

宗教集団の内閉化と近代自由主義

島菌
(東京大学) 進

一 現代日本の宗教集団問題

日本の新宗教を中心に、世界の他の地域の宗教運動にも目をくばりながら、現代社会における宗教のあり方を考えるという立場から、現代日本の宗教集団問題について考えてみたい。一般社会の価値観と宗教集団の価値観がどのように関わりあうのかということが大きな問題となっている。この問題を考えるのに、新新宗教と呼ばれたり、あるいは、私が第四期の新宗教と呼んだりしている、比較的近年に発展した日本の宗教運動の特徴を考えることで、何らかの光をあてることができると希望している。

新新宗教、あるいは第四期の新宗教というのは、一九七〇年代以降に急速な発展をとげた宗教団体を指す。それらの宗教運動とそれ以前の宗教運動には、もちろん多くの共通点がある。したがって新新宗教も新宗教のカテゴリーに入れることができる。しかし、またさまざまないないわけではない。この違い、すなわち旧新宗教とは違う新新宗教の特徴を考えることが、そのまま近年の宗教集団問題を理解する手がかりになると考えられる。そこでまず最新の宗教集団をめぐって起きている問題を、いくつかの種類に分類してみよう。

(1) 信徒隔離問題

身近な親戚・縁者、とりわけ子供が突然、宗教団体に入ってしまった、そして家族や親戚との接触を断ってしまった——そのこと自体が問題となるという場合である。当事者からすると、大事な身内の者が、突然いなくなってしまう、いつまでも帰ってこない。あたかも誘拐にあったかのように理不尽に思う。統一教会（世界基督教統一神霊教会、原理運動）は六〇年代から長期にわたって、メンバーの家族との間に問題を起こしてきた教団として知られている。その他、当事者は宗教団体と見なしていないユートピアの共同体運動だが、宗教団体に近い性格を持っている山岸会、小さな集団ではあるがマスコミが大々的に取り上げて有名にイエスの方舟、最近ではオウム真理教などがこの問題で世間をにぎわせた。

(2) 欺瞞（強制）献金、欺瞞（強制）勧誘問題

統一教会のいわゆる靈感商法が典型的な例である。宗教的献金や勧誘はもちろん法的にも正当な宗教活動だが、宗教的な献金や勧誘として正当化できる範囲を超えるような欺瞞性や強制性があると疑われる場合である。本人の自発的な意思による判断ができないような状況が宗教側によって作られているのではないかということが問題になっている。類似した問題として、支持者集めの問題もある。統一教会のように「世界平和教授アカデミー」などといういわゆる「フロント組織」を多数作る場合があるが、その正体がなかなかわからないので、いつのまにかその教団の支持者にさせられているというようないふことが起こる。最近では宗教団体とはいくらか性格が違うが、自己啓発セミナーなどでも強制勧誘問題がとりあげられることがある。

(3) 世俗規範拒否・無視問題

教義に厳格に従うと、一般社会の規範に反する態度を取らざるをえなくなるという場合である。例えばエホバの

証人の輸血拒否の問題、学校での武道などの授業拒否の問題がこの部類に入る。あるいは統一教会の合同結婚式の問題、真理まことの友という教団が集団自殺を行ったというような問題である。世俗の法律体系、あるいは直接に法的な規制の対象にはならないけれども、常識的な規範となっているものに対して明確に否定していくような態度が宗教団体によって促されているということである。

(4) 攻撃的他者批判問題

(3)の「世俗規範拒否・無視問題」は、個々人の日常的信仰生活が社会の規範と対立するものであるが、教団が特定の社会勢力や社会規範のあり方に反対し、いわば戦いを挑むというのが「攻撃的他者批判問題」である。例えば統一教会や幸福の科学が現代日本社会の性道徳を批判したり、他宗教やマスコミの姿勢を正面から批判したりするのが良い例である。攻撃された側、とりわけマスコミや学者・著述家が反撃に転じ、激しい応酬になることもある。これは幸福の科学のマスコミ批判を例として、後に詳しくとりあげたい。

さしあたり、この四つの種類の問題が七〇年代以降の新しい宗教集団問題と言えるのではなからうか。もちろん、かつての新宗教にもさまざまな問題がつきまとっていた。たとえば、天理教、大本教などは長い間、一般社会との軋轢を経験した。現代の宗教集団問題は、そういうかつての宗教集団問題と重なる面もたくさん持っているが、しかしかつてとは異なる新しい様相があるのではないか、と考えるわけである。⁽¹⁾

たとえば、戦前の宗教集団抑圧でもっとも多かったのは、疑似医療による被害という嫌疑をかけられることであった。この場合は一般社会の合理主義的な規範に対して呪術的な医療を行うということが問題にされた。天理教と大本教、天理教系のほんみちなどの弾圧の場合には、天皇制やあるいは資本主義的な社会体制に対して破壊的な主張をするということが問題にされた。戦後は脱税、財政の不透明、内紛などが問題とされることが多かった。そうい

