



Title	芳賀学・菊池裕生著『仏のまなざし、読みかえられる自己：回心のミクロ社会学』
Author(s)	櫻井, 義秀
Citation	宗教研究, 81(3), 693-699
Issue Date	2007
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/35181
Rights	日本宗教学会
Type	journal article
File Information	sakurai-17.pdf



代宗教をも問うものとなっている。また、他の聖霊運動との接点についても急ぎ足ではあるが言及している。したがって、近代キリスト教運動史や日本宗教史などの、本書が直接に関わる諸分野にて広く吟味されることを評者は望むものである。

また、いわゆる新宗教研究の分野においても資すること大と思われる。内閉的な性格をもった一教団を研究対象としながら、教団をひとつの実体とみてその内部の研究でことたれりとするのではなく、それが置かれていた都市階層やキリスト教世界の文脈との往還を重ねること、他の研究領域との対話が可能になると示してくれたのであるから。

注

(1) 米田勇『中田重治伝』大空社、一九九六年（昭和三四年、中田重治伝刊行会刊のリプリント）。

(2) たとえば池上「現代アメリカのキリスト教神癒論」荒屋重彦編『癒しと和解』ハーベスト社、一九九五年や、「現代アメリカにおける悪霊祓け——Fred Dickason によるカウンセリング事例から」荒木美智雄研究代表『米国とメキシコにおける現代民衆宗教の世界観と救済観に関する比較宗教学的的研究』平成五年度科学研究費補助金研究成果報告書、一九九七年など。

芳賀学・菊池裕生著

『仏のまなざし、読みかえられる自己』

——回心のミクロ社会学——

ハーベスト社 二〇〇六年十二月二五日刊

A5判 xx+三三二頁 三四〇〇円＋税

櫻井義秀

本書は真如苑青年信者がどのようにして信仰を獲得していくのかを、弁論大会におけるフィールドワークを通して詳細に記述し、宗教的回心研究に新たな方法論を提示した意欲的研究である。

真如苑は一九三六年に立川不動尊教会として立教し、一九五三年より宗教法人真如苑となる。大般涅槃経を經典とする信者数約八〇万人の在家仏教教団である。真如苑開祖の伊藤真乗（一九〇六—一九八九）生誕一〇〇年を記念して、全国の主要都市において伊藤真乗が制作した書画や仏像彫刻の回顧展が開催されているが、指導者の人間的魅力や教団の開放的な広報姿勢ということもあつてか、宗教研究者を惹きつけている教団の一つである。宗教社会学による新宗教研究としては、近年になり濃密な研究書が真如苑を対象としていたというのも偶然ではないように思われる。本書と、二〇〇四年に刊行された秋庭裕・川端亮著『霊能のリアリティへ——社会学、真如苑に入る』（新曜社）がその二冊である。なお、同書については、書

評的論文を公表しているので併せて参照していただければ幸いです。^(註)

評者自身は新宗教運動を研究しているものの、真如苑を調査した経験はない。本書評を準備するにあたって真如苑広報部から弁論大会のビデオを拝借し、視聴した程度である。したがって、真如苑の実情を踏まえて本書を適切に紹介し、評価できるかどうか心許ないが、宗教社会学の一研究者として読みこめた内容を簡単にまとめてみようと思う。

一 本書の構成

本書は全一章からなる比較的大部の研究書である。本書の特徴を研究目的と方法論で簡単に説明し、各章の概要を駆け足で紹介していきたい。

冒頭から「真如苑教団用語集」があらわれ、次いで、「はじめに」において、真如苑の概要が語られる。これは真如苑を知らない読者への配慮なのであるが、専門用語は本文中で解説してくれる方が親切である。教団研究であれば章をもうけて真如苑の教義、教団形成史、教団組織、儀礼、教団活動や信仰の特徴を新宗教研究や宗教社会学の視点から解説されてしかるべきである。しかし、著者達は教団研究の定番のやり方をあえてとらずに信仰を語るといふ弁論大会にのみ焦点を絞った。このねらいを詳しく説明したい。

第一章「問われるべきもの」で示されたように、本書の目的は真如苑がどのような教団であるかを明らかにするといったことにはなく、宗教的回心を操作的に考えるミクロ的社会理論の

