

# 世俗化と宗教回帰の一考察

——戦後日本社会の宗教現象——

寺 林 脩

## 一 はじめに

戦後日本社会の宗教現象は、産業化と都市化による社会構造の変化と、日本人の固有な宗教意識との相互連関によって規定されている。結論を先取りすると、宗教回帰を内包しながら、近代化による宗教の社会統合的機能の衰退と、個人主義化による宗教の内心理理化という「宗教の世俗化」が進行する。

社会の変化や「宗教の世俗化」の対応として、教義と組織の合理化を図る「教団の世俗化」も進行する。この二つの世俗化によって、現代の宗教現象は基本的に特徴づけられる。

1 (寺林)  
戦後日本社会において、宗教回帰を示す時期が二度ある。

戦後から高度経済成長期にかけてと、一九七〇年代後半以降である。この小論では、戦後日本社会の宗教現象を、世俗化と宗教回帰という視点から捉える、ひとつの見方を示したい。

## 二 世俗化論

世俗化 (secularization) は、宗教との関連で社会変動の全体を表す概念である。元来は歴史的な概念で、当初は政治と宗教の分離を意味した。次第に、政治や経済、教育、文化などの教会からの解放や、近代化に伴う宗教一般の社会的機能の衰退を意味するようになる。また、教会側の世俗社会への適応をも意味するようになる。

伝統的な社会から近代的な社会へ、宗教の役割が大きく

変化してきた。伝統的な社会では、人々の生活が全面的に宗教あるいは宗教的なものに覆われていた。近代的な社会では、政治や経済、教育、科学技術などが宗教以上の役割を果たしている。

宗教と社会の関係を問う時、社会変動に伴う宗教の社会的機能の変化が問題になる。宗教社会学の課題は、宗教の制度や組織、教義、宗教意識などを分析して、社会と宗教の関係を明らかにすることである。宗教社会学の数多くの研究は、大きな歴史の流れとしての世俗化を明らかにしている。民族や国家や時代を限定すれば、世俗化の逆行も見られる。

一九六〇年代から七〇年代にかけて、欧米先進諸国では世俗化論が活発に展開された。神学者のコックス、社会学者のルックマンやバーガー、ウイelsonが代表的な世俗化論者である。彼らの共通性は、近代化による宗教の社会統合的機能の衰退（宗教の特化と合理化）と、宗教の個人化(individualization)・私事化(privatization)は一般化し、宗教は多様化・多元化すると捉える点である。

コックスによれば<sup>①</sup>、世俗化は無意識的で即自的な宗教意識を、意識的で対自的な宗教意識に転換させる契機である。世俗化の時代こそ宗教の本来の姿や真価が発揮されるとす

る。

ルックマンは<sup>②</sup>世俗化を宗教の衰退ではなく、教会指向型の宗教（見える宗教）から個人化された宗教（見えない宗教）という新しい形態への変化として捉える。

バーガーによれば<sup>③</sup>、世俗化とは、社会と文化の諸領域が宗教の制度や象徴の支配から離脱するプロセスである。その主要原因は資本主義的産業化である。現代人は世界と自己と人生を宗教的な解釈の恩恵なしに眺めるようになった。伝統的な宗教によって構築され維持されてきた、現実世界を超越的に意味づける神話や神学の世界観（聖なる天蓋）を、現代人は失っている。現代人は世俗化によって、実存的不安と混乱の状況に置かれている「故郷喪失者」である。バーガーの警告である。

ルックマンやバーガーにとって、世俗化は伝統的な宗教の衰退であり、宗教の内心理論化である。宗教の深化や純化の可能性とは裏腹に、宗教が単なる個人の好みや趣味の問題になる可能性も指摘している。

ウイelsonは<sup>④</sup>宗教の現代の変容を二点に要約する。伝統的な宗教の衰退と、セクタリアニズム(sectarianism)、トレルチのいうカルト(cult)の勃興である。トレルチの宗教集団の類型論によると、カルトは少人数で神秘的・呪術

的儀礼を重視する新宗教集団である。セクト (sect) は個人的・体験的信仰の主観性を重視する結社の宗教集団である。また、チャーチ (church) は伝統的な既成の正統教会である。ウィルソンによると、セクタリアニズムにはチャーチやセクトがかつてもつていた社会統合的機能は期待できず、宗教の復興や社会の再編成には役立たないという。ウィルソンは宗教の衰退傾向を強調している。

欧米の世俗化論の影響を受けていた日本での世俗化論は、欧米と同様に一九七〇年代後半から影を潜めてしまった。アメリカや日本における宗教意識や宗教行動の調査結果は、戦後続いていた脱宗教的傾向が一九七〇年代に宗教的傾向へ反転していることを示している。

日本ではオイル・ショック(一九七三年)以降、数多くの宗教教団が誕生した。また、この時期に教勢を著しく拡大する宗教教団も数多く現れた。宗教や精神世界に関する書物が多数出版され、映画やアニメ、テレビ番組にはオカルト的なものが流行している。また初詣や合格祈願、水子供養、祭りなどの寺社参詣の二十年來の隆盛ぶりは、現代日本人の宗教に対する関心の高さを示している。宗教ブームであるとか、宗教回帰であるといわれた所以である。

