

文化闘争としてのアメリカ・カルト論争

中野 毅
(創価大学)

一、カルト問題に論及する立場の問題

社会現象一般についても当てはまるが、特に宗教や宗教現象について論及する場合、いかなる価値判断や立場の上で語っているのかということが重要な問題となる。社会科学の発展に伴ってこの問題は種々論じられ、マックス・ウェーバーが提唱した「価値中立性」の原則やE・フッサールやA・シュッツらによる「価値判断の停止」(エポケー)の方法は、この問題を社会科学の方法論上の重要テーマとして考察したものであった。

過去の歴史的現象について語る場合は、ともすると見逃されやすい問題ではあるが、現時点において社会問題となり、評価が大きく分かれる諸現象について研究したり論及する場合には、十分な批判的検討が必要である。今回のシンポジウムのテーマとなっている「宗教活動の自由」、いわゆる「カルト」と称されている運動の自由をどの様に考えるかというテーマは、この「立場」の問題についての厳密かつ自省的な検討を避けては語れないテーマであるといえよう。立場の相違によって、考察対象となる宗教現象のとらえ方や描き方、また評価が異なってくるからであり、端的に言えば、関与する者の実存的立場や当事者性が直ちに問われてくるからである。

宗教現象をあつかう宗教学や宗教社会学の世界では、この問題についての検討を比較的慎重に深めてきた分野であるといえる。そこでの最も基礎的な区分は、対象への研究態度や方法を規範的立場と記述的立場とに立て分けることから出発する。規範的立場とは、ある特定の価値判断や倫理的立場を前提に問題を論ずる立場であり、宗教研究の領域では「神学」や「教学」「宗学」、さらに「宗教哲学」などが含まれると考えられている。これらが、ある宗教の神学上の正統性や正当性、また本質などを問題とするのに対し、他方の記述的立場では、価値判断的議論や解釈を極力排除し、宗教現象を社会科学的調査法などの経験科学の方法に基づいて客観的な把握と叙述をめざすものと、さしあたり区別しておく。宗教研究においては、歴史学としての宗教史、宗教社会学や宗教心理学などの社会科学研究などが、この立場からの研究と考えられている。

このような問題視角から、「カルト」問題や「カルト」教団に対する各種の評価や論調を検討してみると、いかなる立場で論じているのかという問題に無頓着、あるいは再検討しないままに関わっているケースが多く、その結果、広い意味で上記の規範的立場に意識的にせよ無自覚にせよ立っていることが多い。

まず第一に、「カルト」問題を論じる主体者としてあげられるのが、「カルト」教団による「被害者」や、子供や親族が「カルト」に入信したことによる悩みや被害を受けたと感じている「親族」の方々である。いわゆる「カルト」に反対する運動や団体の中心的担い手でもある。これらの人々が被った精神的肉体的苦痛や困難は決して無視できないし、いわゆる当事者の声、経験として重要である。⁽¹⁾まして教団と直接関わりのない人々まで無差別に殺戮した地下鉄サリン事件等を引き起こしたオウム真理教は決して許すことはできず、その被害者に対しては心から哀悼の意を表するものである。このような被害を受けた経験が現在の反カルト運動の強い推進力になっているが、その見解や「カルト」への批判は、上記の区分からは規範的立場であることはいうまでもない。

第二に、「被害者」に同調しつつ、しかし一見すると普遍的な観点から、「カルト」は社会的に有害な団体であり、特に未成熟な青少年に有害で神秘的な観念を植え付ける危険な団体であると批判する立場がある。特にマスコミやジャーナリズムの世界などを中心とする論調は、世論の御意見番であるとの高尚な自覚からか、こうした論調が多い。しかし、そうした主張の背後には、何が社会的に有益で、現代の青少年には何を植え付けるべきかという彼らなりの価値判断や思想が前提とされていることを忘れてならない。上記の区分から言えば、社会一般や当該集団が是とする規範的立場からの発言である。

第三にあげられるのは、「カルト」に反対する運動や脱カルト団体の活動に積極的に関与している宗教関係者の態度である。後述するように、アメリカ合衆国における反カルト運動では伝統的キリスト教会の牧師たちが被害者に対する信仰上のアドヴァイザーとして、また脱会活動におけるディプログラマーとして重要な役割を演じていた。日本においても、何人かのキリスト教の聖職者が同様の活動をしていることが知られているが、ほかにも伝統仏教教団の僧侶たちが脱カルト運動の推進と「カルト」からの離脱者へのケアなどの運動に携わっている。こうした人々が反カルト運動に関与する動機には、被害者救済や弱者救済という「社会的正義」の実践という理由も見られるが、その根底には彼らの宗教的信仰に発する意義付けがなされている。その場合、やや極端に表現すれば、「カルト」教団は宗教的異端であるという評価がなされていないだろうか。少なくとも、「誤った信仰の道に踏み出してしまった羊たちを、正しい道に連れ戻そう」という宗教的動機が横たわってはいないだろうか。この立場も、明らかに規範的立場である。

第四に、「カルト」問題には、多くの弁護士や裁判官など法律家が関与している。こうした人々は、成文法という客観的基準に基づいて判断を下すため、これまで述べた規範的立場より主観性の入り込む余地は少ない。しかし、

法体系自体が国民の行為の法律上の善悪を定めた規範であり、法律に基づく判断や判決は広い意味での規範的行為である。

言うまでもなく、私自身もこれらの諸立場からの関与や活動を否定する者ではなく、それぞれの意義を認めているが、いわゆる「カルト問題」には、これほど多くのさまざまな規範的立場からの発言や関与が、現在進行形で起こっている課題であることを、まず確認しておきたい。そのことが「カルト問題」を、第三者的な観察者の参与する余地が極めて少ない、客観的で冷静な判断を困難にしている「論争的課題」たらしめているのである。しかしながら、であるからこそ、規範的立場からの判断を極力排除し、問題の事象を経験科学的に、かつ客観的に把握することをめざす記述的立場による問題の把握が現時点で必要であると考えている。もちろん社会現象や宗教を含む文化現象をとらえる記述的立場といっても、完全な客観性は不可能であり、相対的な意味でのそれではないことは十分に自覚した上で、本報告は記述的学問としての宗教学、特に宗社会学の立場から、「カルト」問題を見たい⁽²⁾。