実証に徹することにある。真如苑の弁論大会が考察対象として選ばれたのは、新宗教運動の研究史上において特別な意義を認めたからというよりも著者達が調査上の縁を持ったことが契機であった。もちろん、弁論それ自体に宗教的リアリティを研究者として感じ、「人の心を揺り動かす力」の由来を見極めたいという動機付けがあつたことは著者達も認めているところである。

従来の新宗教研究でも信者が語り記した体験談から信仰が描かれてきたが、語りは信仰の完成版として、或いは信仰の自身を表現するものとして捉えられてきた。本書では、信仰的物語を語る当人とそれを聴いたり読んだりするものとの間に生まれた了解事項を信仰と考えている。自己満足な信仰は信仰ではない。信者集団において認められるものであって、初めて語り記すことができるものとなる。したがって、回心に関しても、当人の心理状態や認知枠組みの転換それ自体を扱うよりは、そのような心境の変化を表す言葉や態度を信仰者がどのようにして獲得していくのが、回心として考察の対象になる。

新宗教では自ら進んで門を叩く人は少なく、大半の信者が友人・知人に布教されたり、家族に勧められたりすることで教団の活動に関わりを持つことになる。しかし、入信したものが自らの人生を信仰的に捉え直す地点に至るにはなお時間を要する。回心は突然に、或いは漸次的に生じるものであるが、全く脈絡のない回心体験はない。一定の方向で心的態度の変化を促す教化が教団により様々に行われ、信者は人生上の出来事を宗教的語彙や理解の枠で考察するようになるのである。しかしな

書評と紹介

から、理屈では入信―回心―不信―脱会といったプロセスを論じることができても、一人の信仰者を長期にわたり調査するようなことでもない限り、回心過程を観察することも確認することもできない。ほとんどの調査では、一時点で回顧的に信仰確立の物語を語ってもらうしかないの、物語の書き直しがどの時点でどのような人々との関わりにおいて具体的に生じたのかを明らかにすることはなおさら難しい。このような難点が弁論大会への着眼によって一定程度解消された。

真如苑の弁論大会は一九六四年より毎年開催されているが、弁論は青年部主体に弁士推薦、弁士の所属する部会による弁論原稿の確定という段階を経る。予選会とブロック大会を勝ち抜いたものが本大会へ進む。弁士は信仰獲得の自己物語を聴衆に説得的に語らなければならないが、先輩・同輩の信者からアドバイスや批判を受けることで物語の書き直しを何度も行うことになる。弁士の気づきのバリエーションを豊かにする信者集団の相互作用を短期間に集中的に観察できる場が弁論大会であり、著者達は一九九三年以降継続的に参与観察を重ねたのである。

さて、本書の問題設定について説明してきたが、弁論大会の具体的な記述を要約するのは大変な作業になる。モノグラフはモノグラフとして読んでもらうしかないだろう。随所にフィールドワークの臨場感があふれ、社会理論に関する知見がちりばめられている。

第二章「実録一九九五年X部会の弁論大会」では、弁論大会の進め方が詳しく紹介され、第三章「さまざまな弁士、さまざま

まな弁論大会」は、五名の弁論内容から信仰を得るに至った経緯と差異が描かれる。第四章「亀山誠さんの弁論―自己を語る物語として」と第五章「『私』が変わる時―コンテクストの分析」、第六章「ことが生きられるとき」では、一人の弁士の弁論が自己の「高慢」さに気づかされていく過程を部会内のコミュニケーションとして詳細に分析する。計一四回に及ぶ部会で参与観察を行い、部会参加者の発言を指導・体験・質問・評価という項目から内容分析を行い、共感と厳しい指導の実際や弁士の認識の変化が丁寧に描きこまれている。特に、「高慢」という真如苑独特の信仰的言葉により、他者との関係を反省的に捉え直し、自己のマイナス面を克服するために「帰依」する心境に至るといふ真如苑の信仰世界を具体的に描き出している点が興味深い。

ここまですが菊池裕生の執筆であり、自己物語としての回心論がいかになく発揮される。これからは芳賀学が、弁論大会の舞台裏を教化委員の役割と弁論大会の時代的特徴から俯瞰する。一個人の弁論が、教団組織において緩やかに方向付けられ、同時代の青年意識をも反映したものであることが明らかにされる。