一九八〇年代後半から、新しい宗教の社会問題が目立つ。

八六年に「真理の友教会」の集団焼身自殺事件。八七年にある新新宗教教団の元信者による悪魔払いのバラバラ事件。同年に「ものみの塔聖書冊子協会」(以下、エホバの証人)の信者らの輸血拒否による死亡事件。また、「世界基督教統一神霊教会」(以下、統一教会)に関わる霊感商法。そして、一連の「オウム真理教」事件など。

世俗化論の老家であったアメリカでは、「クリスチャン・ミリシア」(連邦政府に敵対する極右の民兵組織)のようなファンダメンタリズム (Fundamentalism 原理主義・根本主義) に象徴されるように、一九八〇年代以降、今日においても宗教への回帰現象が著しい。アメリカのファンダメンタリズムは百年來の伝統があり、盛衰を繰り返してきた。現代は隆盛期である。他方、新霊性運動ともいふべき「ニュー・エイジ運動」は三十年來の拡大傾向にある。しかし、カルト的宗教が社会問題になるのは二十年來である。例えば先に挙げた「統一教会」や「チルドレン・オブ・ゴッド」、「国際クリシュナ意識協会」、「デイヴァイン・ライト・ミッション」、「サイエントロジー教会」などの動向を挙げることができる。八十人以上の死者を出した一九九三年の「ブランチ・デビディアン」事件や、三十九人が集団自殺した一九九七年の「ヘブンス・ゲート」事件

などは記憶に新しい。

冷戦体制の崩壊後、開発途上国やイスラーム社会、民族紛争地域などでは宗教的イデオロギーの政治化が著しい。人々は民族や歴史や宗教といった価値にすがって自分の場所を見出しそうとしている。アメリカでは、伝統的なプロテスタントを中心とするリベラル・チャーチに復興現象は見られないが、超保守的な福音派やファンダメンタリズムは勢力を広げる。

アメリカのファンダメンタリズムの背景は、政治的・経済的な閉塞状況に起因する不透明な未来と、価値観の多様化がある。具体的には、リベラルな政策の行き過ぎやモラルの低下、家族の崩壊がある。社会的に何らかの疎外を感じている人々が聖書に絶対的価値を求め、聖書をファンダメンタルに狭く解釈し、聖書にすがろうとする。これが真実であり、正しいことであり、良いことであるとほつきり示してくれる宗派や教祖の教えに忠実に従う。世俗的ヒューマニズムやリベリズムこそ忌まわしいものである。進化論や人工中絶、同性愛が厳しく批判され否定される。欧米や日本において、一九七〇年代半ばから数年前まで、ある新しさをもった宗教回帰が見られたことは確かである。脱世俗化論や再聖化論が俄かに高まり、世俗化論の脱神話

化が云々された。しかし、先に述べた世俗化論が否定された訳ではない。宗教の社会統合的機能の衰退と宗教の私事化によってこそ、現代の宗教現象の錯綜が生じている。

今日のアメリカでは、少数派であるファンダメンタリズムの宗教的不寛容に対して、多数派であるリベラル・チャーチからの批判が高まっている。いずれにせよ、ファンダメンタリズムの原因には、政治的・経済的な強い不満がある。現代の日本に、それに相当するものはない。むしろ日本では今日、宗教回帰の終息的傾向にある。

### 三 現代日本の宗教の重層性

図1は、戦後日本社会の宗教現象を表している。A、B、C、Dは、宗教の重層性を四つの宗教で示す。イ、ロ、ハ、ニ、ホは、宗教現象の展開過程を示す。あくまで、A、B、C、Dの関係が際立つ局面を図にしている。\*マークは、日本人一般の宗教意識の最大公約数的な中核を表している。図1のAは、伝統的・制度的な既存の教団宗教である。以下、旧宗教という。主に、奈良仏教や平安仏教、鎌倉仏教である。伝統的な既存の正統教会であるカトリックやプロテスタントのキリスト教も含める。本山と末寺、末寺と壇家の関係として制度化されている。観念的で思想性の高

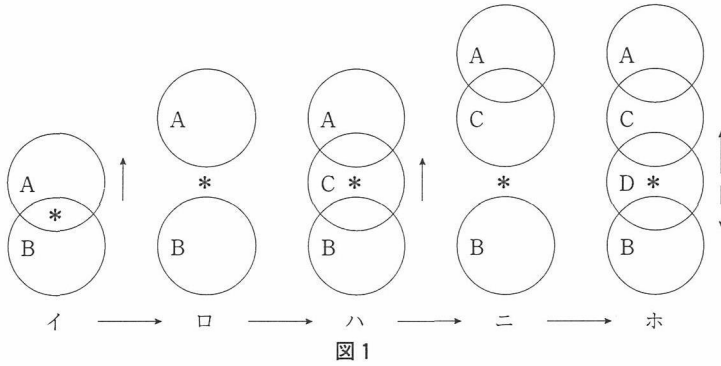


図1

い教義と、様式化された芸術性の高い儀礼をもつ宗教である。日本人一般の宗教意識の最も昇華された上層部に対応する。社会的には高い威信を享受している。

図1のBは、民俗宗教や民間信仰、民衆宗教などといわれている宗教である。

以下、古宗教という民族宗教である神社神道や民俗神道も含まれる。前世紀から形成された教派神道は後述する新宗教に含める。

特定の教祖をもたず、教義の体系化や教団としての組織化が不完全な、自然的宗教あるいは呪術的

宗教である。日本の宗教の最も古いもので、現代日本の各地に根強く息づいている。日本人一般の宗教意識の最もプリミティブな深層部に対応する宗教であるため、「宗教の世俗化」においても普遍的な新しさをもち続けている。日本の宗教の基盤であり、新しい宗教を生み出す源である。