う従来の問題のあり方と、七〇年代以降の問題のあり方とを比べ、どこが違うのかを考えようということである。

これは実は大きな問題で、多くの調査・研究を必要とすると思うが、ここでは一つの手がかりを得るための準備作業として、次のような仮説を立てたい。最近の新しい宗教問題、宗教集団の問題の特徴として、自由とは何かという問題が関わってくる場合が多いのではなからうか、それが争点になることが多いのではなからうか、ということである。つまり、一般社会が認めている自由、世俗的市民的自由の規範に対して、宗教が挑戦してくるといった例がしばしば見られる。たとえば、信徒隔離の問題、欺瞞献金・欺瞞勧誘の問題は、一般社会では自由な参加、自由な宗教活動、自発的な参加、自発的な宗教活動であるかどうか疑われる行為に対して、宗教側ではそれは自由な参加である、自発的な宗教活動であると考えているものと見られる。洗脳とかマインド・コントロールというようなことも問題にされるが、これも宗教側からみれば自発的な改宗であるが、外部者から見ると自発的ではなく、欺瞞的・強制的なものに見えるわけである。

そこで宗教集団の側が自由に対してどういう考え方をもっているか、ということを探求課題にすえてみたい。もちろん宗教集団「問題」の特徴そのものにアプローチすることが必要なのであるが、筆者の調査研究は十分ではない。そこで宗教集団の特徴全体を見ながら、できれば宗教集団問題の特徴にも手を伸ばしていくという方法をとる。いわゆる新新宗教を見渡してみると、そこでかなり広く見られる宗教集団の特徴として、さしあたり次の二つがあげられると思う。

一つは宗教集団の内閉化と呼べるような特徴である。一般社会とのより明白な断絶、敵対ないし関係拒絶というものを志向する集団が増えてきているということである。いいかえると、一般社会の自由の規範に伴って尊ばれるさまざまな価値、たとえば、多元性・多様性というような価値、あるいは自由な情報へのアクセスというような価

値に対して、集團を閉じることによつて防衛をし、むしろ攻撃的に打つて出るといふような例が目立つようになってゐる。異なる価値や多様な情報の中で迷つたり、様々な対立が起こつたり、葛藤が起こつたり、他者の意思を恐れたり不安に思つたりしなければならぬ。そういうことが一般社会の日常生活で広まつている現象だとすると、そういうものから単一の世界観におおわれた生活、あるいは仲間だけからなる空間を作り、單純に敵である外部と対決するという傾向が最近の宗教集團の中で強まつていると思われる。

宗教集團が外部環境から自分たちを隔離するということは、歴史上さまざまにあつた。しかし、その場合、従来ならば隔離をすれば孤立した小集團にとどまつてしまふ、そういう犠牲を払わなければならなかつた、ところが近年は、外部社会との間に壁を作ることによつてかえつて成長のエネルギーが出てくるし、また安定した存続が可能になるといふ例が多いようである。内閉化が宗教集團の實際的な利益に合致しうる状況があるらしいのである。

もう一つは世俗的自由主義批判といふことである。教團が公然と近代的世俗主義的な自由の規範に挑戦していくという姿勢、社会に向かつて自由の限界を訴えていくといふ姿勢が目立つようになってゐる。一般社会の倫理的な規範や暗黙の合意に対して、正面から挑戦していくといふことである。とりわけ、欲望の自由、性の自由、思想・信条・表現の自由の過剰が問題にされてゐる。そういう抑制なき自由の過剰に対して制限を設けていく必要があるのではないか、一般社会はそれに対して何ら措置を講じていない、そこに問題があるのではないかといふ立場である。

また、自由主義が平等主義(非階層化)に通じる側面、あるいは個々人の人権の主張(義務なき権利の主張と捉えられる)につながる側面に対して批判の目を向けていく、といふ姿勢も強まつてゐる。社会制度に関しては、富や力の公正な配分といふ主張に対して、競争の自由、市場の自由を肯定しつつ、能力にもとづく結果の差、報酬の

差がなくてはならないはずだ。そうやってこそ社会には安定した権威秩序が成り立つという考え方が有力である。さらに、政教分離を批判して、公的儀礼や公教育における宗教の導入を主張する例もある。こうした観点から古い制度の復興を求めたり、新しい社会制度を提案するということも起こってきている。

この二つの特徴、宗教集団の内閉化と世俗的自由主義批判について、具体的な実例に即して説明を加えたい。例としては、エホバの証人と幸福の科学を取り上げ、それぞれの教団が上に挙げた二つの特徴をどう示しているか、について考察する。二つの特徴はさし当り別個のものであり、相関しあうものとは限らない。ある社会的背景を共有し、そこに困難を見ながら、異なる方向に打開の可能性を見ているものといえる。エホバの証人の場合は宗教集団の内閉化のもつとも典型的な例として見られるし、幸福の科学の場合には世俗的自由主義批判の典型的な例である。