第七章「教化委員にとつての弁論大会一九九五―真田さん・丸井さんの場合」、第八章「教化委員は何に気づくのか―その契機と内容の多様性」、及び第九章「反転的な気づきを生み出すメカニズム」において、教化にあたるものにも弁士との相互作用で自身の「心癖」や「高慢」に気づかされる過程があることと、弁論という信仰表現を生み出す信仰実践共同体の幾重に

も張り巡らされた信仰を深めるフィードバック過程が描かれる。

第十章「弁論大会の現代性―一九九〇年代後半の状況を中心に」では、信者が日常行う体験談（ブルーフと呼ぶ）が「不幸の原因探し」であるのに対して、弁論は「自分探し」の要素が強いことが指摘される。芳賀は、戦後急成長した新宗教が一九八〇年代以降停滞気味であるのに比べて真如苑が教勢を拡大させている要因に、真如苑の教えのフレキシブルな解釈とソフトな勧誘方法に、時代が合ってきたのではないかという考えを加えている。

第十一章「弁論大会の過去と未来」は、真如苑の制度変革と弁論スタイルの変化を対応させて論じている。社会問題を論じる弁論が影を潜め、自己の確立が青年の主要な課題に変わり、それを切々と訴える弁士の熱さに一般信者がついていけないほどクールダウンしているという。そうした青年層の意識に合わせて、弁論内容を壮年部の経験者が指導するやり方から同世代に頭をつきあわせて共に考え悩ませるやり方に変え、現在は弁士希望者の減少に対応するべく、十数回に及ぶ部会会合の負担軽減をはかり、指導よりも弁士の自主性を尊重するようになったという。弁論大会の未来は、真如苑だけではなく日本青年の自己物語のありようを見すえていかねばなるまいというのがおおよその結語であろう。

二 宗教社会学における学術的貢献

社会学では構築主義的発想や研究手法が広く影響力を持つよ

うになり、物語論（ナラティブ研究）は臨床心理においても注目されている。芳賀学がかつて勤務し、菊池裕生が大学院生として過ごした東京学芸大学には、ナラティブ・セラピーに詳しい野口裕二や物語療法と社会学的自己論の間を研究する浅野智彦がおり、菊池の自己物語論に少なからぬ影響が認められる。この自己物語論を回心研究に生かす利点は既にのべたとおりである。

芳賀は、教えるものが一方的に指導するだけではなく、指導を受けるものの態度に教えられるという反転的気づきを促す実践共同体の構造の分析に力を注いでいる。それが真如苑の弁論大会だけに特徴的なものか、真如苑の教化過程一般に言えることなのかについて芳賀は述べていないが、社会集団において親が子育てを通して親として育てられる経緯とも似ているという。はしがきにおいて、菊池と芳賀は、近年の新宗教やカルトを見る日本人の視線がマインド・コントロールか、自発的入信・回心かといったように二元論的発想に陥っている状況を超える回心論の視座を提示したいと述べていたが、本書においてその意図は達せられたと思う。著者達は、「ソフトな権力」と「社会的コンテクスト」という表現で信仰の方向付けが「ほとけ」という超越的視点を内面化した信者集団において自発的になされていることにも十分留意しており、その意味でも二元論を超えた地平に思う。

菊池が「生きられたことば」といい、芳賀が「反転的な気づきをうながすメカニズム」と呼ぶナラティブやナラティブを生成する場合の着目は、教団組織論や宗教運動論を主たる考察対

書評と紹介

象にしてきた宗教社会学を前進させるものである。従来の宗教研究が、教祖のことばや教説化・教義化されたことばを中心に、教えを考察してきたのと対照的に、本書は一般信者の言葉を分析し、一般信者が理解した信仰実践から、教えを捉え返そうとした。このような視点は非常に新鮮な感じがした。本書のタイトルにある「仏のまなざし、読みかえられる自己」というのは、真如苑の実践信仰として著者達が抽出したものである。また、宗教組織が指導における階梯性を持ちながらも、信仰的な反省を促す回路を持ち得ていることを具体的に指摘した点もダイナミックな組織分析であった。但し、子による親育てのような過程は、善意の集団や宗教集団においても、カリスマ的指導者の権威や伝統にすぎる教団の構造により、しばしば機能不全化する傾向があることも同時に指摘しておきたい。