古宗教の本質には、アニミズムやシャーマニズムがある。アニミズムは、身体と分離可能な靈魂の観念を広く自然世界にも認め、万物の靈的存在に対する信仰からなる自然崇拜的世界観である。原始的な神の観念は、この靈的存在から派生したと考えられる。シャーマニズムは、神や精霊、祖霊などの超自然的存在と直接的に交流し、その力能の意識的な駆使による病気なおし、託宣、予言などを行うシャーマンの活動に対する信仰と儀礼である。シャーマンは、脱魂や忘我のテクニックを身につけた呪術的宗教家である。現代の古宗教には、日本の各地に無数に存在する「小さな神々」や、なんらかの超能力や宗教的教師資格をもつ霊能者たちのカルトや、また、霊能者とその信者の緩やかなネットワークが含まれる。病気なおしや憑きもの落としから、心身鍛練の霊山登拝、また、年中行事や人生儀礼などの生活慣行としての宗教まで、多種多様な宗教として存在する。

図1のCは、結社の・組織的な宗教である。従来から新興宗教や新宗教とよばれている。以下、新宗教という。トレルチのいうセクトに相当する。Aはチャーチに、後述するDはカルト的なものとセクト的なものに相当する。もつとも、すべての宗教は誕生時においてカルト的である。また、教義や組織が整備されて社会的評価を得ると、カルトからセクトへ、さらにチャーチへ発展する。トレルチの類型論は宗教進化論が含まれている。したがって、新宗教にはチャーチ的なものやカルト的なものもある。カルト的な時期があり、カルト的な要素を残していることもある。

戦前の代表的な新宗教は、「天理教」、「黒住教」、「金光教」、「大本」などである。戦後では、「創価学会」、「立正佼成会」、「霊友会」、「PL教団」、「生長の家」、「世界救世教」などである。誕生はいずれも戦前である。

新宗教に共通するものは生命主義的救済観である。<sup>⑧</sup> 万物を生み生かしている宇宙の根源的生命との調和的關係を得ることができれば、すべての人間の内部にも働いている根源的生命の全面的な開花と拡充は実現される。そうすれば、根源的生命との不調和が原因である「貧病争」の苦しみや、あらゆる悪から解放されて、現世での幸せを得ることができ。根源的生命の価値は絶大である。その人格化された

ものが神である。神は超越的な創造神ではない。根源的生命を生々と体現し、その神意を啓示する使命と能力を付与されているのが、宗教的根源者や生き神とされる場合の教祖である。したがって、彼らは絶対化され信奉される。もちろん、根源的生命において万物はつながっている。その純粋な合一を目指すことが、信者の神聖な任務であり信仰生活（心なおし）である。「貧病争」による強烈な剝奪感や疎外感からの救済を求めめる人々に、新宗教は的確な救済財を提供している。伝統的な既成仏教が、あらゆる苦しみの原因を渴愛や煩惱に求め、その滅却による悟りや現世での諦念を説くのととは、対照的である。

新宗教には、旧宗教の教義や教典を取り込んでいるものが非常に多い。法華経系の禁欲的献身や世なおしのように。しかし、仏教の彼岸指向的な解脱的救済観やキリスト教の神義論による現世禁欲主義はない。新宗教は一般的にあの世に対する関心は弱い。新宗教はあくまで現世において救済を与えるものである。彼岸の旧宗教と現世の新宗教は、後発の新宗教による一種の棲み分けである。

図1のDは、新新宗教とよばれているものである。以下、新新宗教という。一九七〇年代から八〇年代に誕生した宗教、また、その頃から教勢を著しく拡大した宗教である。

代表的なものに、「真如苑」、「大山おのの社命神示教会」、「阿含宗」、「靈波之光教会」、「統一教会」、「崇教真光」、「自然の泉」、「ほんぶしん」、「幸福の科学」などである。

新新宗教には次のような信仰形態がある。呪術的カリスマをもつ教祖や特定の霊能者、また、一般の信者らが、靈交や操靈のテクニクによって靈的メッセージを受けて、病気なおしや憑きもの落としなどの除災招福をもたらずもの。教祖や特定の霊能者、また、ある小道具的靈物もっている呪力そのものを信奉し、それらに依存して除災招福をもたらずもの。ひたすら自分の精神や念や靈魂の濁りを浄化することによって、心身の健康と日々の幸せを目指すもの。ストレスの多い社会生活からの離脱を、プログラム化されグレード化された瞑想法によって実現し、そこに安らぎを求めるもの。社会生活から隔離された信者たちの信仰共同体の生活の中に、教祖を中心とする宗教的ユートピアの実現を目指すものなどである。

