

# 世俗化と宗教

——「第19回国際宗教社会学会」報告——

中 野 毅

昨1987年8月25日から29日にかけて、西ドイツの古い大学町チュービンゲンにて「第19回国際宗教社会学会」(XIXth CISR)が開催された。この会議に日本からは、田丸徳善(東京大学)阿部美哉(放送教育開発センター)、安斎伸(上智大学)、藺田稔(国学院大学)、ヤン・スィンゲドー(南山大学)、桐村泰次(東洋哲学研究所)、中野毅(創価大学)他計11名が参加した。以下、今回の総合テーマと各セッションでの論議の大綱、西ドイツの宗教事情等について報告する。

## 【総合テーマをめぐって】

今回の総合テーマは、「世俗性と宗教—持続する緊張—」というものであり、要約すると次のようにいえる。社会や文化と宗教の関係、またそれらの変化を研究している宗教社会学の分野では、第一次大戦の終わった頃から、宗教が以前から持っていた意義の多くを事実上失ってしまっていることに気が付き始めた。その後の研究の結果、社会の近代化、合理化と共に、「宗教的な信念、慣習及び制度が社会的意義、重要性を失ってきた」と考えられるようになったのである。これがいわゆる「世俗化」と呼ばれる現象である。言い換えれば、特に欧米諸国では、その主要な制度領域—経済、政治、防衛、法律、身分制度、知識と教育、医療等—が、広範囲にわたって宗教とは無関係な世俗的合理的科学的原理によって運営・発展するようになり、宗教はもはやかつてのような社会制度の中心的位置を占めなくなると考えられるようになった。必然的に、宗教は衰退もしくは不要になるだろうという予測さえもなされるにいたったの

である。

この様な捉え方は、1960年代までは、さほど疑問なく受け入れられてきたが、昨今多くの疑問が提起されるようになってきた。そのきっかけの一つは戦後の日本で発展した創価学会などの大規模で社会的影響力の大きい宗教運動の存在であり、さらには1980年代に再び顕著になり出した世界的な宗教的関心の高まりであり、様々な新しい、かつ多様な宗教運動の発生であった。この様な状況を宗教社会学者は「社会の世俗化」の傾向と「宗教」が未だに引き合っている状況と捉え、現代の社会と文化における宗教の役割、並びに宗教それ自体の変化を再検討してみようとしているのである。これがこの会議のテーマの意図であった。

このテーマをめぐっての問題の所在をまとめると、次のように整理できる。(1)世俗的な意味体系は伝統的宗教に代わることはできず、その結果、現代社会では宗教の危機と共に「世俗性の危機」も生起しているのではないか。(2)伝統的な宗教が異なった形態で、新たなテーマと結び付いて復活していないか。(3)近代社会の経済的、政治的、社会的諸制度が宗教的意味を帯びてきており、現代の世俗的シンボリズムが宗教的形態を利用しているとは言えないか。(4)新宗教運動はそれ自体が現代社会における宗教の重要性を証明しているのではないか等であった。

これらの疑問を検討し、従来の世俗化論を批判的に検討しようというのが、今回のテーマである。このような問題設定のもとに全体討議の4セッションが設けられた。各セッションのサブ・テーマと報告者は以下の通りである。