二 エホバの証人と宗教集団の内閉化

エホバの証人は一八七〇年代にアメリカで成立した⁽²⁾キリスト教の中の千年王国的な運動、終末待望の運動である。多くの千年王国待望の運動が起きた中で、エホバの証人に特徴的なことは、まず他のキリスト教団体とくらべて異端性がはなはだしいことである。聖書解釈について、ひじょうに特異な点が多いのである。また、終末を待望するのだが、終末の重大な事件がいつ起こるかを特定し、それをバネとして運動を組織していく、という特徴がある。さらに、文書や聖書の配布を通して布教するという布教方法もユニークである。

次第に主流派のキリスト教から離れていき、今では多くのキリスト教徒がもうキリスト教のセクト(宗派)とは

認めていない。新宗教ということ、キリスト教以外の宗教と見なされている。いくらか似た種類の教団には、モルモン教とかセブンスデー・アドベンチストといった教団がある。いずれもアメリカ国内だけではなくて、世界中に多くの支部を持っているが、なかでも内閉化という点で典型的なのがエホバの証人である。

一般社会と厳しい対立関係にあり、しかし、にもかかわらず著しい成長を遂げている教団である。初期はそれほど著しい成長をみせたわけではなかった。厳しい迫害の歴史があり、とりわけ第一次世界大戦中には、戦争への不参加等々で周囲との対立が生じ、孤立した集団としての性格を強めた。その孤立によって、しかし逆に発展のエネルギーを得たようである。むしろ、第二次世界大戦前後から急速な成長を遂げ、この五十年間の拡大は顕著なものがある。世界の「伝道者」の総数は、一九三八年に五九、〇四七人、四九年に三二七、八七七人、九三年に四、二八九、七三七人と報告されている。

日本では戦前にも入っていた(灯台社)が、厳しい弾圧を受け、主な発展期は七〇年代から後である。日本の「伝道者」数は、一九六五年に三、六三九人、七五年に三〇、二九四人、八五年に九七、八三三人、九二年に一六五、八二三人と報告されている。長い歴史を持つてはいるが、七〇年代以降に急速な発展をとげたので、日本では新宗教と呼んでいいような性格を持つているといえる。なお、ここで伝道者とよばれるのは、後にも記すが、週に何十時間以上の伝道を義務づけられている人達である。伝道者の数は他の新宗教教団で公表される信徒数よりかなり少ないの数え方と見てよい。実勢はもっと大きく、教団の信徒数数十万、場合によっては百万以上と自称している教団に匹敵するくらいの勢いを持っていると思われる。

エホバの証人も新聞の社会面に多くの話題を提供してきた。一般社会との対立、葛藤、あるいは隔離の問題である。大きく二つにその理由を分けると、一つは市民的な共同生活への参加の拒否、不参加を要求しているというこ

とである。一般社会では当然全ての人が参加すると思われる事柄に、あえて参加しないということで、輸血拒否はその典型である。一九八五年に川崎の二〇才の少年が交通事故に遭い、両親が輸血を拒否して亡くなったという事件があり、世間で大きな注目を浴びた、時によって一般社会の医療サービスを拒否するわけである。

また剣道・柔道などの格技の授業参加拒否、これはもともとアメリカでの徴兵拒否から始まり、他者への攻撃を慎むという規範にしたがうところから来ているが、そのために場合によって卒業させてよいのかどうかという問題が生じたりする。また、国家や校歌や応援歌を歌わない、あるいは乾杯・万歳・おめでとうなどのあいさつをしない、誕生日・母の日・クリスマスなどのお祝いには参加しない——これらは偶像崇拜の拒否ということから来ている。国政選挙や学級委員の投票にも加わらない、PTAの役員にならないといった形の参加拒否もある。さらに信徒以外の人々と深くつきあつてはいけないという掟もある。

したがって当然、一般社会との人間的な結合が薄れてくることになる。なぜそういうことをしなければいけないかという、聖書の命じている規範と現在の社会的な規範が相異すると考えるからだ、その点をあえて際立たせるような行き方をとるのである。聖書の中では特にそれほど注目すべき箇所ではないと見なされているところを取り出してきて、そういう一節があるのだからこういう行為はしてはいけないと禁止規定が広げられていく。

外部者につきあつてはいけないもう一つの理由は、外部の世界は悪にまみれているので、外部者につきあいを深めると本人自身もその影響を受けるからである。そうすると、不可避的に一般社会との断絶を強めていくことになる。逆に内部の団結が強化され集団と外部社会との境界感覚が強化されることになる。それが信仰の強化、内部的な信仰の強化にもつながり、発展のエネルギーとなる。