「統一教会」や「エホバの証人」、「オウム真理教」などの、終末論（千年王国主義やメシアニズム）的なファンダメンタリズムを強調するセクト的なのは、日本の新新宗教においては少数派である。多くは、呪術色の濃い神秘主義を標榜するカルト的なものや、旧宗教の教義の一部を取

り入れたセクト的なもの、新宗教的のものである。

しかし、新新宗教と新宗教の対照性に注目することができ、新宗教が、「貧病争」を入信の動機として心なおしや世なおしを求めた「信念の宗教」であったのに対して、新新宗教は、靈術と身体性を強調する「技巧の宗教」である。新宗教が現世での幸や不幸について、主に現世での「自己責任」を強調するのに対して、新新宗教では「靈魂の輪廻転生やカルマの法則」が強調されている。また、新宗教が切羽詰まって「救済やご利益」を求めたのに対して、新新宗教には好奇心旺盛な「遊び指向」がある。神秘体験の目的化である。また、新宗教が「禁欲的な生活規範」を課したのに対して、新新宗教は「心理的な解放感」を与える。心理療法的な自己開発や自己実現を目指している。また、新宗教の入信者には、親族や姻族などの血縁・地縁の「人間関係の連続性」があったのに対して、新新宗教には好みやフィーリングによる「個人的選択」による入信者が多い。したがって、新新宗教には世俗肯定的な個人の自由参加型と、世俗否定的・教団埋没的な隔離型を両極とする幅広さがあるが、新宗教にはその中間型が多い。

この章では、四つの宗教で現代日本の宗教の重層性を見た。図1では最上層に旧宗教、最下層に古宗教、その中間

の上部に新宗教、下部に新新宗教をそれぞれ位置づけた。各宗教の關係の際立つた局面を図にしているので、局面によつては捨象した宗教がある。また、現実にはすべての宗教がオーバーラップしている。いずれにせよ、現代日本の宗教をひとまとめに考えると、四つの宗教による四つの層の複合性として捉えることができる。

#### 四 戦後日本社会の宗教変動

戦後日本社会の宗教変動のダイナミズムは、政治的・経済的要因による社会構造の変化に規定されるが、「宗教の世俗化」や「教団の世俗化」に対する日本人一般の宗教意識のリアクションによつても大きな影響を受ける。

図1のロやニでは、\*マークで示される宗教意識の最大公約数的な中核は疎外されている。ロの\*マークに應える形で、ハではCの新宗教が現れる。また、ニの\*マークに應える形で、ホではDの新新宗教が現れる。この二つの時期が宗教ブームの時期である。

図1のイの状態は、戦中から敗戦直後の短い時期を目安にしている。この頃の日本には、Aの旧宗教とBの古宗教しか存在しなかったわけではない。敗戦までは、軍国主義の宗教的イデオロギーである国家神道が、日本人一般の公

的宗教生活をコントロールしていた。また、「大本」の弾圧以後、その分派など新しい宗教は少なからず活動していた。その中から戦後に隆盛する新宗教が出てくる。また、幕末に誕生した「天理教」などは、昭和に入ると疑似親子關係を軸にした組織によつて、安定した宗教活動を展開していた。「金光教」も同様である。しかし、戦中から敗戦直後の日本人一般の宗教は、全体としては旧宗教と古宗教に大別できる。AとBの重なる\*マークの部分こそ、日本人一般の宗教意識の中核部分である。例えば、日本古来から発展的に継承されてきた神仏習合の宗教意識がある。その影響力は現代においても存続している。

ロの状態は、戦後の数年間である。一九五〇年代前半、昭和二十年代後半を目安にしている。戦後の混乱期から復興期にかけてである。一九三〇年代、四〇年代に誕生した新宗教が数多く存在しており、一九五〇年代後半から教勢を著しく拡大するが、図のロでは捨象した。

旧宗教は戦後の近代化の中で、組織や教義の合理化を進めた。一言でいえば、旧宗教は古宗教と重なる呪術的性格を切り捨て、制度的カリスマの世俗化と宗議会の民主化を図る。浄土真宗の近代教学も近代化への適応である。しかし、旧宗教は観念化することで日本人一般の宗教意識の最



大公約教的な中核から上昇して、\*マークから離れることで、精神的影響力は低下し続けることになる。旧宗教が家制度の支えを失って弱体化したためでもある。

キリスト教の教義そのものに「宗教の世俗化」を促進する要素があることは、古くはウェーバーやトレルチが、また、バーガーなどが指摘している。仏教の教義にも、科学的論理やヒューマニズム、リベラリズムが多く含まれている。キリスト教や仏教の教義が浸透すれば「宗教の世俗化」が進行する。例えば、神秘的・呪術的なものからの解放がある。