#### 第1セッション 世俗性の危機?—理論的側面

T・ルックマン「超越の社会的再構成」

F・イザムベール「倫理への回帰—ポスト・世俗化の事実?」

#### 第2セッション 宗教的価値と世俗的価値—第1次及び第2次社会化の間の緊張

P・クーザン「フランス・カトリック系高等中学生の宗派的アイデンティティ」

F・ガレリ「分化した社会における青年と信仰」

L・ヴォワイエ「青年と宗教的結婚—聖なるものの解放?—」

S・ヴルカン「脱・世俗化の記録—社会主義社会における宗教変動の3シナリオ—」

### 第3セッション 社会の世俗化または聖化の道具としての社会運動

R・ウォリス「新宗教と世界の再呪術化への力」

M・マクガイア「個人主義と自己救済—カリスマ運動と擬似宗教運動—」

M・マキオッティ「カトリック国における新宗教運動」

D・ハービューレガー「社会運動における宗教の働き」

### 第4セッション 世俗化概念の非西洋社会への適用可能性

田丸徳善「世俗化概念と東洋における妥当性」

J・ヴォル「イスラム社会における世俗化」

Y・イザール「ヒンドゥー社会—世俗化は物語の一部」

B・ウィルソン「非西洋世界における世俗化：一つの応答」

第一セッションは、現代社会の変動とそれに伴って問われている宗教社会学的問題に理論的に取り組むものであった。従来、発展した社会においては世俗的な世界観、世俗倫理、世俗的象徴が伝統的宗教に取って代わると考えられていたが、宗教が果たしていた機能をそれらが必ずしも代替しているとは言えないことが明らかになった。とすると、伝統的には宗教によって充足されていた諸機能を保持することなしに、社会はどの様に存続し得るのか、または如何なる社会的構造物が、如何なる方法でこれらの機能を代替しているのかが問われなければならない。このような問いへの理論的検討がこのセッションの問題であった。

ルックマンは彼の現象学社会学の基本テーゼに沿って、議論を展開した。宗教の普遍的な人間学的機能は自然的有機体としての人間を人格へと形成し、歴史的社会的秩序（社会的現実）へ社会化することであり、この社会的現実の核となるものは社会的に構成された超越的現実（transcendent reality）である。この超越的現実が人間の超越的経験の具体的形態を決定するが、同時にこの社会的構成物は、原初の人間の原型的超越的経験の再構成体であるという弁証法

関係を為して再生産されて行く。このような観点から、超越的経験とそのサインやシンボルにおける再構成、儀礼の機能を論じ、如何なる社会にあっても超越の社会的構成は存在することを示した後、問題は現代の加速度的に進行している社会的文化的変動において如何なる形態でそれが表出しているかであると考察した。

それは「古い」宗教の変容と「新しい」宗教の出現として特徴づけられる。前者は特に新興国家において顕著であるが、政治と宗教の相互影響の増大、さらに、人間生活の深い次元に再び関わりだしているという意味における「制度宗教の宗教化」と要約できる。他方、宗教の「私化」は依然として欧米を中心に進展しており、私化され、制度化されない意味体系としての「見えない」新しい宗教形態が、伝統宗教に取って代わっている。但し、この意味体系においては個人の主観的意図に応じた宗教的主題の恣意的組合せ (bricolage) が増大しており、また超越のスパンが現世志向になってきているという意味において「超越の萎縮」「主観主義の膨張」「ブリコラージュの増大」として現代は特徴づけられると指摘した。

ルックマンのこのような理論的展開に対して、フランスのイザムベールは今日「世俗化」が最も微妙な問題となっている領域として「倫理」、特に「現代医学の倫理」の領域を取り上げた。その問題提起の要旨は次のようなものであった。倫理の世俗化は、特に公的権力がそれを管理しようとするときに顕著になる。今日、フランスやアメリカでは堕胎、避妊、安楽死、臓器移植と人体実験、それと関連した「死」の判定などの生命倫理の問題を巡って、政府がリーダーシップをとりながら世俗道德の基準を作ろうという論議が盛んであり、その委員会には神学者も組み込まれている。しかし、フランスに限って言えば、カトリック教会の努力は、性的関係と生殖の秩序の問題において倫理の世俗化を防止するなど一定の成果を生んだが、基本的には「被造物としての人間の尊厳性」を訴えることぐらいしか出来ず、教会は倫理問題に係わることで全くマージナルな立場にたたされた。具体的な倫理問題に対する公式のカトリック教会の立場の不適合性が、明らかになったといえよう。しかし、生と死の境界に関わる「どの段階から人間と言えるか」「どの段階を死と認めるか」等の存在論

的問題については、フランスにおいてもアメリカにおいても神学者の意見が尊重されている。このことは多元主義的社会においては倫理問題も、寛容の原則から哲学的宗教的信念の尊重という原則が逆に有効になっているということを意味している。但し、存在論的関心が宗教的告白の主要問題であるかどうかは疑問である、というものであった。

第二セッションの中心テーマは、青少年の社会化におけるアイデンティティー形成に関する問題であった。これまでは家族が若者の社会化の機関であったが、今日、その家族も崩壊しつつある。そのような状況にあって、若者の価値観及びアイデンティティーはどう変化し、何によって形成されているのか。彼らの宗教的アイデンティティーは、果して衰退しているのか。社会化の正当な機関であった家族、学校、教会は現在どの様な位置にいるか。個人的及び社会的アイデンティティー間に、緊張が生じているのではないか、という問題であった。