ここでいう私の宗社会学の立場とは、現在、「カルト」と称されている諸運動を「新宗教運動」とみなし、その発生の経緯と歴史、掲げる理念、担い手や組織構成などの諸要素を社会的事実として把握することから出発する。その上で、その運動のリーダーや一般信徒などの担い手たちが構成する、彼ら自身の宗教的世界を、彼ら自身の文脈において「内在的に」理解しよう努める。後者は別名、宗教現象学的方法といえるが、この理解なくしては研究者自身の恣意的な解釈枠組みにおいて、当該現象を解釈してしまうことになり、規範的解釈に陥ってしまう。しかしながらまた、ここで終わってしまったら当該運動の主観的世界に入り込むのみで、客観的科学として対象との適切な距離、デタッチメントを避けることになり、その運動にのめり込む危険性を脱却できない。従って、最後に必要な作業は、当該運動を取り巻く周辺社会、あるいは一般社会との関係性を的確に把握することである。それには周辺社会からの反応や評価、周辺社会の一般的「宗教的世界」との距離⁽³⁾、対立や緊張を把握して、広い社会的文化的文脈の中で当該運動を位置づけることである。

二. アメリカ「カルト」論争の歴史的社会的背景

(1) 「カルト」と呼ばれた運動は、どのような運動であったか

一九六〇年代のアメリカ合衆国では、ベトナム反戦運動や公民権運動に続く対抗文化運動の展開の中で、従来の主流派キリスト教的伝統と異質で、かつ極めて多様な新宗教運動が發展した。一九七〇年代に入ると、それらは青少年層の多くの注目を浴びるようになり、若者の間に急速に広がった。ペラーが「新しい宗教意識」と呼び[Gilock & Bellah, 1976]、ウィルソンが「セクタリアニズム」[Wilson, 1976, 1990]と称した宗教現象またはさまざまな新宗教運動である。これらの運動を分類すると、

- ① イエスを既成のキリスト教会文化への対抗の象徴として再解釈し、キリスト教を再生または改革しようとする傾向にある「ジーザス・ムーブメント」(Jesus Movement)⁽⁴⁾。
- ② インドのヨガの修行法や真言の朗誦、瞑想などの東洋宗教の技法をもちいて人間に内在する霊性の開発と宇宙の根元との霊的合一などをめざす運動。
- ③ 心理学や精神分析の技法をもとに感受性の再開発訓練をおこない、日常生活の中で抑圧されている自己の解放と本来の自我の実現をめざす「ヒューマン・ポテンシャル運動」(Human Potential Movement)⁽⁵⁾。

などに大きく分けられる。

これらの運動やグループは極めて多様かつ多数であるが、今日、アメリカで「カルト」という否定的なラベルを貼られている新宗教は、その中から生き残り、発展した集団である。その代表的なものを挙げれば、①の系統では、「神の子供たち」(Children of God, 1968) があげられ、その後「愛の家族」または「家族」(The Family) と改称している。「人民寺院」(People's Temple, 1963) も、広くはこの系統である。②の系統では、ヒンドゥーの伝統を基礎とした「国際クリシュナ意識協会」(International Society of Krishna Consciousness, 略称 ISKCON, 1966)、「神の光教団」(Divine Light Mission, 1971) がある。広い意味での東洋系宗教としては、「アメリカ創価学会」(略称 SGI-USA, 旧 NSA, 1960) も含まれよう。「統一教会」(The Unification Church, 1954) も東洋で生まれた宗教という意味ではここに属するが、神の意志に従う唯一独自のキリスト教であると彼ら自身は主張している。③の系統に属する運動の最初の組織的出現は人間性心理学協会 (Association for Humanistic Psychology, 1962) であるが、「エスト」(Est) や「超越瞑想」(Transcendental Meditation) が代表的な運動である。ただし、後者はヒンドゥーの伝統を採り入れたものである。カルトとして批判されるようになった「サイエントロジー」(The Church of Scientology, 1955) も、この系統に属する。

これらの運動の多様性にもかかわらず、共通している点は、西洋の物質文明に対して東洋の精神文明を評価し、人間の理性や合理性に対して霊性や神秘性を重視し、個人主義的生活に対してコミュニシンの共同生活を実践するよう、六〇年代までのアメリカが代表していた西欧近代の合理主義に対抗する「対抗文化」(Counter Culture) 運動の一種であったことである。

たとえば、「カルト」教団の代表の一つと見なされたハレ・クリシュナ運動は、今日正式には国際クリシュナ意識協会 (ISKCON) と称するが、これはインド人商人であったバクティヴェトダンタ (Bhaktivedanta Swami Prabhupada, 1977) が、六九歳の一九六五年に単身アメリカに渡り、翌六六年にニューヨークで始めた運動である。六七年にはサンフランシスコのアバロン・ポールルームでマントラ・ロック・コンサートを開催するなど、当時のビッピーを中心とする若者に積極的にアピールし、彼は対抗文化運動の旗手となった。全米で三―四千人の信者がいるといわれており、西ヨーロッパでもビートルズが信者になって「ハレ・クリシュナ・マントラ」というレコードを出して一大ブームになり、日本を含む世界各地に展開した。

この運動の核にある理念は、インドのヒンドゥー教におけるクリシュナ神信仰である。古典ヒンドゥー教で三神一体と説かれるブラフマ(創造主)、シヴァ(破壊者)、ヴィシュヌ(持続者)の三神の中で、クリシュナはヴィシュヌの化身とされ、詩篇『バガヴァド・ギーター(神の歌)』では英雄となって登場し、神格化されて最高神(バガヴァーン)として敬われている。このクリシュナへの信仰を、知識や形式的な修行ではなく、情緒的感情的帰依をもって全身全霊で信愛し、絶対的な帰依、無私の奉仕を強調したのが、一五世紀の聖者チャイタニヤ (Chaitanya Mahaprabha, 1486?) であった。このようなクリシュナ信仰はヒンドゥーの再生運動・改革運動の一つの流れとして、その後もしばしば登場する信仰形態である。バクティヴェトダンタは師バクティシッターンタから、この強烈なクリシュナ信仰を受け継ぎ、さらに西洋世界に広める使命を与えられ、アメリカに渡ったのであった。