こうした強い内部結束を助けるもう一つのものとして、信仰伝道活動への献身ということがある。戸別訪問を中

心とする伝道義務がたいへん重んじられる。最初は「研究生」とよばれ、教理を勉強するものとして教団と関わりを持つ。その研究生はいずれ伝道者になる者、なるはずの者として接し続けられる。半年から二、三年の勉強を経て伝道者になるのがふつうとされる。伝道者には「補助開拓者」「正規開拓者」「特別開拓者」という三つの段階があり、一番多いのは正規開拓者であるが、月に九十時間を伝道に捧げなければならないとされる(補助開拓者は六十時間、特別開拓者は百四十時間)。一日に平均しても三時間だからたいへんなことである。世俗的な家族生活や職業生活に大きな支障をきたすことになる。伝道活動ができるためにある種の職業を選ばなければならないということも生じる。

その他に多くの集会有り、出席しなければならない。近隣に王国会館というものがあり、週三回、日曜日以外は夜間に集会有る。しかも子供を連れて出席しなければならない。そうなると子供を通じての一般社会との接触も限定されてくる。また子供自身も世俗的な子供同士の交わりから離れていくことになる。その上、子供に高等教育を受けるということをお勧めない。子供の世俗社会での社会生活の範囲を限定していくことを家族に要求するわけである。

さらに家族皆が信仰していない場合は、家族の中の対立・亀裂を深める方向を促す場合もある。つまり、一般的な家族生活からさえ離脱しようとする。宗教的に団結した家族、宗教的コミュニティーに全部取り込まれた家族以外は正しい家族と認めない、という方向である。ある意味で「出家」を促しているわけである。特異な「出家」の形態を持つている団体ということになる。

以上、おおまかにエホバの証人の人々の宗教生活の特徴を描いてきたが、これは新新宗教の中のいくつかの教団が分け持つ特徴である。拙著『新新宗教と宗教ブーム』では、新新宗教の中で「隔離型」と呼べる教団が目だつて

(3)
 いると論じた。つまり、一般社会から隔離した宗教集団をつくるものである。新新宗教以前の宗教集団(「旧」新宗)も一般社会と区別された宗教集団をつくるが、それはまた一般社会との新しいつながりを求めようとする姿勢と不可分である。一般社会によき社会生活をもたらすために宗教集団があるという形で世俗内の宗教集団が位置づけられる。それに対して、新新宗教の中には一般社会の社会生活とのノーマルなつながりを長期にわたって絶とうとする性格が強いものがある。

具体的には空間的に離れたところで宗教集団をつくるものが増えてきている。新新宗教のすべてがそうなのではなく、逆にコミュニティをつくることをそもそも断念しているような団体もある。これは個人参加型と呼べるような団体であるが、いずれにしろ一つのまとまりをもちながら世俗社会と同一平面にあつて、頻繁な接触を持つような集団ではなくなってきた。そういう教団が増えてくるところに新新宗教の特徴があるといえる。統一教会にも隔離型の性格があるし、オウム真理教・山岸会・浄土真宗親鸞会などにそうした性格が顕著である。こういう集団では若者の失踪が問題になったり、閉鎖的な共同生活が問題になったり、献金や布施のあり方が問題になったりする。

共同生活を一生続けることを課している団体もあるし、一定の期間隔離された共同生活をした後で何らかの形で一般社会へ戻る道を準備している団体もある。もちろん完全に隔離された集団をつくれれば経済活動もできなくなるし、新しいリクルートもできなくなるので、何らかの形で一般社会との通路は持っている。ただその通路がひじょうに限定されたものになるわけである。

そして、しばしば信徒だけでつくる経済組織を持つようになる。つまり、宗教団体が経営している会社などがたくさんでき、それによって一般社会との通路を保つということが行われる。そういう団体では外部社会の情報との

遮断が行われていて、特殊な思想とある限定された情報の中に信徒はいわばどっぷりつかって生活することになる。その中では厳格な規律と激しい労働・修行・禁欲生活が行われ、しばしば強烈な指導者崇拜が伴っている。そこから強い団結と連帯感が生じることはいうまでもない。

エホバの証人もそれと同様の性格を分け持つており(指導者崇拜は乏しいが組織的命秩序が強固に存在している)、隔離性、あるいは内閉性ということがその特徴にあげられる。ただ、エホバの証人の場合、空間的に隔離された共同生活を行うということはない。通常の生活空間の中にありながら、実質的にさまざま遮断の手續きが行われ、隔離的な日常生活が行われるようになっていく。

ここで「内閉性」というのは、単に外部と遮断されている、断絶しているというだけではなく、外部に対して攻撃的な関わりを持統するということ、また、内部での組織的な一致団結がたいへん強いということである。多くの人が発的に統制にしたがって組織的に行動する仕組みがある。しばしば業務遂行的組織と隔離集団が結びついていく。したがって、きわめて数多くの人の間に行動・感情・意見の一致が実現し、異質性が乏しい集団が形成される。地域ごとの自由な行動は乏しい。信徒は巨大な組織の一部として、いわば軍隊的な組織行動に参加するような信仰生活に従っている。組織全体がいわば宗教マシン、布教マシンのようになっていく、ということが「内閉性」の一つの含意である。これはエホバの証人に典型的にみられるが、他の新新宗教に見られるし、さらにいくらか早い時期の新宗教、たとえば創価学会その他の宗教団体にもいくらか分け持たれている特徴である。