クーザンはフランス西部のカトリック系高等中学校（リセ）の生徒5千人を対象に、彼らのアイデンティティーがどの程度宗派的アイデンティティーから規定されているか、すなわち宗派への所属から規定される信仰内容と規範を内面化しているかを調査した。その結果、「堅固な信者にして規則正しい実践者」「信仰心の無い者」「実践を欠く者」「並の信者かつ実践者」の4グループが区別されるが、第一のグループは全体の10%であり、宗派的アイデンティティーと一致しているといえる。しかし、道徳的価値の面でカトリックが禁じている結婚前の同棲に51%が賛成し、信仰の内容においても26%が死後の永生を断言できず、15%が復活祭の意味を知らず、実践の面でも26%がミサに行く必要はないと答えるなど、信仰の風化と実践の個人化が認められことを示した。他のデータもふまえて結論として、カトリックにおけるイニシエーションの構造、即ち家族、儀礼、青少年の運動、教区等がすべて危機にさらされており、個人は制度という構造化された場ではなく、類似性を保てる種々の下位集団との交流の中から、即ち非構造的な社交の場から得られる諸要素の組合せによってアイデンティティーを作り上げようとしていると主張した。

ヴォワイエはベルギーのルーバン・カトリック大学生たちの「宗教的結婚」への好意的な態度を分析し、このような態度は教会の諸規則や信仰を尊重するからではなく、何よりもそれが家族というプライマリー・グループへの所属の記号であり、伝統的な社会的登録の指標であるからである。つまり、両親を安心させ、家族の伝統を尊重することによって両親との結合を確かなものにするが故であった。さらに、彼らなりの合理的思考から夫婦関係の形成という通過儀礼を聖化し、道徳的な意味を付与したいという欲求の表現であるという二重の意味をあきらかにした。

ガレリは宗教に対する若者のアムビヴァレントな態度はイタリアにおいても同様で、世俗化の過程がかつてより微妙で柔軟になっていると主張する。一方でカトリックの公式教義への信奉や宗教的实践、宗教的価値からの離反は明白であるが、多くが宗教は世俗文化が与えてくれない究極的問題への解答を与え、アイデンティティー形成のモメントを与えてくれると考えている。そして宗教をより拡大された一般的な概念で捉える主観化の傾向と、宗教に対して寛大で選択的な、その意味で世俗化された態度が認められる。イタリア社会における宗教への執着は、まさに本源的アイデンティティーと日常的方向づけとの間の分裂のうちに巢食っているのであるが、このような文化的多元状況の中で若者はアイデンティティー形成に困難を感じてはいるが、その多様性と対立の間をしなやかに生きているという。

以上の西欧カトリック社会における制度宗教の機能の弱化と宗教意識の変容という、その意味での世俗化の過程に対して、ヴルカンは東欧社会主義の危機と「脱世俗化」(desecularization)を論じた。今日、社会主義国においては、宗教復興と宗教の政治化とがダイレクトに結びついたポーランド型、宗教復興が社会生活の脱世俗化をもたらしたが、直ちに宗教の政治化に結び付かないハンガリー型、外圧に対抗するナショナリズムを高揚させるため、独裁的世俗国家が伝統宗教と連合して新たな市民宗教を構成し、独裁国家のシステムの安定と正当性の増大を図るブルガリア型の三つのシナリオが見いだせるという。彼は、これらは「世俗性の危機」における「宗教的制度、行為、意識による近代社会と近代文化の再征服」としての反世俗化現象にはかならないと考察した。

第三セッションは、社会運動と世俗化または再聖化との関係をテーマとした。今日展開されている社会運動は、間接的に聖なるものを追求しているものもあり、また宗教が世界の再聖化を促進するのみならず、世俗化を推進する場合もある。この事実は何を意味しているのか。社会の価値の危機の表現か、それともグローバルな社会の新たな規範の必要を意味しているのか。

ハービュレガーはエコロジー運動、平和運動、女性解放運動、市民権運動などをデュルケーム的な集合的意味の生産運動と見て、世俗化や聖化との関係を検討した。なかでもエコロジー運動のような「自然への回帰」を呼びかける運動には、共同体と外的世界、秩序と無秩序のような二分法的世界観が見られ、それが聖なるものと俗なるものとのシンボリックな対立を構成している。このような二分法は「宗教的に」構成された世界観であり、運動が宗教的性格を帯びてきていることを示していると主張した。マクガイアも中流階級に受容されている新しい宗教的治療運動を検討しながら同様の問題に迫っており、多くの信仰治療運動の世界像と信仰儀礼において、「全体論的」(horistic) 個人表現の新しい形態が見いだせると主張する。信仰治療は全体論的理念にいたる一つの道であり、その広範な受容は社会構造と個人との関係の変化をもたらすと示唆する。

