

第二十四回日蓮宗化学研究発表 パネルディスカッション

## 多様化する現代の宗教

司会 それでは、これから「多様化する現代の宗教」と題するパネルディスカッションを始めさせていただきます。それでは、これから「多様化する現代の宗教」と題するパネルディスカッションを始めさせていただきます。思います。パネラーをご紹介させていただきます。國學院大學名誉教授であり、宗教情報リサーチセンター長であります井上順孝先生です。続きまして、中央学院大学講師、宗教情報リサーチセンターの研究員でもあり、現宗研とも馴染み深い、丹羽宣子先生です。それから、現代宗教研研究所の特別研究員、富山県立像寺住職、元身延山大学教授の間宮啓壬先生です。最後が赤堀正明所長です。よろしくお願いいたします。

さて、「多様化する現代の宗教」ということで、まずはパネラーの方々から二十分ほどの発表をいただきたいと思っております。井上先生はテーマに対してとりわけご専門でいらっしゃいますので、まずは大きな意味での多様化、あるいは宗教の多様性ということについてお話をうかがいたいと思っております。その後、丹羽先生には、「多様性への帰帰、多様性の再発見」ということで、主にこれは日本の現状と、それから変化しつつある宗教界というものについてご発表いただきたいと思っております。間宮先生からは「日蓮宗門における多様性の基礎、そして規制されるべき事柄」ということで、日蓮教学を多様性という言葉で如何に考察することが可能であるのかについてご発表をいただきます。そして最後に、赤堀所長からは「法華系新宗教本尊の多様化を日蓮聖人本尊の多様性に見る」ということで、その辺りのことは実は知っているようで知らないというところもありますので、お話をいただきたいと思っております。各先生方のご発表の後、パネルディスカッションを行いますので、再びそれぞれにお話を伺いたいと思っております。さて、

最初に四人の発表が終わりましたら少し休憩をとります。会場の皆様にはB5の質問用紙をお配り致しましたので、質問のある方は用紙に記入し、こちらに質問を提出していただき、パネルディスカッションの中で私から先生方に質問して、お答えいただくというような形で進行したいと考えております。どうぞ、どのようなことでも結構ですので、何か興味、関心を引いたところ、不明な点などを含めてご質問いただきたいと思います。

それでは始めたいと思います。

まず初めに、井上順孝先生から「文化的ニッチ論から見る現代宗教の可能性 認知宗教学のアプローチ」という題名でご発表をお願いいたします。井上先生、どうぞよろしくお願いいたします。

## 文化的ニッチ論から見る現代宗教の可能性 〔認知宗教学のアプローチ〕

井上 ありがとうございます。井上順孝と申します。

今日は、あまり聞き慣れないタイトルになったかもしれません。一つはニッチ論の視点、それから認知宗教学の視点です。認知宗教学はまだ日本ではあまり裾野が広がっていないと思います。私は、元々宗教学の立場から長く新宗教の研究、現代宗教の研究をやってきましたが、ここ二十年ぐらいの間、認知宗教学のアプローチの必要性を感じまして、段々その要素を取り込んでおります。その観点からお話したいと思います。

多様性ということですが、今まで宗教学学的な見方から現代宗教を眺めてきて疑問に思うというか、不思議だなと思っていることがいくつかあります。例えば、宗教団体のスケールの多様性ということでは、非常に大きな教団もあれば小さな教団もある。差が出ることで、では何故大きな差が出るのか。改めて考えると、非常に謎であります。宗教の広がりについても、小さな、同心円的な広がり方をすると、

色々なところに拡散的に広がる場合もある。ときには、世界的な広がりを見せる教団もあります。これも多様性であります。それから信者の年齢層とか社会階層に特色があつたりします。信者数の増減に関して、初期だとある程度は似たような増加の曲線を辿ることもありすけれども、それでも時間が経つと、かなり多様であることが分かります。また、同じ時期に同じ日本社会において活動していても、結構、目的が異なっています。それは宗教が違うから当たり前だといつてしまえばそれまでかもしれませんが、その多様性はどう説明できるのか。