従って、ISKCONの神学では、クリシュナ神を最高神と見なし、この神への信愛(バクティ)、帰依、または真の合一こそが輪廻を脱却し、カルマの影響を脱する道であると説き、それが人類の最も崇高な宗教的義務、人間の幸福のための基本的要件と主張する。そのために行う実践として、第一には、「ハレーー・クリシュナ・マントラ、…」と繰り返し朗唱すること。第二は、ヴェーダ聖典を定期的に学ぶこと。第三に、浄化された菜食のみを食べること、

などが基本である。実際の彼らの生活では、男子はオレンジ色の僧衣を素肌に着用し、さらに男子は三つ編みのポニーテールを残して剃髪し、額から眉間にかけて白いチャイタニヤ派独特の紋様を描く。また食生活の面でも、ヴェーダ哲学を基礎にした料理哲学に基づく完全な素食主義を保っている。一〇一五もの段階のある手の込んだ菜食主義のヴェーダ料理をとるともいわれている。その食事は一般の健康食ブームにもあやかって注目を引き、一九八二年にはアメリカだけで九つの農場と十数カ所のヴェジタリアン・レストランを経営していたという。こうしたアメリカの主流文化とは異質な生活様式を維持するためにも、彼らはまたアーシユラムと呼ばれる、寺院を中心とする共同生活の施設をもち、多くの信者が生活をともにしている。仏教でのサンガに相当するものといえる。毎朝午前三時頃に起床し、食事や一日の仕事を始める前に、祈りとマントラの朗唱を行う。毎日二六回の朗唱を行うことになっていて、一回の朗唱には、数珠の玉の数である一〇八回繰り返す⁽⁵⁾。

(2) 文化闘争 (Culture War) の始まりー一九七〇年代後半から

アメリカのビュリタニズムの伝統とは全く異質な文化様式をもつISKCONの運動が、なぜ多くの若者に受け入れられていったのであろうか。ここに、当時の対抗文化運動の大きなうねり、エネルギーを感じざるを得ない。ISKCONに象徴される新宗教運動は、対抗文化運動、通称ヒッピー運動の最盛期には、まさにその異質性の故に、伝統文化に幻滅し反抗した多くの若者を魅了した。しかし、この全く異質な文化に帰依してしまった我が子や若者を、アメリカの親たちや伝統主義者は理解することが不可能であったし、アメリカ国民の文化的統一性を重視する保守的政治家にとつては、こうした対抗文化は国家の危機をもたらす危険な運動と映った。

七〇年代後半にはいると「古き良きアメリカ」を再興しようとする保守化、右傾化の風が吹き始める。レーガン政権の誕生は、その象徴である。宗教界においても、南部の保守的な教会を中心に、学校での祈りの復活、中絶禁止、反フェミニズム、同性愛の運動などが展開し、七九年には、伝統的な道徳の復興をめざす宗教右翼団体「モラル・マジョリティー」が保守派政治家の援助のもとに設立され、宗教的ファンダメンタリズムの潮流が形成されていった。⁽⁶⁾この時を境にアメリカは、「人種の坩堝」神話に代表される「多様な移民が融合した新しいアメリカ人」という伝統的なナショナル・アイデンティティー、まさに「創造された伝統」が崩れはじめ、少数派の平等な権利を実現する多元文化社会をめざす方向と、レーガンやブッシュ大統領らに象徴される「古き良きアメリカ」を再興しようとする方向の間を揺れ動きながら、今日に至っている。アメリカは「分裂の危機」をはらみながらの「文化闘争」のただ中に、いまでもあるといえる。

こうした保守再興の潮流のなかで、ISKCONをはじめとする多くの新宗教運動は、その異質性、対抗文化性ゆえに、伝統的な信仰、家族、倫理を破壊する危険な「カルト」として批判攻撃のターゲットとなった。いわゆる「反カルト運動」の展開である。この運動は、当初は「カルト」に子供を奪われたと怒る親たちの小さな運動であったが、七〇年代の中頃には全米で三、四千名が参加し、大小の数十におよぶ反カルト団体を結成した[Shupe, 1984, p.29]。しかも、これらの諸団体が相互に連携し、ネットワークを形成して情報の共有と運動の効率化を生みだし、マスメディアや政治家の介入を誘うことで、極めてセンセーショナルな運動となった。さらに、そのネットワークは合衆国に限られることなく、北米、中南米、ヨーロッパ、オーストラリア、そして日本などのアジアへと展開し、ある意味で、今日的なグローバルな運動として現れている。市民運動レベルでの反カルト・反新宗教運動が全国的ネットワークで形成され、かつグローバル化したことが、この運動の今日的な性格であり、社会学的特徴ともいえる。

三. 反カルト運動の諸相

(1) 発端と経緯

最初の反カルト組織は「FREE COG」(「神の子供たち」からわれわれの息子および娘たちを解放するための親たちの委員会)で、一九七二年、一四歳の息子を「神の子供たち」から救出した経験から、最初のディプログラマー(deprogrammer)といわれているテッド・パトリック(Ted Patrick)によって、カリフォルニア州サンディエゴで設立された「Patrick, 1976」。このグループは、カルトのメンバーは「洗脳」されていると訴え、その洗脳を解除するディプログラミングという用語と実際を世間に広めていった。さらにメンバーの家族を動員してCOGを調査し、COGを直接規制する法令を制定するための法的手段をも追求していった。七三年には、世間の関心の高揚に押されたロックフェラー・ニューヨーク州知事の指示で、州司法長官が調査に乗り出し、公聴会も開かれた。

このような反カルト組織は、七〇年代中頃から全米に多数設立された。有名なものには、一九七四年に「FREE COG」が発展して結成されたコロラド州デンバーの「市民自由協会」(Citizens Freedom Foundation)がある。この団体は、さらに八六年に「カルト警戒ネットワーク」(Cult Awareness Network: 略称CAN)と改称し、その名称で法人登録され、合衆国内国歳入法(IRC)による教育団体として免税資格をえた。シカゴに全国本部がおかれ、七〇年代後半には五〇州に支部を結成するほどになったが、それらはボランティアを基盤とした流動的な地域組織である。「団体年鑑一九九〇年版」によれば、マインド・コントロール(精神操作)から人々を解放しようとするボランティアによる教育団体となっている。会員数は約二〇〇〇名、予算は年間一〇万ドル、地方組織は三二二あった。そのほかに、マサチューセッツ州の「アメリカ家族協会」(AFA)、ニューヨーク州スカーズダールの「家族を再団結する市民団体」(CFRE)、ネブラスカ州オマハの「私たちの子供を愛そう」(Love our Children, Inc.)、ミシガン州バーミンガムの「個人の自由連盟」(FIF)、オレゴン州ポートランドの「積極的活動センター」、テキサス州ダラスの「個人の自由のための国際財団」(FIF)、ノースカロライナ州グリーンズボロの「カルトに対する一般認識のために組織された市民団体」等が結成されていった。さらに、これらのアメリカの反カルト団体は、他の国々に対して情報と刺激を与える結果にもなり、合衆国以外でも次のような団体が生まれていった。