こうした内閉的集団の特徴として、組織の命令系統が確立して一元的な指揮系統になっている、ということもあげられる。しかもそれについて何らかの教義的な裏づけがあり、上からの命令に従わなければならないように義務づけられている。そういう仕組み、そういう特徴を宗教の歴史を貫いて過去にも存在した隔離性と区別して

「内閉性」と呼んだわけである。そういう内閉化によって、葛藤が極小化され、共同目標による一致を感じやすい、そのために効率的な共同行動がなしとげられ、忠誠や奉仕が得られやすい、メンバーはその組織に属していることによる前進感、成功感を感じることができ、などの効果が生じる。

他方、外部のリアリティから遮断され、信徒個々人の個人としての自立が阻害される、批判の自由、自由な提案、自由な討議というものは教団内部では行われぬ、自由に考え行動するという領域がますます宗教生活の中で狭められていく、という問題がある。おそらく、そういう教団に属した人は次第に組織への依存を強いられていくことになり、集団から離れた独立行動が苦手になっていく。事実、多くのものを集団に注ぎ込んでしまい、一般社会で独立して生きていくための資源や知識を失ってしまうということにもなる。そこからまた脱退者の悲劇ということが生じてくる。

さらに、こういう内閉的な教団に伴う特異な現象として、一般社会の人々に対する敵意と無関心という特徴があげられる。宗教集団では一般社会の関心を超越したところへ関心が向かっていくのは、ある意味で当然である。ところがそれが徹底していくと、一般社会の人々との連帯の意思をますます薄めさせることになる。とりわけ敵と想定される人々に対する激しい攻撃が目立つ例が多い。したがって外部からは教団利己主義というふうに感じられ、一般社会とは同じ基盤を持たない人たちの集まりと見られがちになる。

三 幸福の科学と世俗的自由主義批判

次に幸福の科学を例にとり、世俗的な自由主義への批判ということについて見ていきたい。⁽⁴⁾幸福の科学は一九八

六年に設立され、当初は一般社会との葛藤の少ない教団と見なされていた。教義の特徴の一つとして、心なおしや道徳的成長を強調し、現世利益や癒しにあまり関心を向けず、ということがあり、靈感商法(欺瞞献金)や強制勧誘というようなことではまったく話題にならなかった。

ところが八九年から九一年、とりわけ湾岸危機の時期に急成長をとげ、この時期から社会的な主張を表に立て、変革的、攻撃的な側面が表面化ようになってきた。教祖が著した書物を販売するということが布教の手だてであり、その宣伝を華やかに行う、新聞に全面広告を出したり、宣伝カーを走らせたり、アドバルーンを上げる、といったことで注目されてきた。またたいへん目立つ集会を行う。東京大学の安田講堂の前で集会を行ったり、東京ドームで集会を行ったりする。その際広告会社とタイアップしてまことにきらびやかな集会の演出を行う。レーザー光線ショーなどを行う。マスコミ関係者を多数招待する。そして信徒数の増大を誇示する。集会では教祖が、今後の社会を新たに導く責任を持った指導者なのだと言明し、いわば挑発的な姿勢を示したわけである。

そういう経過があり、多くの批判文書が出されるようになった。週刊誌による批判記事、攻撃記事に始まり、組織的な教義批判を行う書物まで登場する。そうした「戦い」のクライマックスとして、九一年九月、いわゆる「フライデー事件」が起こされた。週刊誌「フライデー」や他の講談社発行の雑誌で多くの攻撃記事が掲載され、幸福の科学は講談社に対して、たいへん目立つ抗議行動を行った。会社に対して信徒から大量のファックスが送られる、また集会やデモ行進がなされ、多くの訴訟が起こされる。それによってさらにまた世論からの激しい批判を招くこととなった。

それ以後は、このように目立つ紛争は起こっていない。しかし、幸福の科学はその後も東京ドームでの集会を続け、大新聞に大きな書物の広告を出し続けている。また、脳死反対、ヘアヌード写真反対、あるいは他教団への正

面からの批判など、教団の社会的主張公的主張を広く世間に訴え続けている。

この幸福の科学の特徴として「世俗的自由主義批判」とよんでよい姿勢がある。⁽⁵⁾それは特にマスコミ批判に典型的に現れている。実は、「フライデー事件」が起こったために世間が注目するようになったが、すでにその前からマスコミ批判の主張を幸福の科学は行っていた。それは、この教団の現代社会のあり方に対する批判の重要な論点の一つであった。いわば幸福の科学的な「世直し」の思想があり、それがマスコミ批判というところにとくに顕著に現れているのである。