ハの状態は、一九六〇年前後、昭和三十年代中頃を目安にしている。Cの新宗教は、高度経済成長期に地方から都市に流入した若い勤労者を組織化することによって、飛躍的に信者数を増やし隆盛した。第一次産業から第二次や第三次産業へのシフトに伴う都市化と核家族化、また、地域共同体の解体などによって、伝統的な生活や宗教から切り離された人々に新たな精神的支えを与えることになった。

新宗教は旧来の都市生活者にも多くの信者を得た。核家族化や地域共同体の解体は、農村に劣らず都市でも進行していた。

戦後の混乱期から高度経済成長期にかけての、社会の歪

みの犠牲者であった中高年女性の多くが、新宗教の信者になった。今日においても、新宗教を実質的に支えているのは彼女たちである。

昭和三十年代の激動期に、二十年代からの「貧病争」に応える新宗教によって、宗教ブームは形成された。日本人一般の宗教意識の個人的側面には、非常に根強い現世利益指向がある。新宗教は当時の社会で、救済を求める人々に最もフィットした宗教であった。

二の状態は、一九七〇年前後、昭和四十年代中頃を目安にしている。文部省統計数理研究所の調査結果によると、「何か信仰とか信心とかをもっているか」という設問に、「もっている、信じている」との回答は、一九七三年に底をつき以後反転している。一九五八年は三五%、六三年は三一%、六八年は三〇%、七三年は二五%、七八年は三四%、その後、三〇%代の前半で推移している。二の状態は、ハの状態の新宗教による宗教ブームが一段落して世俗化が進行したことを表す。

新宗教の教勢拡大は、新興の運動組織体として、「創価学会」の「折伏大行進」に象徴される挑戦的性格によるところが大きく機能した。しかし、社会的批判が高まると、教義の体系化と合理化、さらに安定した組織運営を心掛け

るようになる。社会への適応を図ることによって既成宗教化していく。

一九七〇年代半ば以降から数年前までの宗教ブームや宗教回帰の時期においても、新宗教や旧宗教は安定した状態が続く。批判的に見れば沈滞した状態のままである。

高度経済成長の成功は、日本を経済大国にして一億総中流化を実現した。一九七〇年代以降における世界不況においても、日本は他の先進諸国に比べて二倍の労働生産性を維持する。「教団の世俗化」は、「貧病争」からの経済力による解放という「宗教の世俗化」と相俟って、図1の二ではAとCを押し上げ、Bとの間に隙間をつくる。しかし、経済力で満たされぬ心の渇きは深く静かに進行していたと思われる。「モーターからビューティフル」や「こころの時代」といわれる。

ホの状態は、一九八〇年前後を目安にしている。この状態で取り残された観のある、日本人一般の宗教意識の最大公約数的な中核に應える形で、新新宗教が大きく姿を現す。

一九七三年のオイル・ショック以降、経済成長神話は崩壊して低成長時代に入る。政治的・経済的な閉塞状況を背景にして、神秘的・呪術的な救済財を提供する、霊・術系の新新宗教が多くの信者を集めて教勢を拡大する。とくに

多くの若者を集めた。<sup>⑩</sup>

自然環境の悪化と高齢化が進行する現代には、革命的な社会変革や高度な経済成長は望めない。大多数のマスである人々にとって明るい未来は描けない。未来に生きる若者には、情熱を傾ける対象の見出し難い時代状況である。学生運動の沈滞が物語るように、一九八〇年代以降の政治の保守化は、若者に挫折感やしらけをもたらした。また、偏差値教育に象徴される管理化の進んだ現代社会では、いたるところで選別のシステムが機能している。欲望の肥大化した高度な大衆消費社会において、敗北感や劣等感で傷つく者も多い。

また、自然環境の破壊に象徴される、科学技術のマイナスマ面から派生する反科学的雰囲気は鋭敏なのは、とくに若者である。彼らは、科学や合理性で割り切れないもの、情緒的で感性的なもの、伝統的・権威的でないものに共感する。それは、超常現象や神秘現象、霊界、オカルトなどへの関心に見られる。占いは若者文化の代表的なものである。他方、神秘的・呪術的な宗教情報の大量の商品化は、若者の関心を益々煽っている。

現代社会は、神秘的・呪術的な宗教や終末論を標榜する宗教に若者が関心を寄せる条件を備えている。新新宗教に

共通するエコロジカルな世界観や反合理主義、反物質主義は、若者を引き付ける魅力をもっている。また、若者が一般的にもっている神秘的・霊的な渴望に応えるものは、新宗教や一部の古宗教にしか見あたらない。

現代の若者の大多数は自由を好み束縛を嫌う。しかし、教団は嫌うが宗教的なものへの関心はかつてなく強い。教団宗教に結びつかないが、神秘的・呪術的なもの、さらにスピリチュアルなものに対する渴望は、現代文化を形成する大きな要素である。宗教的大衆文化の裾野は広い。

新新宗教の大規模なものの中には、例えば「真如苑」のように教義と組織の合理化を進め、結社的・組織的な新宗教へ上昇転化する可能性をもつものがある。また反対に、カルト的な「小さな神々」へと零細化して消滅していくものも数多くある。また、民俗宗教や民間信仰である古宗教に吸収されたり、埋没していくものもある。