- ・カナダ 「精神虐待に関する協議会」(COMA)
「カルト対策プロジェクト」(Project Culte) (モントリオール)
「新宗教情報センター」(ケベック)
- ・オーストラリア 「疑似宗教カルトを暴露する協会」(AEPRC) (メルボルン)
- ・イギリス 「家族の行動、情報、救出の会」(FAIR)
- ・フランス 「家族防衛のための協会」(ADFI) (パリ)
「精神操作に対する考証・教育・行動センター」(CCMM) (パリ)
「宗教運動研究情報協会」(AEIMR)
- ・ベルギー A.D.F.L.
- ・西ドイツ 「親権行使の会」(Elterninitiative) その他である。⁽¹⁾

(2) 担い手

これらの運動は、また次のような人員や組織によって構成される複合体である。

- ①子どもが新宗教に入ってしまった家族の親、兄弟であり、さらにやめた元会員である。家族は理解不能な団体へ子どもが入り、価値観や人格が変わってしまったことへの強いショックと不安を感じ、強烈な反カルト意識の担い手となる。元会員は、もっと複雑な心理的過程をもつ。ただし、証言者としては最も強い印象を世間に与える。
- ②既存の伝統教団と、その聖職者。新宗教は、既存の宗教教団や既存の価値規範への批判、不満から出発しているともいえ、当然、挑戦を受けている既成のいわゆる主流派諸教会は、おおむね新宗教に批判的である。さらにユダヤ人諸団体が反カルト運動の支援に積極的であり、財政的援助を強力に行っているといわれている。また、近年のファンダメンタリスティックなキリスト教諸教団も一翼を担っている。

- ③ディプログラマー (deprogrammer) と呼ばれる「子供を救出し、いわゆる洗脳プロセスを逆転させるプログラマーをインプットする専門家」。前述のテッド・パトリックのほか、日本では、最近邦訳が出た元統一教会会員のステイヴン・ハッサン (Steven Hassan) などが知られている。また、一九九三年四月のテキサス州ウエコ (Waco) で起こった新宗教のブランチ・ダビディアン教団事件を手引きした、CANのディプログラマーであるリック・ロス (Rick Ross) がいる。⁽⁸⁾ ディプログラマーと称する人物は数多くおり、類別すると、カルトに家族が関係したり、自ら経験した人物がなった例、やや専門的な精神分析や心理療法に携わった人物がなる場合、既成の教会牧師の場合、単なる商売として行う者など多様である。ただし、ディプログラミングは、実際のところ、「カルト」信者を強制的に拉致して密室に閉じこめ、心理療法と称して逆に人格に傷害を引き起こす危険な行為であるとの批判が、その後高まっている。

- ④新宗教への回心を、「洗脳」「思想改造」「マインド・コントロール」「強制的改宗」などの用語で、いわゆる科学的に裏付け、ディプログラミングの必要性、有効性を「科学的に証明」していると称する心理学者、社会学者などの専門家たちがいる。代表的な存在は、カリフォルニア大学バークレイ校で心理学を教えていた臨床心理学者マーガレット・シンガー (Margaret Thaler Singer, 1921-) や、同僚の社会学者リチャード・オフシエ (Richard Ofshe) などである。シンガーは一九五二年から五八年にかけてウォルター・リード陸軍研究所に勤務し、その時期に朝鮮戦争で捕虜になった兵士の調査と研究から、いわゆる「洗脳」の事実を発見したという。その成果をカルト問題に適用し、カルトは「社会的な疫病」(social plague)、または「心理学的な脅威」(psychological menace) であると世間に訴え、広く知られるようになった。

以上が、反カルト運動の主たる担い手であるといえるが、そのほか、この運動を支える社会的背景と社会的な反響を考えると、この問題は、かつてのマッカーシズムや日系人強制収容所問題などでアメリカ社会がしばしば見せた一種の社会的ヒステリア現象的な側面を感じないわけではない。そのような意味から、この問題を「反カルト現象」として広く考察するには、さらに次の要素を視野に入れる必要がある。その一つには、

- ⑤市民一般の反カルト感情があげられよう。一九八九年一月に行われたギャラップ調査によると、回答者の六二%がセクトやカルトが近隣に存在することに嫌悪すると答えている。しかし、回答者の多くが、カルトの存在をいかに知っているかと言えば、カルトの実際の規模や人員数から考えて、多くはマス・メディアを通してであることは容易に想像される。その意味で、

- ⑥ジャーナリズム、マスコミによるセンセーショナルな報道による、偏った情報の宣布と恐怖感や嫌悪感の煽動という側面も、広い意味での反カルト現象の重要な構成要因として考慮に入れなければならない。また、

- ⑦ブランチ・ダビディアン事件にみられたように、この問題には政府の諸機関も様々な形で関係してくる。ウエ

この場合のように、銃砲規制という法的根拠をもって関係政府機関が関与する場合もあれば、連邦捜査局(FBI)や中央情報局(CIA)が情報収集や調査の対象としていることも明らかである。アメリカ社会がピューリタンの宗教文化を基礎として成立している以上、社会的文化的統一または統制の上から反伝統文化的な性格を持つ新宗教運動に注目していることは容易に考えられる。

(3) 影響

このような反カルト運動は「カルト」の害悪を広く訴える活発な広報宣伝活動、裁判闘争を展開していったが、特に、上述の自称専門家が著作やマスメディアを通して、さらに「カルト」に関連する各種の裁判で宣誓証言者として陳述したり、法廷助言書を提出する行為などを通して、「カルト」に入信した子どもたちは、「自由意志を喪失する状況に追い込まれ、精神的弱点につけ込まれた羊たちであり、それ故に、親を捨て、家族を捨て、異様な「カルト」の精神操作(マインド・コントロール)の犠牲となった被害者である」というイメージを提供し、彼らが「カルト」の精神操作(マインド・コントロール)の犠牲となった被害者であるという認識を一般社会に広めることになった。かくして、「カルト」教団についての画一的で、ステレオタイプ化された統一イメージが生みだされ、すべての「カルト」は次のような特徴と要素をもっていているという言説が広まることになる。