多様性について言えば、特に二十一世紀に入ってから顕著になつた様相があります。一九九〇年代ぐらいから日本社会というのは根本的なところでかなりの変化が生じたと思つております。この変化に関わるキーワードとして外せないのは、グローバル化と情報化です。そして、後でちょっと触れますけれども、新宗教だけではなくて、ハイパー宗教と私が呼んでいるものやバーチャル宗教が出てきていることにも注目しています。そういうことを考えながら、認知宗教学の切り口からこのところ論文をいくつか書いています。今日はニッチという視点を中心にお話をしたいと思ひます。

なぜニッチに関心を抱いたかということです。宗教社会学では教団類型論とか宗教運動論というのがありまして、社会の変化に応じて色々なタイプのものが出てくるとする考え方があります。社会との関係に着眼してチャーチ、セクト、デノミネーションなどの教団類型が出されたりしました。しかし、宗教と社会の関係は、それでは十分捉えきれない部分が根底にあるというのを感じておりました。そうしたときにニッチの視点はとても奥が深そうに感じました。これは、もともと生物学で広がった概念ですけれども、経済学や文化研究にも適用されるようになってまいりました。ニッチ論を教団論に援用することで見えてくることは何かということをお話したいと思います。

ニッチは生態的地位と訳されたりしますが、さらにニッチ分化とかニッチ構築などの用語もあります。ニッチ分化は、同じ地域内における異なるニッチへの棲み分けということです。ニッチ構築は、棲む側が自分のニッチを作るた

## ニッチ(生態的地位)概念のサブカテゴリー

### ニッチ構築

棲む側の働きに注目

### ニッチ分化 (ニッチ分岐)

同一地域内における異なるニッチへの棲み分け  
(集団の進化的分岐)

### ガウゼの法則 (Gause's axiom)

⇒全く同じニッチを持つ生物種同士は共存できない  
(統合排除の原則)

しかし、生態的ニッチに限っても、異論は出されている。

めに環境を変えていく側面に焦点を当てています。それに関する議論の中で、「ガウゼの法則」というのがありまして、全く同じニッチを持つ生物種同士が共存できないという九十年ぐらい前にいわれた説です。ただ、これは論争があります。全く同じニッチというのはそもそもあり得るのかも疑問です。

ニッチ概念は進化論と深く関係しています。ダーウインの進化論は有名ですが、意外と正確に理解されていない面があります。生物学関連の分野でも、それこそ二十世紀後半に本格的に見直しが進んだと言われています。ダーウインはニッチ分化に着目していたと言えます。ダーウインがビーグル号に乗ってガラパゴス諸島に行き、そこで行なった調査は非常に有名です。これを元に進化論ができたと言われます。実際はそう簡単な話ではないですが……。ともかくダーウインは、同じ諸島でも生態学的な条件が違っていると、それに応じてフィンチという鳥のくちばしの形が変わっていることに気付いたわけです。それぞれ環境に都合のいいようにくちばしが変わったわけで、これがニッチ分化に当たります。

それからニッチ構築というのは、生物の方が環境を造り変えていく側面です。ダーウインはミミズについても研究していて、最晩年にミミズの研究に関する本が出されています。ミミズというのは湿



気がないとだめです。乾燥すると干からびてしまいます。時々そうして死んでいるのを見かけた人もいます。そうならないように、湿気を保つ環境を自分で作るわけです。穴の表面を葉っぱで覆って、どんどん掘って行って、それで結果的に畑を耕す役割をしている。ミミズはそういう意味では農業にとって非常に大事な存在ですけれども、ダーウィンはこれをずっと飼いつけて観察していた、本当に優れた観察者であり、研究者であります。

この生物学的な話が最近では社会文化現象へも適用できるのではないかと話題になってきています。特に、経済用語ではもう普通に使われていて、ニッチ産業とかニッチ市場とか、そういう言い方でいろいろ議論されて、新規の産業興しに関連して言及されたりします。