一方、マキオッティはカトリック国イタリアにおける新宗教運動と世俗化との関係について考察し、ハレ・クリシュナ、サイントロジー、統一教会などの東洋的神秘主義運動には、カトリックが提供せず満足も与えない深い精神性と、自己と世界についての統合的理解、共同体感覚がある。そのような新しい霊性の表現にはイタリアの支配的な宗教的伝統との不連続性ばかりでなく連続性もあるために人々に受け入れられるのではあるが、いずれにしてもそれは西洋の資本主義社会と伝統的宗教体系への挑戦であると論じた。

以上の三人が、それらの運動に社会の「再聖化」をもたらす可能性を見ているのに対し、ウォリスは、今日の新宗教運動の信徒は多くがマージナルな人々であって、既存社会への敵意が加入の動機を為しており、運動それ自体も極めて近代化している。従って、かつて宗教が担っていた「生活の方法」としての

地位を獲得することはありえず、世俗化への部分的挑戦、ないし不毛な挑戦的態度を装っているものにすぎないと論じ、そこには世俗化の過程を逆転させる力はないと強調した。

第四セッションのテーマは、これまでの世俗化論議が主として欧米のキリスト教社会を対象に行われていた傾向を反省し、世俗化理論が非キリスト教社会にも適用可能なのか、イスラム、ヒンドゥ、仏教の社会では世俗化が起こっているのか否かを正面から問うものであった。田丸は、「世俗化」の概念自体が西欧キリスト教社会を背景とした文化的制約を受けたものであり、直ちに他の歴史的分脈に適用は出来ない。従って、日本には確かに伝統的な宗教の変容という意味での世俗化は認められるが、それは西洋キリスト教の場合と同じ仕方での世俗化とは認められないと主張し、世俗化の総合的な研究のためには比較史的な視野が必要であり、また人類の宗教史全体の中で捉え直すことが必要と強調した。

田丸が主として概念の限定性と研究方法上の問題を指摘したのに対し、ヴォルとイザールはそれぞれイスラム社会とインド・ヒンドゥ社会の実体的分析から世俗化概念はそこでは意味を為さず、そのような過程は生起していないと主張した。ヴォルによれば、イスラムとは単なる宗教ではなく、政治的秩序であり、経済システムであり、生活方法そのものである。そこでは聖と俗とが分かちがたく結び付いている。従って、世俗化を例えば「国家」と「教会」の分離と見なすなら、「教会」の存在しないイスラム社会には適用できないし、聖と俗の分化が進み、俗への志向性が強くなる過程を言うなら、それも当てはまらない。但し、イスラム社会においても政治制度と宗教制度とのシステムの分化は進行しており、世俗化を全ての社会における社会—歴史的な変動過程と広い概念で捉えるなら、有効性は見いだせないものでもないという見解があった。一方、イザールによれば、ヒンドゥイズムは全体的な社会秩序 (horistic social order)、ないしインド文化そのものでもあるので、西洋的な意味で宗教を分離して捉えることは出来ない。世俗化を宗教の衰退と捉えるなら、インドにおいては宗教的に規定された諸価値は、政治をはじめ、様々な近代的領域にお



いても未だ力の源として強力に機能していると強調した。

このような諸報告に対し、ウィルソンは世俗化概念の混乱を指摘し、彼の言う世俗化過程とは社会システムとその運営における宗教の重要性の喪失である。その過程の最も重要な源泉は、何よりも科学技術の発展とそれに伴う生活諸領域の合理化であり、それは必然的に宗教の変容を伴うのであって、同様の過程は多くの社会に起こり得ると主張した。その様な観点から言えば、たとえイスラム社会であろうと、ヒンドゥー社会であろうと、例えばテレビの普及とそれに伴う生活様式や文化の変容は起こっており、社会諸制度の運営が宗教的原理によって為されているとは言えない。日本においても同様であろうと反論した。

### 【西ドイツの宗教と社会】

総合テーマの下での各セッションの報告と議論の大綱は以上の通りであった。質疑も含めた各セッションの討議を通して全体として最も強く感じたことは、西洋社会と言っても、それ自体が社会制度の面でも宗教制度及び歴史的文化的な面でも、極めて多様で多元的であることが浮き彫りになったことである。従って「世俗化」理論もその立論の前提は多様であって、西洋の長期的な社会文化史のある局面を理解する上での概念として意義はあるとしても、今日の大きな社会変動、宗教変容の多様性を総体的に説明するための概念としては必ずしも適当ではないことが明確になったように思われる。