- ① 専制君主的な「指導者」(グル)による統制。
- ② 「洗脳」による精神操作(マインド・コントロール)。
- ③ 教会メンバーに対する性的及び経済的な略奪。
- ④ 食物と睡眠の剥奪。

⑤ 家族からの断絶。社会から隔離した共同体の形成。

「カルト」と呼ばれた実際の新宗教運動は、キリスト教系の新宗教運動から、東洋に起源を持つ新宗教運動など、上述した系統からいっても実に多様である。にも関わらず、これらの特徴がすべての「カルト」に当てはまるといふステレオタイプ化されたイメージが形成され、さらにマスコミ等によって喧伝されていった。その結果、すべての「カルト」は破壊的で危険な集団であり、反社会的な存在であるという共通イメージや言説が形成され、「カルト」と関係したことのない人々の間にも、「カルト」への嫌悪感、忌避感が浸透していくことになった。その結果、「カルト」だから精神操作が行われているはずだという予断と偏見でもって、すべての新奇な宗教運動を見ていくという風潮までもが生まれてしまった。

四、結び—宗教的自由の限界と政府及び一般社会の自制

今回のシンポジウムのテーマは、現代社会における宗教的自由に限度はあるのか、あるとすればどのような規準が考えられるのか。特に「カルト」と見なされ、社会問題を引きおこしている宗教団体に対して「宗教的自由」「信教の自由」ほどの程度保障されるべきなのかという、実に重大かつ困難な課題に、さまざまな側面から迫ろうとするものである。このテーマに直接答えることは簡単ではないが、アメリカ合衆国の対抗文化運動の時代におけるさまざまな新宗教運動の発生と展開、それに対する反カルト運動の展開という総合的視座からの知見をもとに、少々考えを述べて結びとしたい。

(1) 内在的理解と比較文化的視座の必要性

アメリカで誕生し、または大きく発展した新宗教運動が「カルト」と見なされていく過程を辿って気づく点は、その源となる宗教的伝統の多様性であり、異質性である。その異質性ゆえに、ピューリタンの伝統を基盤とした文化に生きている一般のアメリカ人には、理解しがたい奇妙なものとして映る可能性が高い。私自身がISKCONの人々に接した際も、青い目をした青年が剃髪して薄オレンジ色をした衣を纏った姿を見た瞬間には、強い違和感を感じたのも事実である。しかし、そのヒンドゥー的理念を聞き、生活様態を知るにつれ違和感は薄れていった。違和感の消失の速度は、おそらく一般のアメリカ人よりは速やかだったと思われるが、それはヒンドゥーの世界をより理解しやすい文化に生きていたからであると言える。

新しい宗教運動は、その多くが一見したときに奇妙に映るが、その奇異感を排して、それぞれの運動の背景にある文化的社会的文脈を把握し、その上でさらに、当該運動の固有性、独特な宗教的世界を内在的に理解していく必要がある。グローバル化が進み、異なった社会や文化的背景から誕生した運動が、自社会に入り込む可能性はますます高くなっていく。また、同じ社会においても従来の宗教概念ではとらえきれない新奇な運動がさらに増えていくことも考えられる。そのような状況下に生きるわれわれにとって、まさに異文化を理解すること、異文化に生きる人々を理解するのと同様の寛容な態度と洞察力が必要となっていく。その意味で、新宗教運動の理解には、異文化理解をめざす比較文化的視座が必要であるといえよう。

一九九三年七月と八月に、アメリカ合衆国法務省と財務省、FBIは、同年四月のブランチ・ダビディアン教団の強制捜査に問題点はなかったか、関係者・部局の聴聞会を行った。そこにはハーバード大学世界宗教研究所所長のR・サリバンやプリンストン大学アメリカ宗教研究センターのN・T・アンマーマンなどの宗教研究者も呼ばれ、

専門家としての立場から事件経過の解明に当たった。二人は後日、勧告書を連邦政府に提出し、政府や関係機関は学問的訓練を受けた宗教研究の専門家からの助言を受けなかったために、少数派の新宗教に対する正当な理解が決定的に欠如していたと指摘した。もし正しく彼らの理念や主張を理解していたならば、危険で破壊的なカルトと断定して過度の軍事作戦なみの強襲突入を行う必要もなく、爆発炎上という最悪の事態を招くはずはなかったと批判し、今後、政府部内に宗教研究の専門家をおくことや、伝統的宗教観では理解できない理念をもった「宗教」への寛容な受容の必要性などを強調した[Sullivan, 1993] [Ammerman, 1993, note17]。

(2) 総合的な社会文化構造における位置づけの必要性

しかし同時に、ただ寛容な態度で彼らの世界を彼らの文脈において内在的理解をめざす方法のみでは、彼らと同じ地平に立ったのみで、学的理解としては十分ではない。まして当該教団の世界に飲み込まれてしまい、スポークスマンとして利用されたり、簡単に言えば騙されてしまう危険性がある。この問題を克服するためには、冒頭に述べたことの繰り返しになるが、対象とする運動それ自体への理解とともに、その運動が展開する一般社会、あるいは運動を取り巻く周辺社会との文化的宗教的な共通性や異質性、社会組織の原理の共通性や異質性などの両者の関係性と距離を的確に把握することである。それは周辺社会からの反応や評価、対立や緊張をデータとして把握して、広い総合的な社会的文化的文脈の中で当該運動を位置づけることである。

その作業によって得られる利点は、単なる学問的理解以上のものがあろう。その一つは、その運動の周辺社会との摩擦がどの程度か、今後増大するか否かを推し量り、将来のトラブルに備えたり注意を喚起することも可能であろう。ただ、そうした行為は純粋な学術的行為を越えたものであることはいうまでもない。