三 評者の意見

素朴な質問として、回心を自己物語の改編と措定することの問題点を挙げておきたい。著者達は、自己物語の書き換えが回心に限らず、人生において普通に起る事柄であることに注意を促したうえで、回心という以上は宗教的世界観を伴う自己物語の大幅な書き換えとなると述べている。確かに、信仰者の認知的変化及びそれを促す信者集団間の相互作用は弁論大会において十分に把握されたが、青年信者の信仰体験に固有の特徴ではないかという気がしている。宗教的回心には非日常的な情動を伴う体験が付随することもあるが、諸宗教において聖霊の充滿や神霊の感得、或いは大悟とでも言われるようなスピリチュ

アルな経験は、自己物語の書き換えという認識には収まらない要素を持つのではないか。

真如苑では信者が霊能者を鏡として自己を映し出し、霊言をいただく「接心」が特筆すべき儀礼である。霊能者とは、真如苑では信者の位階・権能に相当し、大乘・歓喜・大歓喜・霊能の四段階があり、先に述べた秋庭・川端の研究は真如苑において霊能を相承した霊能者達の研究であった。真如苑では厄災の原因を因縁や霊の障りに求めて回向・施餓鬼・護摩を行い、「観喜（布施）」「お救け（布施）」「奉仕（労力提供）」の三つの「あゆみ（実践）」をなすという宗教実践がある。これらの宗教実践には言葉で語り尽くせない宗教的な救い、畏怖、癒しといった経験が入っていないだろうか。確かに、ナラティブ研究の利点は、ナラティブの構築性を看取できることにある。しかし、主観的な経験は言語化することで共同体において了解可能になるものの、情動的部分は切り捨てられる可能性がある。信仰的経験が人を動かすのはこの情動によるところが多いのではないだろうか。

先に述べた秋庭・川端の研究においても、霊能者の信仰的語りにはいわゆる霊術に距離を置いた宗教倫理や真如霊界の世界観が浮かび上がるという結論を得ている。しかし、本書もそうであるが、霊能者の語りや、弁論大会に弁士として推薦を受ける青年信者の語りは模範的な信仰物語というべきものであり、自己理解や世界観に真如苑の教説や実践倫理が反映されているのは当然といえる。何度もバージョンアップして語られる信仰への気づきの物語は、紆余曲折を経るにせよ真如苑の模範的な

信仰者像に近づいていくだろう。

評者は、教団を代表する信者達のナラティブから信仰を分析することだけでは、教団信者の全体像が見えないと言っているわけではない。ナラティブにはならない正負の情動が信者同士の関係性を生み出すこともあろうし、その点も含めた上での物語構築の協働関係や実践共同体論であるべきではないかと考える次第である。但し、自らが信者となるような形で参与観察をしない限りは、この点を調査によって明らかにすることは不可能であろうし、外形的に観察可能でデータになりうるものはナラティブなのであるから、それを資料に回心の過程論を研究したという本書の意義をいささかも軽んじるつもりはない。

次に、宗教的自己物語が弁論の中心テーマになっていたことと、研究者が自己物語論をもって分析したことの時代性が気になる。ナラティブ・セラピーにおいて自己を語り直す作業は、自己開示や自己実現の欲求が強い社会や時代において有効な療法であろう。真如苑の弁論も信仰的自己物語になっていった時期は、貧病争の解消としての信仰体験を物語る段階を過ぎた成熟期の日本社会、青年の現状を反映していた。しかしながら、今後の日本社会や青年達が直面する課題は、自分探しや自己物語の語り直しでは済まない厳しい生活の現実や社会の行く末と思われる。そうすると回心と社会への働きかけが共振するような信仰のあり方が生まれてくる可能性もあるのではないか。弁士達の中には身近な社会への働きかけを通して信仰を獲得する経験を語ったものもいるが、むしろ、積極的な社会への関与に信仰の発露を見いだしていく姿勢が今後生まれることもあるので