ホの状態では、上向きと下向きの矢印を\*マークの横に付けた。新新宗教の上昇傾向と下降傾向を表している。もちろん、いつでもいかなる宗教も、既成宗教化という上昇傾向と民族的・呪術的古層への下降傾向が存在している。現代の状態を最も的確に表現するには、ACDBとつながった円の、CとDの重なるところに\*マークを記すべきで

ある。新宗教と新新宗教がオーバーラップするところに、現代の日本人一般の宗教意識の最大公約数的な中核があると思われる。

##### 五 宗教意識の複合性

従来の宗教社会学では、宗教を次のように定義することが一般的である。宗教とは、超自然で超経験的な存在に対する、また、俗なるものから峻別された聖なるものに対する観念や態度、行事の体系である。また、宗教とは、世界と自己と人生に関係する統一的で究極的な意味の体系である。

後者の定義に関する問題、つまり、自分とは何者なのか、自分の生と死の意味は、自分はどのように生きるべきか。人間は時として問わずにおれない。「宗教の世俗化」によってその意味づけが弱体化すれば、誰かがあるいは自己自身がそれを補強しなければならない。世俗化との相互連関によって、宗教は個人においてのみならず（見えない宗教）、社会において神秘化し再聖化する（見える宗教）可能性がある。

図1の口からハへ、ニからホへの移行に、日本人の宗教意識の最大公約数的な中核の充足を求める宗教回帰を認め

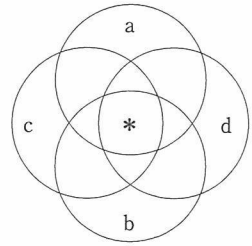


図2

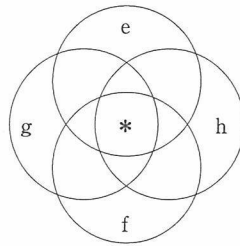


図3

本人一般の宗教意識そのものは大きく変わることがなかった。図2と図3で説明を加えたい。

戦後日本社会の宗教変動は、宗教意識の最大公約数的中核部分をめぐる展開であった。それを\*マークで示し、その特徴的内容を図2で、その構造的側面を図3で表わす。

図2のaは「おかげ意識」、bは「たたり意識」、cは「現世利益」、dは「祖先崇拜」である。図3のeは「観念性」、

fは「身体性」、gは「個人性」、hは「集団性」である。世俗化」や「教団の世俗化」に後続して宗教回帰の現象が生じる。宗教回帰が一段落すると、「教団の世俗化」が進行する。世俗化と宗教回帰の循環が見られる。世俗化と宗教回帰は宗教現象の表裏をなしている。世俗化は歴史の大きな流れではあるが。

さて、時代社会の政治的・経済的要因による社会構造の変化に対しても、日

fは「身体性」、gは「個人性」、hは「集団性」である。日本の宗教はほとんどすべて、図2や図3の内容と構造を程度の差はあるが備えている。したがって、図2と図3の\*マークは図1の\*マークのところに位置づけられるが、図1のイロハニホのそれぞれの全体を、図2や図3が包み込んでいくわけである。

宗教学者の門脇佳吉は、日本人の深層心理の基底である原始的心性として、大自然のもつ「豊穡の霊力」に対する信仰と、大自然の圧倒的暴威の人格化である「たたり神」に対する信仰を挙げている。「豊穡の霊力」信仰は「大地母神的自然」信仰へ、「たたり神」信仰は「怨霊」信仰へ、それぞれ変化していく。日本的な二元的宗教意識を論じることが出来る。前者と後者のそれぞれを、母性的宗教意識と父性的宗教意識、原恩の宗教意識と原罪の宗教意識であるといえる。おかげ意識とたたり意識も同じ文脈である。

宗教学者の柳川啓一は、日本人の基底な宗教意識として、シャーマニズムと祖先崇拜に注目している。古代の卑弥呼から戦前の天皇まで、また、新宗教の教祖もシャーマンの一形態であるという。仏教は元来、出家によって自らが悟りを開き仏陀になることを説く宗教である。したがって、家や祖先崇拜は積極的に肯定されるものではない。し

かし日本では、祖先崇拜は仏教と結びついて日本人の中心的な宗教生活を形成してきた。シャーマニズムと祖先崇拜は、古来日本独自のものと外来のものとの融合によると考えられる。柳川啓一はそこに、日本人の宗教意識の固有性を指摘している。

現代日本人一般の宗教活動や宗教生活は、現世利益と祖先崇拜によって特徴づけられる。旧宗教や一部の新宗教と古宗教は、主に祖先崇拜に應えてきた。また、多くの新宗教や新新宗教、古宗教は、主に現世利益に應えてきた。それは一部の旧宗教にも見られる。

現世利益は、神仏の恵みが現世で与えられるという信仰である。密教の加持祈禱による現世利益は、修験道によってより一層、民衆の中へ浸透していく。民俗宗教や民間信仰においても、信仰生活の中心は祈願行為にある。また、村落共同体の守護神である氏神や鎮守は、氏子の祈願に應えてくれるものである。このような伝統の上に、現代の旧宗教から新宗教、新新宗教、古宗教にいたるまで、個人祈願と共同祈願の多種多様な現世利益が存在している。仏教国ではあるが、日本人の宗教意識の現世中心主義は非常に根深いものがある。