周辺社会との関係を考慮に入れた複合的視座の中で研究する必要性は、他にもある。それは、当該運動のいわゆる「カルト」化の過程を把握する際にも重要である。残念なことに、当初から詐欺目的で宗教活動を行ったと思われる確信犯的な団体が最近も発覚して訴えられているが、戦後日本の宗教史においては、敗戦直後の「宗教法人令」下で、脱税をねらった電気器具販売業者が「エジソン教」を詐称した事例以来、いくつかが発生している。しかし、そうしたごく少数の悪質な例をのぞけば、大半の宗教運動は、世間から理解されるか否かは別として、それなりの宗教的理念と目的をもって活動を開始している。少なくとも私はそう考えているし、その前提なくしては宗教学は成立しないと考える。「カルト化」という用語を、その運動が一般社会が受け入れえない「逸脱行為」を常態として行いだすことを指すとすれば、その「カルト化」の過程は周辺社会との相互作用の中で発生すると考えるのが、宗教学の知見である。

「カルト化」する要因は、ただし、その運動の内部にも、また周辺社会の反応の双方にある。内部の要因とは、その運動や団体の理念や目標、組織構成、指導者のあり方と性格、運動の方法などが考えられる。その運動の掲げる目標や理念が、一般社会と極端に離れた「空想的世界」をめざす場合、また信徒の内面的な浄化や変革のみでなく、周辺社会の革命的な変革を現実としてめざす場合、さらに目的達成の手段を常識を越えた範囲にまで拡大して考えている場合などは、信徒自身から疑問や不満が多く噴出する可能性が高く、それを押さえ込むために人権抑圧的な組織や体制、運営方法が取られる可能性も高くなる。また必然的に周辺社会からの反発も強くでてくるのが予想されるが、それほどの様に対応しようとするかは内的要因との相関係係の中で生じてくる。周辺社会に攻撃的な方針で望む可能性もあれば、妥協する道を選ぶ場合もある。また周辺社会からの圧力に内部をより強固に固めようとして抑圧的な体制が強化される場合もある。

このような分析を可能にするには、長期にわたる綿密な調査と適切なデータの収集などの複雑で困難な作業を伴うが、研究者相互のネットワークの構築などを通して進めるしかない。多様な新宗教運動や教団を「カルト」と一纏めにして扱う愚を避けるためには、こうした個別教団、個別運動ごとの地道な調査・分析を避けてはならない。同様に現行法規に照らして違法な行為や、人権抑圧的行為、「反社会的」行為を特定教団ごとに解明し、告発していくことが必要であるとの見解「櫻井義秀、二〇〇〇年三月、二五頁」に、私も賛同する。

(3) 周辺社会自体の文化的特性の把握の必要性

「カルト化」が周辺社会との相互作用の産物であるとすれば、周辺社会の構造や文化的伝統、それらの変化や動向も十分に検討されなければならない。多様な新宗教運動を同一の性格を持つ「カルト」である断定し、前述のステレオタイプ化された画一的イメージを生み出したのは、実は周辺社会の言説であることを見落としてはならない。その社会において正統または本流と見なされる伝統文化と価値体系が一方にあって、それが否定する、または拒絶する価値や文化の象徴的表現が「カルト」イメージなのである。いわば正統文化の対抗価値・対抗文化が投影されたものといえる。

ただし、その正統と見なされる文化や価値は、全国民に必ずしもすべてが共有されているものではなく、近代以前であれば君主や一部の支配層のものであり、近代の国民国家においては国家によって定められた支配的イデオロギーとしてのそれである。アメリカを例にとれば、この国は「信教の自由」と「政教分離制度」の確立した社会であるといわれ、啓蒙主義的な世俗国家の理念を背景として、民族・人種・宗教を問わず、法の下でのすべての個人の自由と平等が保障され、それら自由で平等な諸個人の自発的な意思によって相互に結合してできた契約共同体がア

メリカ社会であるというのが、公式な国家イデオロギーである。しかし他方で、アメリカは神の意志に基づいた理想的な社会を荒野に築くために、誤った信仰に堕してしまつたイギリスを脱出したピューリタンによってつくられた「神の国」であるという「建国神話」が存在する。それは「キリスト教国アメリカ」「神の下の国」「丘の上の町」というピューリタンの伝統的な共同体観念、宗教や教会の公共性を強調する理念として、今日まで根強く存続している支配的イデオロギーである。そのイデオロギーが「アメリカ・ナショナリズム」の根底にある文化的歴史的原理として、しばしば登場してくる。

アメリカにおける「カルト」は、こうした伝統的なイデオロギーに真つ向から対峙する対抗文化だったのであり、その異質性ゆえに、伝統に幻滅して反抗する若者に受容されたのである。従つて、反「カルト」運動は一種の愛国主義運動であり、保守的文化を代表するアメリカの文化ナショナリズムの表出なのである。文化的にであれ、政治的にであれ、ナショナリズムは愛国主義運動の常として、それを脅かす敵対勢力を外部に想定するとともに、内部にも敵を設定する。この運動にとつて内部の敵対勢力は伝統文化を内側から腐食させる「カルト」であり、新宗教運動であった。その意味で、反カルト運動は周辺社会からの統制運動、逸脱を抑圧する運動であり、一種のナショナリズムの噴出なのである。同様のプロセスやメカニズムを、宗教法人法を「改正」した前後の日本社会や、EU諸国で展開する反セクト・キャンペーン、特に通称「反セクト法」⁽⁹⁾を成立させたフランスにも見ることが出来る。

(4) 宗教運動側の社会的責任―自律、自制、責任の自覚が必要

最後に、本シンポジウムのテーマに直接関わる問題を若干述べて終わりたい。これまで述べた比較文化的観点から言えば、欧米や日本のような政教分離原則や宗教的寛容の原則によつて「信教の自由」が法的に保障された自

由主義社会は、宗教的には多元社会である。この宗教的多元社会において、宗教的自由の可能性と限界をどのように考えるべきかという問題は、本報告の前提となっている記述的立場からの考察の枠を越える規範的課題へ関与する作業である⁽¹⁰⁾。しかし、記述的立場に立つ社会科学といえども、完全な価値中立・価値自由の立場はあり得ない。私自身の記述的方法として冒頭で述べた研究視座、理論的枠組み自体も、この自由で多元的な社会を是とする立場からの、文化相対主義に立つた方法的視座である。その底流に流れている価値を敢えて語れば、「自由や人権などの価値も、特定の歴史と伝統を有する具体的社会における産物であり、相対的な価値ではない。社会や文化が異なれば、真理や価値も異なってくる。」⁽¹¹⁾といえる。この相対主義の立場は、社会や集団間の問題であるとともに、社会の中における個人間の問題ともなる。従つて、次のようにも言える。「自由は個人の内面の自由のみでなく、外的行為として表現されるものであり、共同行為を求めることもある。その際大切な事は、自分の自由を追求することが、他者の自由を奪つてはならないし、他者の自由を内的にも外的にも保障することと両立しなければならぬ。」⁽¹²⁾という格律として表現できよう。そしてこの格律は、個人にも、宗教その他の社会集団にも、また政府や国家になによりも要請される。