『アララーの大警告』という本は、一九九一年の一月、フライデー事件よりも半年以上も前に出ていたものである。その後、この本は高橋信次の霊言を伝えたものであって、幸福の科学の主張そのものではないとされるようになったが、当時は強い影響力をもった書物である。その中で相当長文にわたりマスコミ批判が行われている。九三年の『ダイナマイト思考』をも参照しつつ、その内容を要約すれば、以下のようになる。――マスコミはいまや専制権力のごときものとなり、一方的な考えを人々に押しつけようとしている。表現の自由というが、自らの言動に責任を取ろうという姿勢がマスコミには欠けている。マスコミはある種の正義感に基づいて行動しているけれども、それは確かな価値基準に基づくものではなく、偶像崇拜や盲目的信仰のようなものだ。とりわけ、尊敬されている指導者や影響力のある人々たちを批判し、引きずりおろすことに力を注いでいる。特定の対象に批判を集中させるやり方は魔女狩りに似ている。そもそもマスコミ自体が多くの人々に影響を及ぼそうとしており、一つの新宗教ともいえる。ただ、マスコミには偉大なもの、尊敬すべきものを尊ばず、大衆の嫉妬心におもねる性格がある。マス・デモクラシーを志向し、数中心の考え方になりがちである。愛や反省を重んじる信仰心と真つ向から対立するのである。

こういうことがすでに「アララーの大警告」で述べられていた。したがってフライデー事件というのは単に大川隆法という指導者を個人的に誹謗された、中傷されたということに対する反応ではなくて、その背後にマスコミ批判を通しての世直しという動機を持っていることを理解する必要がある。

さしあたりのきっかけは「フライデー」八月二十三日・三十日合併号に、間違った記事が載せられたということである。石原相談室というものを墨田区で開いていた石原常治氏が、「中川一郎」と名乗る人物がノイローゼで相談に来たことがあるという話をした。それを「中川隆」(大川隆法氏の本名)がノイローゼであったという記事に捏造したことへの抗議に端を発している。それに対して「講談社フライデー全国被害者の会」(会員三千名)を結成して訴訟を起こした。講談社社長の野間佐和子氏、「フライデー」編集長、ジャーナリストの早川和廣氏、宗教学者の島田裕己氏らを相手とって、原告団一人あたり百万円、合計三十億円近い損害賠償の追及訴訟を起こした。

これについて景山民夫・小川知子編の「宗教の反撃」という本を見ると、幸福の科学の教団側の論理が展開されている。すなわち「精神的公害訴訟」という位置づけである。これは宗教的人格権に対する侵害であるという。「宗教的人格権」は一九七九年に山口地裁で、八八年に最高裁で判決が出た自衛官合祀訴訟をふまえている。そこで取り上げられた宗教的人格権の概念を異なる文脈に適用しようということである。「静謐な環境のもとで宗教生活を送るべき法的利益」というのが、自衛官合祀訴訟での宗教的人格権の定義であるが、それに対して「宗教上の領域における心の静謐の利益」、具体的には「自ら帰依する宗教団体およびその信仰の対象たるご本尊を、いさぎやかな誹謗中傷の言論で傷つけられて心の静穏を乱されることのない利益」であると言い換えている。ここでは言論の自由の限界が問われていると、正面から述べている。つまり、宗教の権利・信仰の権利と表現の自由・言論の自由が対立することがあり、宗教批判の自由には限界があるのだという主張である。

加えて、戦後の宗教に関する法的状況が宗教を不当に低い地位においてきたとも論じている。これは宗教の復権のための闘争、新しい宗教の時代を切り拓くための闘争であるという。また日本だけの問題ではなく、世界的にもそういう問題が起こっている、世界各地で「神冒瀆罪」というものがあるのではないかと主張し、イスラム圏、たとえばサルマン・ラシュディの「悪魔の詩」の事件も引用している。キリスト教圏、例えばアメリカ合衆国でも、ある州ではそういうことがあり、イギリスやドイツにもそういう規定があるという。けっして自分たちの主張が孤立した、特殊なものであるわけではないということも述べている。

先にマスコミ批判の背後に世直しの動機があると述べたが、続いてその世直しの構想について紹介しよう。これは「ユートピア価値革命」などの本に鏤々述べられている。それによるとこの幸福の科学の運動は、単に個人が救われればいいという運動ではない、社会に積極的に働きかけていく運動なのだと言われている。新しい価値を社会に主張していく、そういう要素がこの運動の特徴であるという。つまり新しいユートピアを作る運動であるとし、それについてすでにいくつかの構想を示している。新しい文明を担っていく責任が現代人にはあるという主張である。

戦後の政教分離体制に対する批判も明確に打ち出されている。政教分離体制は戦勝国側が日本を弱体化するという意図を背後に隠したものである。日本の脅威の原因は日本の精神性にあつた、日本の精神性を弱めれば日本は弱体化するという動機でこの政教分離体制が打ち立てられた、という。国民の側は、戦争は嫌だというアレルギーや軍国主義に対する反発から、易々として戦勝国に従ってしまった。国家の宗教に対する支持の排除ということは、それだけで間違つたものとはいえないが、それが宗教そのものの否定ということにつながつてしまった。これによつて戦勝国の意図が生きることになつてしまった。今は信教の自由ということを宗教を自由に発展させることとして