日本における家は、一貫して社会構造の基盤であった。

したがって、祖先に対する信仰は、日本人の宗教生活と宗教意識の根幹をなしている。家督相続による家制度が廃止された戦後においても、祖先祭祀の継承が義務づけられており、祖先崇拜の宗教や習俗は温存されている。祖先祭祀によって、死んだ近親者の成仏や祖霊への昇華と、祖霊による子孫の繁栄や加護が祈願される。

祖先祭祀には、仏教の「一切精霊」や「三界万霊」なども取り込まれ、民族を超えた信仰共同への広がりや、万霊祭祀の中への位置づけがある。はるかに家を超えたものである。もともと、同族や村の祭祀の中に祖先崇拜の原型的なものが存在した。

また、祖先崇拜による祖先祭祀の永続性の観念は、子孫の幸・不幸は祖先の加護ないし警告であると判断されることによって絶えず活性化される。幸は祖先のおかげであり、不幸は祖先のたたりである。また、永続する祖先祭祀によって、子孫は社会的アイデンティティの精神的根拠を得ている。

現代日本人一般の宗教意識として、現世利益は集団を含むものの、個人の救済や幸せが主に求められている。他方、祖先崇拜においては個人にもまして集団の救済や幸せが求められている。図3の個人性と集団性は、そのような宗教

意識の構造的側面を表している。あらゆる宗教意識は、個人によって担われているだけでは不確かで不安定なものである。集団的基盤をもつことで確実に安定したものになる。しかし、集団的宗教意識も個々人に担われない限りその活力を失い形骸化する。

また、祖先や神仏やお天道様などに対するおかげ意識は、観念性の高い宗教意識である。ある特定の行為や状態におかげや恩を感じる以前に、何ごともなく生きていることのおかげであり、恩である。自己の意識に関わらず生かされている思いである。この感謝の念であるおかげ意識は、理性的思考によるものである。

他方、死者の霊や神の怒りなどによるたたり意識は、生理的な恐怖感が根底にあり、身体性の強いものである。身にふりかかる不幸や不運に、悪霊や怨霊、不浄霊などを実感するのは原始的心性だけではない。不吉な予感に悩まされないものはない。死者の成仏や靈魂の祖靈化のための供養は、身体をもつてしなければならぬ。また、宗教の神秘体験は脳内現象か現実現象か定かでないが、体で分かっただことの衝撃は大きく深い。頭で分かっても体がいこうこのきかぬことは多い。「言分け」のレベルとは異なる「身分け」のレベルにおいて、切り離すことのできない古宗教

を日本人の誰もが深層心理にもっている。

図2と図3を重ねあわせることはできないが、四つの構造的側面をもつた四つの特徴的内容の複合体として、現代日本人一般の宗教意識を捉えることができるだろう。また、旧宗教では図2や図3の上半分に重点が置かれており、古宗教では下半分に重点が置かれている。新宗教や新新宗教はその中間部に重点が置かれている。

## 六 おわりに

文化庁編の『宗教年鑑』によると、全国社寺教会等宗教団体の信者総数は、一九八八年は約二億一千七十七万人、一九九四年は約二億一千九百八十四万人である。日本の人口をはるかに超える。信者数は宗教教団の届け出による公称信者数で、含みが多く実数は捉え難い。また、宗教団体総数は、一九八八年は二十三万二千八百二十八、一九九四年は二十三万一千四百二十八である。この十年くらいの信者数や宗教団体数は安定している。一九八〇年前後の十年間では、公称信者数は約三千万人増加していた。

NHK世論調査部の調査結果によると、日本人の信仰や信心の有無（質問項目、宗教とか信仰とかに関係すると思われることがらで、あなたが信じているものがあります

か)を、「神仏のいずれか、または両方を信仰している人」で割合を見ると、一九八八年で五五%である。前後十年間においても大差はない。この調査では信仰や信心を幅広く捉えている。また、先に挙げた文部省統計数理研究所の調査結果では、何か信仰とか信心とかをもっていると答えた人の割合が、一九八〇年代は三〇%強で安定して推移している。他の調査結果も同様の傾向を示している。

自覚的な信仰をもつ人の割合を、後者の三〇%くらいと考えると、日本人全体の信者総数は約二千七百万人(一九八八年の二十歳以上の人口は約九千万人)になる。新宗教と新新宗教の公称信者数は約五千万人である。実際はその三分の一や四分の一といわれている。四分の一と考えると、約一千二百五十万人となる。信者総数の約四五%になる。自覚的な信仰をもつ人の約半数が、新宗教や新新宗教の信者であると考えられる。

おかげ意識とたたり意識、現世利益、祖先崇拜などをうまくまとめあげているのが、新宗教の生命主義的救済観である。自分で選んで教団に入り、その中で教えを受け教えを伝える。そこに安らぎと生きがいと与えられる。運動組織体として、個人性と集団性に優れている。また、価値観の多様化と個人主義化に対応して、新新宗教の神秘的・呪