これは、一、二の具体例を出したほうが分かりやすいかとも思います。ニッチ構築の例ですが、高田馬場にはミヤンマー料理店リトルヤンゴンというのがあるそうです。あるいは月島もんじゃストリートとかもあります。これらはつまりミヤンマー料理を食べたいとか、もんじゃ焼き食べたいとかいう人が集まりやすい場所を作ることです。そういうニッチ構築と理解できます。あちこちにエスニック料理店がありますけれども、ぼつんと一つ二つあるより、まとめることによって一つのニッチができあがります。

それから、ニッチ分化は、同じ商店街、同じ地域であっても様々なタイプの商店があつて、それが棲み分けているということでもあります。デパート的なものと、小売り商店とが、同じ地域に混在するような例です。

生物学の領域で広がった概念を社会や文化へと適応するならば、当然、宗教の活動に対してもニッチ概念がある程度適用できるのではないかということを私は考えました。日本では宗教に対してこの概念を本格的に適用した人はまだほとんどいないと思いますが、社会的なニッチ、経済的観点からのニッチの問題はもう盛んに議論されるようになっております。

宗教に関わる現象で、ニッチ構築と理解できそうなことはあらゆるところに見出されます。例えば初期の創価学会

は、都市に住む単身者を主なターゲットにしました。それは故郷の宗教文化とか宗教的な風土と切り離されて、ひとりで住んでいる若者に対し新しい集まりの場所を提供したわけです。あるいは、スピリチュアルな事象への関心を抱く大学生を見つけては勧誘していくというのは、オウム真理教の一つの布教戦略でした。そういうふうには、ある一群の特性を持った人たちが集まりやすい場を形成する点に注目すると、ニッチ構築と理解できることになります。

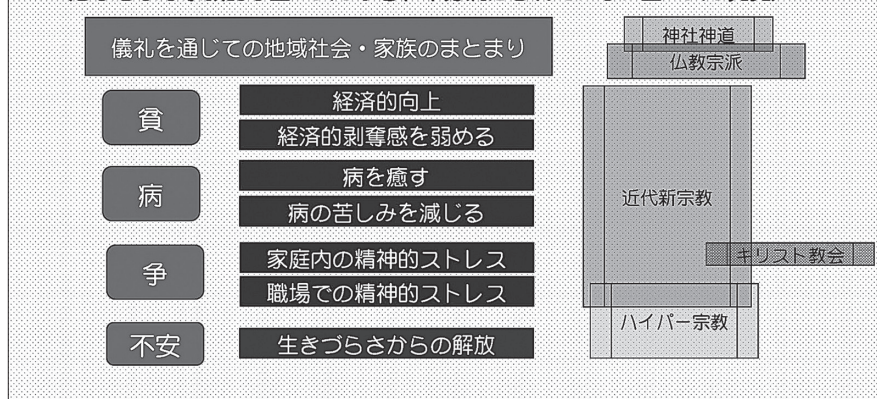
ニッチ分化の方ですが、これは同じ日本社会において、きれいに切り離されなくて同時進行していることがあります。現代社会でも、年忌法要といった形で先祖供養をするのは主に伝統的な仏教宗派です。他方で、日常的な悩みや苦しみが生じたときに、どうしたらいいかを話し合うのは、新宗教の集會が持っている大きな機能の一つです。このように、多少、機能をそれぞれが分担しているところがあったりします。この点は新宗教の宗教社会学的研究でも指摘されています。

宗教社会学では、宗教の社会的機能を社会変動とか教団の類型論などを踏まえて、こうした現象に関して議論してきましたわけですが、では、文化的ニッチという話にするかというように話が展開できるかということになります。

近代においては、ある時期に教団が急速に拡大するという現象が見られました。明治期の天理教とか戦後の創価学会の例がよく知られています。そうした現象が起こりやすい時代、起こりにくい時代、あるいはその際にどういう布教手法が用いられたかという、従来の宗教社会学の関心を継承して展開できるのではないかと。あるいは、カルト問題を起こすような教団というのが最近非常に話題になっておりますが、これも絶えることはないように見受けられます。ではなぜ絶えないのかという問いが生まれます。