このような立場から、これまでの考察を前提に、「信教の自由」の限界性について考えると、まず第一に、この自由といえども全くの無条件ではないことになる。「信教の自由」を金科玉条のごとく主張することは慎まなければならない。他者の自由を侵害するような行為は、たとえ信仰の名のもとにおいても許されない。この他者には、当該宗教集団に属する者も、属しない者もふくまれる。従つて、「信者の合意」のもとに収奪的な行為を行っている集団は、その「合意」自体が自由を奪う強制的な過程でなされていないかどうか検証されなければならない。

また、「信教の自由」といえども、それを享受する宗教運動、宗教団体は特定の社会における社会集団の一部で

あることはいうまでもない。「信者が社会生活を送り、教団が団体として社会活動をするということは、このような社会全体の共生・協調のシステムに入ることを意味する」〔櫻井、二〇〇〇年、二七頁〕。従って、当の社会が許容する範囲においてしか自由は認められず、現行法規に違反する犯罪を犯した場合には裁かれなければならない。しかし、社会一般がみとめる自由を逸脱した場合でも、直ちに法的な規制を加えよ、新たな法律を制定して取り締まれという議論は、後述するような問題をふまえる必要がある。この段階で言えることは、それぞれの社会で容認できる自由の範囲についての幅広い論議、合意の形成が必要であるということにつきる。その合意が法の制定となり、法による監視、規制が働くことが望ましい⁽¹²⁾。

第二に、自由主義社会の優れた点は、一見して逸脱的な主張や行為であろうと、ぎりぎりまで認めるところにある。自由な人間は、一定の社会的合意を不満とし突破しようとすることもあり、それが社会の進歩を生みだしてきたという認識を前提としている。特に宗教には現行の社会を宗教的超越性の視点から否定したり、変革しようとする主張もしばしば見られる。従って、自由主義社会では、たとえ逸脱と見える信仰内容であっても、その信仰による外的行為が他者の自由や権利を侵害しない限り、受容していくことが求められる。

第三に、個人の信仰者も宗教集団も、また社会一般も、自由主義を是としていくならば、その原理を尊重し、逸脱しないよう自省・自制していくことが求められる。宗教集団にあつては、集団外の諸個人や集団内の信徒個人の自由や権利を侵害していないか、常に自省しチェックしていくことが必要である。一般社会も、その監視が集団的ヒステリー現象や社会的リンチにならないよう、自己抑制が必要である。特にマスメディアが発達した社会では、メディアによるラベリングが過度の抑圧状況を容易に生みだす危険性があることを前提として対応しなければならぬ。さらに政府や国家という強制権力装置を保有する側には厳しい節度が求められる。政府は、また多くの弁護

士などの法律家は、他者の自由や人権が侵害された場合や制定法規への違反があつた場合、公共性の立場から法的制裁の執行を主張する。しかし制定されている法規が常に善であるとは限らない。制定法規の多くは、その国家のある歴史的段階で国家や社会全体の統合の名の下に定められたものであり、自ずから当時の社会の大勢的価値が前提となつている。法の執行は、少数者の権利を奪う結果を伴うことも少なくない。従って、その法執行の限界や行き過ぎを、常に自らチェックしていく努力が求められるのである。

(1) この被害者の生の声を紹介したのとしては、「カナリヤの会編、二〇〇〇年」が有意義である。また被害者の経験談や当該教団への評価には、離脱した自分を正当化するために否定的評価や批判・反発が実際以上に強く現れたり、強制的な脱会カウンセリング(アプログラミング)によって離脱した場合には、心的外傷後ストレス障害(PTSD)の症例が以上に多いという研究報告もある。〔渡邊、一九八九年〕〔池田、一九九六年〕〔米本、二〇〇〇年三月、エピソード〕などを参照のこと。また、最近注目すべきと筆者が考えている存在は、熱心な信者を親に持つ二世など子供たちの問題がある。〔米本、二〇〇〇年二月〕参照。

(2) 規範的・記述的という二分法は極めて古典的な区分であり、最近では従来の記述的立場なるものの規範性や相対性が指摘されていることはいうまでもない。ただ、「カルト問題」をめぐる論争が様々な立場からの主張や論議で混乱している事実を示し、問題を整理する上で有効だと考えて、あえて単純化して使用している。しかし、社会科学においては、ウェーバーが提起した「客観性問題」以来、方法論の厳密性を常に検討しながら研究を進めることが社会科学であることの大前提であり、客観的な記述科学をめざすことが一応の目標であると言えよう。もちろん、完全な客観的記述科学は自然科学においても不可能であり、真理の相対性についての認識が、現代の自然科学および社会科学の主潮流であることは周知の事実である。

(3) 運動の行為主体と全体的社会構造という、換言すればミクロとマクロの両視点から問題を複合的かつ総体的にとらえていく方法論的視座については、コッカの論議が参考になる〔コッカ、二〇〇〇年〕。また、筆者自身の方法的立場についての検討は、「中野、二〇〇一年」を参照のこと。

(4) 以下にあげる諸新宗教運動についての概要は、「中野毅他編、一九九七年五月、注(5)―(11)」「ウィルソン、一九七六(邦訳、一九七九

年)、第二章及び訳注(19)―(31)、「プロムリー&シュエプ、一九八六年」を参照のこと。インド系の新宗教運動については、「島・坂田編、二〇〇〇年一〇月」が有益である。

(5) 国際クリシュナ意識協会(ISKCON)の歴史と理念、対抗文化運動との関係についての詳細な検討は、「中野毅、二〇〇〇年一〇月」を参照のこと。また、「生駒 一九八五年」も、当時を知る読みやすい文献である。

