難を支える他者や共同性が存在したり、また操作による自己変容について了解しうる意味体系が存在しなければ変容前との主体の連続に困難が生じ、容易に心的疾患に陥る。無意識の自己操作において心的危機が起りやすいことは、伝統的な達人宗教においても、白陰の『夜船閑話』といった禅病の克服記録に見られるように認識されていた。またトランスパーソナル学では、スピリチュアルエマージェンシー（霊的危機）という概念を提示することで、無意識の操作や変容が他者の管理のない状態で起こるときに外見的には精神病と類似の諸相を見せる自己解体が起こることを認識し指摘している（彼らは精神医学と異なった認識観によりそれを再度宗教へと統合することを志向しているのだが）。そして宗教の脱制度化と自己決定性の増大は、達人宗教を大衆化すると同時に、質の低い中間伝達者を多く生んで、伝承形式で伝えられていたかもしれない実践知が十分伝達されない可能性を生むだろう。そのことは、無意識の自己操作に伴う、危険性とそのケアについての認識やケア能力の欠如を導く可能性をもつだろう。そこで起こる心的疾患が「自己責任」のもとに切り捨てられる可能性さえ存在するだろう。

この点について、科学的な心理療法の側から問題を見ると、心理療法は患者の自己操作を目指すものであるから、やはり達人宗教と同じく無意識の操作の危険性が存在する。それゆえ日本でもアメリカでも、最も操作性が少なく危険の少ないロジャーズ派の技法を実践として取り入れスーパーバイズで遠隔的に実践をコントロールしてトラブルを防いできた。そのことは結局通常の心理療法をマイルドなものにし、よりハードな心理操作を求める人々をニューエイジに向かわせる要因となっている。そして救済をより強く求めるニューエイジでは、無意識の操作はむしろ積極的に行われることとなり危険性は増大し、さらに逆に制度的心理療法家達はそのケアを十分取り扱う能力がない事態が起こりうるだろう。

以上、ニューエイジに見られる新しい宗教の性格を見てきた。自己決定性の増大は、宗教の脱制度化による不安定性を生み、それは、消費行為との接近による隔離の困難や達人宗教の大衆化による無意識操作のケアの困難などを生み、ニューエイジ世界の困難を構成する可能性をもつことを見てきた。冒頭のカルト問題は、この意味において、ニューエイジよりはより社会的であり古典的であるといえるかもしれない。カルトの元信者達が教団に侵害を受けたと告発する可能性をもっているのに対し、ニューエイジでは侵害への告発すら可能ではないかもしれないからである。自己啓発セミナーなどの心のテクノロジー商品ではこの程度はもっと顕著だろう。

現実との隔離機能とは、このように脱制度化が進み宗教の困難が大きくなるほど弱くなり、そしてそれは主体の保護機能が作用しなくなり、主体の構造に解体的な影響をもつ可能性を

もつ。主体にとっての宗教的外傷とは、このように社会構造をも要因に入れて考察されるべき問題なのである。

#### 注

- 1) 中野毅, 1997 「反カルト運動とアメリカ・ナショナリズム」 中野毅他編『宗教とナショナリズム』世界思想社参照。
- 2) フロイト, 1915 「精神分析入門」『フロイト全集第一巻』人文書院他参照。
- 3) フロイト, 1905 「性欲論三編」『フロイト全集第一巻』人文書院他参照。
- 4) 宮台真司, 1998 「自己決定原論」宮台真司編『〈性の自己決定〉原論』紀伊國屋書店。なおこの後、宮台氏は自説を修正し、無意識や宗教的なものの重要性を指摘するようになった。ここでの議論は当時の宮台氏の議論に対する批判であることをお断りしておきたい。
- 5) 宗教の心理学化については、Heelas Paul 1988 *Western Europe: Self Religions*, Stewart Sutherland and Peter Clark ed., *The Study of religion, Traditional and New Religion*, Routledge など参照。
- 6) Dobbelaere Karel and Jan Lauwers 1973 *Definitions of religion. A Sociological Critique*, *Social Compass* 20(4)
- 7) Durkheim Emile 1912 *Les formes élémentaires de la vie religieuse*
- 8) この調査の詳しい内容については、樫村, 2001 「個人インタビュー調査から見た精神世界の社会性(1)」「同(2)」『文学論叢』123号・124号(愛知大学文学会)を参照されたい。