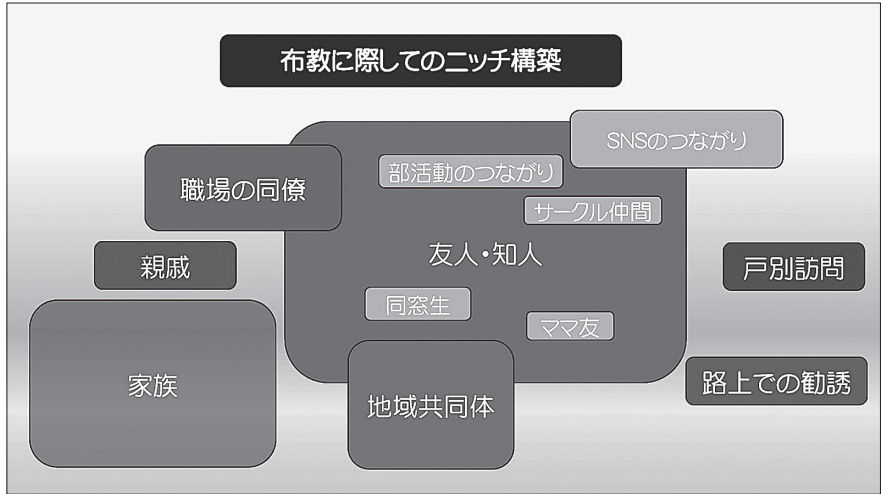
天理教とか創価学会については、私は近代新宗教という呼び方をしております。新宗教の大半は近代新宗教になります。近代新宗教とは、伝統的な宗教を基盤にしながら独自の組織や教義を持つようになった近代の新しい宗教教団です。それに対して、従来の伝統的な宗教を基盤としていないものをハイパー宗教と呼んでおります。具体的にはオ

なぜ新宗教が短期間に多くの信者を得たのか？→機能的ニッチの構築  
 (さまざまな宗教的なニーズのうち、十分満たされていないニーズの発見)



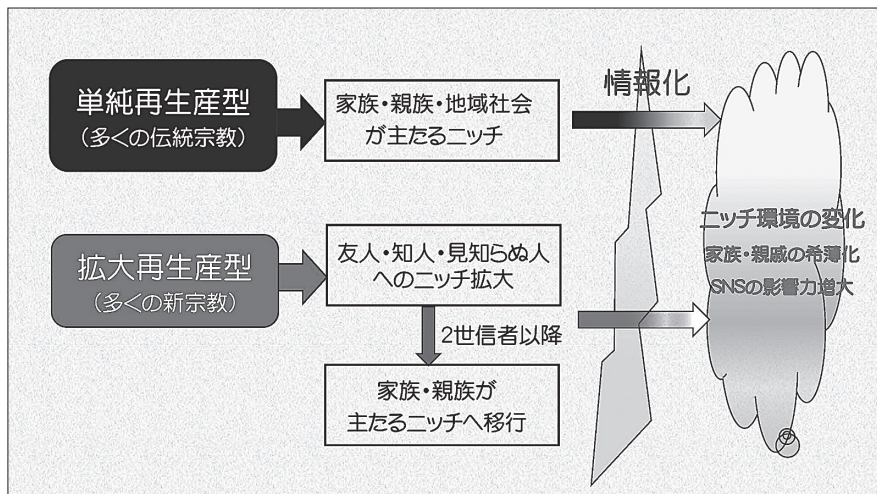
ウム真理教とか幸福の科学、アメリカの教団であると、たとえばサイエントロジーなどがその例ということになります。サイエントロジーは、モルモン教（末日聖徒イエス・キリスト教会）やエホバの証人（ものみの塔）と違って、キリスト教の伝統を基盤としていません。