それを示す典型的な事例として、今回の主催国である西ドイツの宗教社会学者たちが報告した「ドイツにおける宗教事情」があげられる。報告の詳細は省かせていただくが、それによれば、ドイツではプロテスタントとカトリックというキリスト教の二教派が政府と契約（コンコルダート）を結び、完全な自治権を認められ、かつ政府の収税機関の助けを借りて信徒から教会税を徴収しており、政治的にも経済的にも未だ安定した大勢力として存続している。そのほか、青少年及び老人の社会教育や福祉活動にも大きく貢献しており、決して一概にキリスト教会の衰退とは言えない状況であった。国教制が維持されている国々やカトリック教会の存在などの例を考えると、ヨーロッパでは未だに種々の制度宗教の存在が大きく、それを無視しては宗教社会学は語れないという印

象を強くしたのである。

但しその一方で、今日のドイツにおいても宗教文化の地殻変動が起きているのも明らかであり、それを理解するには、制度化されない民衆文化や民衆宗教を捉えなくてはならないと主張する意見も、マールブルグ大学のM・パイ教授などから多く述べられていた。彼やブリストルのベイリー教授らは、そのような側面からの研究の重要性をふまえて、“Network for the Study of Impricit Religion”を組織し研究を進めていることは注目に値する。この様な指摘が的を得ていることは、筆者が何度か目にした次のような情景からも理解できる。

ドイツのみでなくヨーロッパの街並みが、教会と市庁舎を挟んだ広場を中心に構成されており、街道もその町の中心広場へ向い、そこから出発していることは良く知られている通りであるが、その広場に、週末になると屋台や出店が並び、人々が集まってくる。住民のみでなく観光客も集まり、広場に張り出したカフェでビールを飲み、食事をして一日を過ごす。教会の階段では若者がポップスやニューミュージックを演奏し、時には学校のオーケストラやバンドが野外演奏会を行っている。正規の礼拝に出席する人は少ないが、それでも何人かは参加し、観光客も教会に必ず入ってその町の歴史や文化を学んで行く。

教会前の広場が、依然として町の人々のコミュニティー・センターであり、レクリエーションの場であり、新しい音楽もファッションもそこで演じられ、伝えられ、共有されて行く。人々はそこに集い、遊び、交わり、情報や社会の動向を伝え合う。そしてそこに、いつも教会の尖塔が立っている。

この情景が意味するところは、何であろうか。制度としての教会、すなわち、特定の教義を厳格に定めた信仰とその施設は依然としてそびえ立っているが、それ自体は人々にさほどの魅力を与えなくなってしまった。しかし、文化としてのキリスト教、すなわち人々の生活様式を決定し、ものの考え方、とらえ方、思考様式に大きな影響を与え、価値観、世界観、人生観を形成する上で、キリスト教文化一般が未だ果たしている大きな役割を、何よりも物語っているように思われたのである。

教会前広場の光景が次に物語っていることは、文化としての宗教が社会制度として固定化した教会宗教よりも強くそして長期にわたって影響力を発揮して

いくであろうが、ヨーロッパにおいてもそれ自体も徐々に変化しつつあるという事実である。前述の第二セッションの論議にそれは表われている。ほかの調査においても、神の存在を認める人は75%になっているが、「人格神」の概念は次第に薄れ、「精霊の一種」あるいは「生命力」としての曖昧な神概念へと変化しつつあると述べられている。同時に、キリスト教の伝統的な信仰対象である、天国、地獄、悪魔などと言った具体的な存在物への信仰はきわめて薄くなっている。ヨーロッパにおいても、このように今や宗教性の新たな表現様式が求められ始めており、それは極端に言えば、長い間の圧倒的なキリスト教文化やその表現様式から解放されて、より個人的な自分の好みにあった表現を求めているということであろう。ヨーロッパの個人主義的伝統はキリスト教文化の中から生まれてきたが、それが故郷を離れて新たな歩みを始めたのである。非キリスト教的な宗教への関心の高まりはそのあらわれであり、日蓮正宗のメンバーがヨーロッパ各地で増えつつあるという事実は、その変化を象徴的に物語る一つの事例である。キリスト教会の長い間の独占の歴史を考えると、その底流の動きの大きさを予想させるといえよう。