(6) 当時の宗教右翼と政治の関係については、「上坂昇、一九九七年」「大塚・井上編、一九九四年」に詳しい。

(7) これらの諸団体一覽は、「ハッサン、一九九三年」の付録②に収録されている。

(8) 一九九三年四月二十九日、テキサス州ウエコにあった新宗教フランチ・ダビディアン教団の施設に対しFBIは装甲車や催涙ガスを投入した強制捜査を強行したが、銃撃戦となり、施設が爆発炎上して信者約九〇名が死亡し、政府係官も四名死亡するという衝撃的事件が起こった。この強行作戦の糸口となったのは、同年二月二十八日、合衆国財務省アルコール・煙草・火器類取締局(Bureau of Alcohol, Tobacco and Firearms: BATF)が銃火器類の大量隠匿容疑で連邦捜査官を派遣しておこなった最初の自宅捜査であるが、ロスは「カルト専門家」と称してFBIやBATFに教団が不法に銃器を蓄えており、子どもの虐待も行われているという歪曲された判断に基づく情報を流したり、ウエコの新聞などに登場して教団への不信感を煽る発言を繰り返したことが明らかになっている[Ammerman, 1993]。

(9) フランスのいわゆる「反セクト法」の成立と問題点については、「小泉、二〇〇一年」を参照のこと。

(10) 全くの価値中立の立場、如何なる価値判断からも解放されて客観性というものは、特に社会文化事象を扱う社会科学においては不可能である。社会学者といえども、研究対象の選択からして既に、その対象を有意義なものとして価値判断している。また最終的な研究結果をもとに、専門家として実際の課題解決のために参与することも少なくない。また、現代の日本社会に生きる私自身は、西欧近代社会を支える思想学問の自由などの諸価値を前提に、それらに享受し恩恵を受けながら研究生活を送っている。その意味で、われわれはある価値を善として受け入れ、コミットメントを既にしているのである。また、自由が保障されなければ、今日のわれわれの学問的営為の前提も崩壊してしまう。社会学者自身が、より一般的には研究者自身が、そうした価値的コミットメントを既に前提とした営為の中に生きていることを、明白かつ批判的に開示し、その立場から現実問題への参加をしていくことを、もっと積極的に考える必要があるのではないだろうか。

(11) 人権問題の文化的相対性の問題についての優れた論考に、桑山敬己論文がある[桑山敬己、一九九九年]。

(12) この問題についての考察には、櫻井論文「櫻井義秀、二〇〇〇年、特に四結びにかえて」から示唆されることが多い。ただ、「公共性」の視点からの再検討を求める議論は、そもそも公共性とは何か、誰にとつての公共性か、という社会学的思考に不可欠な視座からの批判的論議が重要であると考ええる。社会学的有機体論に陥らないよう注意しなければならない。

〔参考文献〕

大塚・井上編、一九九四年、「フアンダメンタリズムとは何か―世俗主義への挑戦」新曜社。
 生駒孝彰、一九八五年、「迷えるアメリカの心」二十一世紀図書館新書〇〇五九、PHP研究所。
 池田洋一郎、一九九六年、「アメリカのカルトと反カルト」朝日新聞総合研究センター調査研究室。
 カナリヤの会編、二〇〇〇年、「オウムをやめた私たち」岩波書店。
 桑山敬己、一九九九年、「相対主義と普遍主義のはざままで―人権を通してみた文化人類学の世界」、中野毅編「比較文化とは何か」(創価大学比較文化研究所叢書・第一巻)第三文明社、二〇〇一―二二六頁。
 小泉洋一、二〇〇一年、「仏の『反セクト法』とその問題点」『中外日報』二〇〇一年七月二二日刊。
 上坂昇、一九九七年、「アメリカにおける第二期宗教右翼の政治参加」、中野・飯田・山中編「宗教とナショナリズム」世界思想社、I―III章。
 コッカ、ユルゲン、二〇〇〇年、「社会史とは何か―その方法と軌跡―」日本経済評論社。
 桜井義秀、二〇〇〇年、「カルト」の暴力と「マインド・コントロール」、櫻井編「教団研究の今日的課題」(平成二〇、二二年科研報告書)、北大大学院文学研究科。
 中野毅、一九九七年、「反カルト運動とアメリカ・ナショナリズム」、前掲「宗教とナショナリズム」世界思想社、

中野毅、一九九九年、「比較文化とは何か―研究方法と課題―」(創価大学比較文化研究所叢書・第一巻)第三文明社。

中野毅、二〇〇〇年、「バクティウエーダーンタ・スワミートとクリシュナ意識運動」島・坂田編『聖者たちのインド』春秋社。

中野毅、二〇〇一年、「宗教研究と現象学」『ソシオロジカ』創価大学社会学会、第二五巻。

ハッサン、ステイヴン、一九九三年、「マインド・コントロールの恐怖」恒友出版。

ブロムリー&シユウブ、一九八六年、「アメリカ」新宗教事檀』ジャブラン出版。

米本和広、二〇〇〇年三月、「教祖逮捕―カルト―は人を救うか」宝島社。

米本和広、二〇〇〇年二月、「カルトの子―心を盗まれた家族」文藝春秋。

渡邊学、一九九八年、「カルト」論への一視点』『中外日報』一九九八年二月二五、一七号刊。

Ammerman, Nancy T., 1993, "Report to the Justice and Treasury Department regarding law enforcement interaction with the Branch Davidians in Waco, Texas", Center for the Study of American Religion, Princeton University, September 3.

Glock, C.Y. & Bellah, R.N. (eds.), 1976, *New Religious Consciousness*, Univ. of California Press.

Shupe, Anson D. Jr. & Bromley, David G. & Oliver, Donna L., 1984, *The Anti-Cult Movements in America*, Garland Publishing, NY.

Sullivan, Lawrence E., 1993, "Recommendations to the U.S. Department of Justice and the Treasury concerning

Incidents such as the Branch Davidian Standoff in Waco, Texas between February 28, 1993 and April 19, 1993", Center for the Study of World Religions, Harvard University, September 12.

Patrick, Ted, 1976, *Let Our Children Go!*, E.P. Dutton & Co., NY.

Wilson, B.R., 1990, *The Social Dimensions of Sectarianism*, Clarendon Press, Oxford.

Wilson, B.R., 1976, *Contemporary Transformation of Religion*, Oxford U.P. (井門・中野訳『現代宗教の変容』ヨルダン社、一九七九年)。