はないか。著者達は弁論大会の将来を予測してはいないが、自己よりも社会を物語るタイプの弁論が生まれてくるのかどうか、非常に気になるところである。

最後になるが本書には真如苑を現代日本の宗教としてどのように位置づけ、評価するのかといった教団研究に関わる見解があまり見受けられなかった。もちろん、著者達は最初から回心のみ問題を限定し、しかも、調べられないもの、語られないものについて勝手に憶測で語ることを禁欲しているのであるから、評者の意見は全くないものねだりである。しかし、それでは自己を限定しすぎているのではないかという気がする。著者達は一二年もの間真如苑を調査する中で宗教という限定を外した様々な conversion を経験してきたという自己物語を語る。その一方で、真如苑という大きな世界について極めて限定的な評価しか語っていないというのはなぜなのか。よもや、研究対象ともども研究者自身が自己物語論の時代状況に拘束されていたというわけではあるまい。語るには時期尚早というのであればその日を待ちたいと思う。

ともあれ、評者としては若干の読み足りなさが残るものの、本書の意義は社会学的な回心の理論と実証研究にあったのである。その点では宗教社会学の水準を上げたものと評価している。これほどの密度でモノグラフを作成されると、後続の研究者達は新宗教研究が極めてやりにくくなったのではないかと考えられる。同じ真如苑を対象とするにせよ、回心の過程を分析するにせよ、様々な切り口を考案して新たな研究を蓄積することが今後も求められよう。

書評と紹介

註

櫻井義秀「現代日本の宗教社会学における調査研究の動向——宗教的物語の諸相」(二〇〇五年韓日宗教フォーラム予稿集) http://www.hucc.hokudai.ac.jp/~n16260/pdf2005/korea_forumshinyoen050705.pdf

上田閑照監修／北野裕通・森哲郎編集

『禅と京都哲学』

(京都哲学撰書別巻) 燈影舎 二〇〇六年八月三〇日刊
A5判 五二四頁 四三〇〇円＋税

竹村 牧男

「編集後記」によると、禅文化研究所哲学研究班(班長・上田閑照、幹事・堀尾孟)の活動が十五年以上続けられ、『禅と哲学』、『禅と現代世界』の成果を産んだのち、この研究班の活動をひきつぐかたちで、一九九五年二月、「京都哲学」の研究を目的とした研究会「京都哲学研究会」が立ち上げられたのだという。本書は、その研究活動の一部の成果を公表したものである。

「京都学派」の語は聞くことがあるが、「京都哲学」の語は、必ずしも知られるものではないであろう。本書には、西田幾多郎・鈴木大拙・久松真一・森本省念・西谷啓治・片岡仁志の六名の哲学者・思想家がとりあげられているが、この限り、京都大学の哲学学派のみでもない。京都哲学研究会では、他に三木清・務台理作・木村素衛・高坂正顕・下村寅太郎・唐木順三・高山岩男などもとりあげてきたというので、「京都哲学」とはほぼ「京都大学の哲学学派(京都学派)の哲学」を意味するものと思われるが、では上記六名の間にそういうひとまとまりの哲学、あるいは共通の特徴を持つ哲学があるのか、厳密に考えていくとなかなかむずかしい問題も出てくることであろう。このことについて、上田閑照は「生死去来 真人人体——道友堀尾孟さんに捧ぐ」という題を持つ「まえがき」において、「京都」という地名がこの場合意味を持つのは、歴史的に宗教的文化の意味が沈殿している京都が六名に共通した「場所」であり、それぞれ「京都」という場所の空気、あるいはいわゆるGenius Loci「土地の精神(霊)」の世界に吹き抜けるそよぎに触れていたからである」と解説している。なお、この「京都哲学」については、北野裕通「『京都哲学』発掘」(『宗教哲学研究』第十四号、北樹出版、一九七七年)に詳しく述べられているという。

多くの京都に居住した哲学者・思想家の中から、ここに選ばれた六名に共通していることは、禅と哲学の双方にかかわっているということである。その禅も、京都の臨済禅が主となるが、たとえば大拙は鎌倉円覚寺に修行し、西田も金沢での雪門