受け止めるべき時代に来ているのだという主張である。

さらにさまざまな側面から理想的な社会制度を目指す改革案を示している。政治については、現状は衆愚政治に堕しているとして批判し、徳治主義の要素を取り入れなければならない、という。経済については、価格・利息・税金などを形式的な平等に基づくあり方から変えていくべきだ、という。宗教的な価値、道徳的な価値を反映した価格制度・税金・利息を考えなければいけない。たとえば、精神的な価値の高い商品は付加価値があるわけだから、値段が高くなるべきである、という(このあたりは、安くした方がよいという議論もできそうに思えるが、詳しい議論はない)。また、家族については女性が高い社会的地位につくことを推進することには反対である。女性の魂は補助者として作られている。女性は家庭的であるべきだ、という。教育については、今の学校制度の中では人間にとって一番大切なものが教えられていない。それは宗教的価値である。「愛なき人生は不毛である」「人間は永遠の生命を生きている」「他の人々に奉仕するような生涯を送るべきだ」——こういった根本的な真理を教えなければならぬ。さらには生命倫理についても、死に際して靈魂にショックを与えるような、脳死段階での臓器移植には反対であるという主張を打ち出している。

以上、幸福の科学のマスコミ批判と世直し思想についてあらまし述べてきたが、そこでの世俗的自由主義批判の動機は次の二点にまとめられる。まず、現代の社会は宗教的・道徳的価値を軽視している、それがアナキーに通じているということに対する批判。もう一つは嫉妬にもとづくものとしての平等主義に対する批判、現代社会は精神的宗教的価値に基づく差異化の必然性を見失っている、ということに対する批判である。要するに過剰な自由による混乱に対して權威の再確立ということを訴えている。とりわけ宗教的価値の喪失をもたらすような、無軌道な自由への批判というところに力点が置かれている。

かつての新宗教も近代社会批判、唯物思想批判を口にしなかったわけではない。しかし同じように唯物思想批判、「自由」に対する批判といってもその意味が相当に異なってきた。たとえば大本教などが世俗的自由や唯物思想の批判をする場合には、階級差別に対する批判、搾取に対する批判、貧富の差に対する批判、利益追求の自由に対する批判というような側面が強かった。これに対して、現代の新新宗教が世俗的自由や唯物思想の批判をする場合には、欲望追求の自由の批判、あるいは個人の権利とか実質的平等に通じるような側面での自己主張的な自由への批判へと力点が移っている。かつては社会的公正とか富や力の分配を問題にし、被抑圧者の立場からの抗議という側面が強かったのに対して、現代の新新宗教は過剰な平等主義や過剰な個人主義を批判するという方向に向きを変えているといえる。

四 現代宗教と自由批判

エホバの証人を例として宗教集団の内閉化について述べ、幸福の科学を例として世俗的自由主義批判について述べてきた。エホバの証人の場合は内閉化の側面にもつぱら傾斜しており、幸福の科学の場合は世俗的自由主義批判に傾斜しているということである。この二つの動きはさしあたり別個のものであるが、まったく無関係のものではなく、現代社会のすう勢への抵抗という動機において、相互に関連しあっているようである。統一教会などの場合は明らかに両方の要素を持っている。オウム真理教の場合も極度の内閉化と出家主義という形での世俗的自由主義批判が共存していた。ところがワールドメイトや幸福の科学の場合、内閉性は目立たない。このように各教団によって違いがあるけれども、両方の傾向に共通しているモチーフがあるといえるのではないか。

それは、現代社会の自由のあり方に対する根本的な批判ということである。それも欲望追求の自由、個人の権利の主張と通じるような自由の過剰に対する批判ということである。どのような社会的な立場の人にしろ、自己中心的な自由をもてあまし規律を失っている、自己制御できなくなっているということへの恐れ、いらだち、怒りがあると思われる。このように過剰な自由が生の秩序の全面的崩壊というような意味で危険と感じられるようになったのは、比較的新しいことである。

それが信教の自由とどう関わってくるかというと、宗教的価値の実現のためには信教の自由に依拠するが、それが人権一般の擁護に通じるものだという意識は乏しいことである。弾圧から解放された戦後の新宗教がもっていたような自由と人権の擁護の姿勢、すなわち国家権力に対するマイノリティとしての立場から信教の自由を主張するという姿勢はあまり見られない。つまり信教の自由と人権意識の接点が欠けている。むしろ、人権一般と宗教的価値は対立する可能性をもつという思想が目立つ。