術的救済財が、「貧病争」や生の意味の希薄化などに速効的である。日本社会の宗教現象は、今後も、新宗教的なものや新新宗教的なものを中心として、日本人一般の宗教意識に應える形で展開していくと思われる。

長期的に見れば、旧宗教的なものと古宗教的なものに収斂していく可能性もある。新宗教的なものも新新宗教的なものも、本質的には旧宗教や古宗教の中に含まれていた。

近代化による社会構造の変化は、諸機能の著しい分化や分業化をもたらした。それを見事に反映して、宗教の分化や分業化が生じている。新たな装いのもとに、新宗教や新新宗教が救済財を提供しているにすぎない面がある。ともあれ、いずれは世界観や人生観の質が問われるだろう。

## 註

- ① H・コックス著、塩月賢太郎訳、「世俗都市」、新教出版社、一九六七年、を参照。
- ② T・ルックマン著、赤沼憲昭、J・スインゲドー訳、「見えない宗教」、ヨルダン社、一九七六年、T・ルックマン著、D・リード、星川啓慈、山中 弘訳、「現象学と宗教社会学」、ヨルダン社、一九八九年、を参照。
- ③ P・バーガー著、菌田 稔訳、「聖なる天蓋」、新曜社、一九七九年、P・バーガー、B・バーガー、H・ケルナー著、

- 高山真知子、馬場伸也、馬場恭子訳、「故郷喪失者たち」、新曜社、一九七七年、を参照。
- ④ B・ウィルソン著、井門富二夫、中野 毅訳、「現代宗教の変容」、ヨルダン社、一九七九年、を参照。
- ⑤ Gallup Report, 1987, Religion in America, Report No. 259, April, N H K世論調査部編、「現代日本人の意識構造〔第三版〕」、日本放送出版協会、一九九一年、などを参照。
- ⑥ D・プロムリー、A・シュウブ・Jr. 著、稲沢五郎訳、「アメリカ「新宗教」事情」、ジャブラン出版、一九八六年、井門富二夫編、「アメリカの宗教」、弘文堂、一九九二年、などを参照。
- ⑦ 読売新聞、一九九四年七月三日、などを参照。
- ⑧ 対馬路人、西山 茂、島菌 進、白水寛子著、「新宗教における生命主義的救済観」、「思想」、(NO. 665)、岩波書店、一九七九年、を参照。
- ⑨ 西山 茂著、「新しい新宗教の特徴と分類」、「大法論」、第五七卷九号、大法論閣、一九九〇年、島菌 進著、「新新宗教と宗教ブーム」、岩波書店、一九九二年、などを参照。
- ⑩ 文部省統計数理研究所編、「日本人の国民性」、文部省、一九八四年、を参照。
- ⑪ 室生 忠著、「若者はなぜ新・新宗教に走るのか」、時の経済社、一九八四年、米山義男編、「宗教時代」、晶文社、一九八八年、吉田 司著、「宗教ニッポン狂騒曲」、文藝春秋、一九九〇年、などを参照。
- ⑫ 門脇佳吉著、「日本人の宗教心と日本の将来」、門脇佳吉、鶴見和子編、「日本人の宗教心」に収録、講談社、一九八三年、を参照。
- ⑬ 柳川啓一著、「宗教的伝統の二面性」、「現代日本人の宗教」に収録、法蔵館、一九九一年、を参照。
- ⑭ 文化庁編、「宗教年鑑」(平成元年版)、ぎょうせい、一九九〇年、同(平成七年版)、同、一九九六年、を参照。
- ⑮ 前掲書、「現代日本人の意識構造〔第三版〕」、を参照。
- ⑯ 前掲書、「日本人の国民性」、を参照。
- ⑰ 読売新聞、一九八四年八月二十日、一九八九年十月十一日、などを参照。

参考文献

- ・ R・ロバートソン著、田丸徳善監訳、「宗教の社会学」、川島書店、一九八三年。
- ・ 井門富二夫著、「世俗社会の宗教」、日本基督教団出版局、一九七二年。
- ・ 柳川啓一編、「現代社会と宗教」、東洋哲学研究所、一九七八年。
- ・ 柳川啓一、安齋 伸編、「宗教と社会変動」、東京大学出版会、一九七九年。
- ・ 森岡清美著、「現代社会の民衆と宗教」、評論社、一九七五年。
- ・ 宮家 進著、「日本宗教の構造」(増補)、慶應通信、一九八〇年。



- ・塩原 勉著、『転換する日本社会』、弘文堂、一九九四年。
- ・大村英昭、西山 茂編、『現代人の宗教』、有斐閣、一九八八年。
- ・井上順孝著、『新宗教の解説』、筑摩書房、一九九二年。
- ・沼田健哉著、『宗教と科学のネオパラダイム』、創元社、一九九五年。
- ・高取正男、橋本峰雄著、『宗教以前』、日本放送出版協会、一九六八年。
- ・湯浅泰雄著、『宗教経験と深層心理』、名著刊行会、一九八九年。
- ・井上順孝、孝本 貢、対馬路人、中牧弘允、西山 茂編、『新宗教事典』、弘文堂、一九九〇年。

(本学助教授 社会学)