このように、ヨーロッパの各社会は制度宗教の形態や現実の機能においても多様であり、それはまた底流の変化の様態に多様性を生む原因となっている。確かに今日、西洋世界は文化的社会的変動期にあり、宗教との関係におけるその大筋はルックマンが描いた線に沿っているように思われるが、変動の多様性を見失ってはならないと強く感じた次第である。

### 【総括と展望】

総合テーマをめぐる論議で明らかになったことは、まず第一に、今日、西洋世界は大きな文化的社会的変動期にあり、宗教との関係における変動のシナリオは、総論的にはルックマンが描いた方向に沿っているように思われるが、既に述べたように、西洋社会自体の多元性、多様性を理解する上で、世俗化理論のみでは不十分であること。第二に、新宗教運動や宗教集団の行う社会運動においては、宗教的要素と世俗的要素との相互浸透が起こっており、ホリスティックな世界観に基づく共同体志向型の運動が多くみられる。それらが単なる反

抗に留まるか、世界の再聖化を可能にする運動に展開するかは評価の分かれるところである。第三に、非キリスト教社会の「世俗化」について正面から取り組んだことは評価できるが、その議論では世俗化概念の多義性、不統一が浮き彫りにされ、むしろ研究者の国際交流をさらに進め、実証的研究の成果を踏まえて討議を深めることの必要性を痛感した。また、西洋社会と非西洋社会の宗教文化との比較・文化史的研究の精緻化、発展の重要性が痛感された。これらはCISRの今後の課題と言えよう。

今回の大会の特徴は、非西洋社会の問題がこれまでになく注目された点にあり、それに伴って、これまでになく日本からの積極的参加が目だった大会であったといえよう。総合テーマに関する第四セッションで東大の田丸教授が報告したことは既に述べたが、その他個人発表の部でも上智大学の宗像教授が「非有神論的宗教文化における世俗化」と題して、また中野も「占領と日本宗教制度の改革—戦後日本社会の世俗化過程の一考察—」と題してそれぞれ発表した（田丸、中野論文は後述の『東洋学術研究』に収録）。

さらに今回のテーマと関連させて、(財)東洋哲学研究所が『東洋学術研究』26—1号で特集「世俗社会と宗教—対立を越えて—」をくみ、英語版も発刊した。今回のテーマが「世俗性と宗教」という西洋的二元論からの発想を脱却していないことから、柳川先生の「BEYONDの思想」を基調に、論陣を張ったものである。会場でも広く配付され、宗教社会学への日本からの積極的体系的な貢献として高く評価された。また、1979年以来、同研究所の後援で日本からの参加者が主催する「ジャパン・ディナー」も盛会であった。欧米の研究者の間にも歴史や言語の違いからくる微妙な違和感が存在するが、このディナーの極めて友好的雰囲気は、その様な文化的民族的な壁を取り払い、共同研究者集団としてのある種の連帯感を醸成するのに大きく貢献しているといえよう。

また、非西洋社会への関心はCISRがヨーロッパ中心の学会から本格的に脱皮し始めたことを物語っている。その積極的な努力は、事務局がローザンヌに置かれカムピッシュ事務局長が就任して以来特に目だってきたと言える。今回はその成果が出始めた大会であった。具体的には、彼の努力によってインドなど南半球からの新たな参加者が増え始めたこと、IAHR（国際宗教学宗教

史学会)や米国のSSSR(宗教社会学会)との連携を強めていく方向が確認され、1990年ローマで開催される次回IAHRの宗教社会学部会に積極的に参加して行くことなどが事務局長パイ教授らとの間で話し合われたこと、さらに会員数の増加がみられたことなどにそれは表われているといえる。

しかしそれだけに、CISRは真の意味での国際学会として発展し得るのかその可能性と存在意義が今問われているといえ、開催地についても南米の研究者からもっと参加し易い南半球でも行うべきだとの意見などにどの様に対応できるかが課題である。この点を考慮してと思われるが、終了後の理事会において、ロンドン大学のバーカー理事より、1989年のフィンランド大会の次々回の大会を、日本でやってはどうかとの積極的推挙があった。遠方であることや経費の点で多くの問題があるが、条件さえ整えば不可能ではなく、実現できれば、CISRおよび宗教社会学の発展にとって望ましいことであり、また、日本の宗教研究を国際的な研究協力場で発展させる上での良い機会になると考えるものである。

(創価大学文学部助教授・宗教社会学)