近年の宗教に関してしばしば問題になるのは、教団対個人の自由という問題である。マインド・コントロールとして問題にされることの一面もこれに関わる。宗教教団の自由が個人の自由に対立する場合が増えており、思想的にもそれを正当化する態度が見られる。つまり教団の側に個人の自由には限界があるべきだという主張があり、それが勧誘・献金の仕方や信仰活動のあり方、あるいはマスコミとの対し方に反映していると考えられる。当然一般社会の側ではそれを敏感に察知し、教団側に対して一般社会が認めている自由をもつと認めるようにという要求を示すようになる。そういう形での宗教批判、教団宗教批判が目立つようになっていく。

以上のように考えると、現在の状況は次のように要約されよう。人権とか私的自由の尊重といった価値と結びついた近代的自由をマスコミが主張すると、それに対して宗教の権威の回復、宗教的価値を浸食するような過剰な自

由への批判ということが宗教の側から唱えられている。それは、世界的なファンダメンタリズムの登場ということとも共通する側面を持つている。世俗的自由主義が批判され、宗教的自由主義が後退して、反自由主義的な宗教の主張が興隆している。そういう世界的状況と日本の新新宗教をめぐる状況が関連しているのではないかと思われる。自由主義陣営が宗教と連帯して、世俗主義的思想と結びついた社会主義と対抗しようとしていた冷戦時代とはかなり異なる思想状況が背後にあるわけである。

もともと先進国のファンダメンタリストや宗教復興勢力が自由競争と市場経済による秩序形成に期待をかけるのに対して、第三世界や発展途上で顕著な成長をとげている宗教復興勢力の場合には、資本主義的な社会制度、とりわけ富の不正な分配への批判という側面からの世俗主義批判があつて、ややニュアンスを異にする。近代的な自由のうちの自由主義経済に対する評価の相違である。けれども全体としては、現代の先進国が奉じている価値原理としての自由（人権、自立、非階層秩序化）に対する反対という点での共通性の方が大きい。先進国、非先進国、どちらの宗教運動の場合も近代自由主義対宗教という対立が基調となつていってよいであろう。

この節で述べた図式はたいへん大ざっぱなもので、具体的な事実に基づく裏付けを欠いている。現代世界の宗教と自由の関係を論じるには、周到な調査研究と理論的検討が必要であることはいうまでもない。その不備については、読者のご寛恕を求めたい。しかし、ともかく現代日本の宗教集団問題を理解するには、そうした大きな流れを背景において考察することが不可欠になってきている。そうした研究の必要性を訴えることができるとすれば、この論考の目的の大方は果たされたことになるであろう。

(一) 井上順孝他編『新宗教辞典』弘文堂、一九九〇年、の中の、「Ⅵ、新宗教と社会」「二、法と新宗教」「三、法と摩擦」「三、マスコミ

と新宗教」の項が参考になる。

- (2) エホバの証人については、主に以下の文献を参考にした。James Beckford, *The Trumpet of Prophecy*, Basil Blackwell, 1975. 生駒孝彰「アメリカ生まれのキリスト教」旺史社、一九八一年、沼田健哉「現代日本の新宗教」創元社、一九八八年、大泉実成「説得——エホバの証人と輸血拒否事件」現代書林、一九八八年。

- (3) 島蘭進「新新宗教と宗教ブーム」岩波書店、一九九二年。

- (4) 幸福の科学の概要、その社会観マスコミ観、またいわゆる「フライデー」事件については、主に以下の文献を参考にした。大川隆法「ユートピア価値革命」土屋書店、一九八九年、大川隆法監修「神理用語の基礎知識」幸福の科学出版、一九九〇年、大川隆法「アララの大警告」幸福の科学出版、一九九一年、島田裕巳「神サマのつごう——終末のフィードバック」法蔵館、一九九二年、大川隆法「フランクリー・スピーキング」幸福の科学出版、一九九三年、同「ダイナマイト思考」幸福の科学出版、一九九三年、同「ユートピアの時代」宗教法人幸福の科学事務総合本部、一九九三年、景山民雄・小川知子編「宗教の反撃」幸福の科学出版、一九九三年、沼田健哉「宗教と科学のネオパラダイム」創元社、一九九五年。一九八〇年代後半以降の日本の言論界におけるマスコミ批判の潮流については、たとえば、西部邁「マスコミ亡国論」光文社、一九九〇年参照。なお、幸福の科学の一九九四年以前の教義の概要については、Susumu Shimazono, "New New Religions and This World," *Social Compass*, vol. 42, no. 2, 1995. に筆者なりの理解により、概要を述べている。

- (5) 新新宗教と近代自由主義の関係については、「自立」の理念との関係から、島蘭進編「何のための〈宗教〉か？」青弓社、一九九四年、でもわずかながら触れられている。

(付記) 本稿は一九九四年六月二五日に札幌大学で開かれた、第二八回宗教法学会での報告記録に大幅に加筆したものである。その後の宗教集団問題の展開は、本稿で取り上げた視角からの考察が、緊要の課題であることを裏づけることになったといえよう。拙著「オウム真理教の軌跡」岩波書店、一九九五年七月、をも参照していただければ幸いである。