新宗教がなぜ短期間に伸びたかという点について、宗教社会学では色々な議論がありますが、ニッチ論に立つて考えてみると、これは機能的ニッチの構築という視点が導入できます。神社神道、仏教宗派は、それぞれいろんな役割を果たしていると思いますが、現代では基本的に儀礼を通じての地域社会や家族のまとまりに貢献しているということではほぼ共通していると思います。これは非常に大きな役割です。そして、近代新宗教は、主に貧病争を解決しようとしたとよく言われますが、近代社会の中で特に大きくなってきた問題に正面から対応しようとした点が大きな特徴です。この面はニッチ構築と見なせますし、その具体的対応に従って伝統宗教が存在する中に独自の組織を作っていくのはニッチ分化であると、こういう捉え方ができます。さらに二十世紀の最後の四半世紀あたりからは、貧病争に加えているような不安の問題、生きづらさとか、また、何を拠り所に生きていったらいいかわからない人に係わる問題も大きく



浮上しました。そういう時代にハイパー宗教の一部がそこに関わるということも見られます。これは、もちろんきれいに分かれているわけではなくて、お互い入り組みながら、主としてどこに関わるかという意味でして、模式的なものとして理解していただければと思います。

その模式的だということをちょっと分かりやすくするためにお示ししたのがこの「布教に関してのニッチ構築」の図です。例えば、布教の場合、誰に布教をするのか、主たるターゲットを作っていくのはニッチ構築という見方ができるわけです。近親者との繋がり、つまり家族とか親戚とか、そういう人との繋がりを、宗教の維持のために主として使うのは、一つのニッチ構築であり、伝統宗教の場合、多くはこれだと思えます。日本各地にそうしたニッチが存在します。また、新宗教も、もちろん伝統宗教も該当するのは、日常生活の中で生じた新たな人たちとの繋がりでです。この繋がりは具体的には様々なものがあります。社会活動が多様化すると職種も多様になりますし、いろいろな学校生活、中高や大学などで生まれた結びつきとか、色々なタイプの結びつきが増えます。それをターゲットにしていくというのがあります。さらには、元々は繋がりがなかった人をもターゲットにしていく。路上で見知らぬ人に勧誘するとか、



個別訪問するとかというタイプのものが、近代には徐々に増えていきます。こうしたニッチ構築のどこに力を注ぐかは、伝統宗教でも新宗教の間でも違うし、同じ宗教でも地域によっても違うことがあると思います。それが自覚的になされるかどうかの違いはありますが、結果的には、ある程度似たようなやり方で行っています。

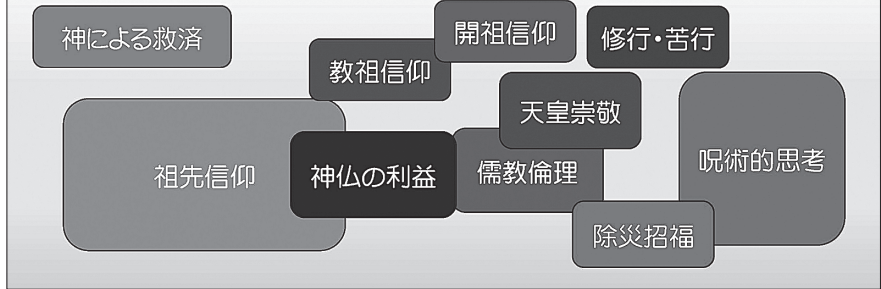
次の図ですが、伝統宗教と新宗教の布教区分に關しまして、私は単純生産型と拡大生産型という区分をだいたい前に提起したことがあります。ごく簡単に言えば、家族が自分の信仰を継承してくれればいいという姿勢と、常に新しいメンバーを求めていく姿勢です。それは、主たるニッチに大きな違いがあるということを意味します。しかしながら、新宗教の場合、もう二世信者以降になると家族・親族が主たるニッチというふうに変わっていく。そうすると現代社会の問題は、情報化が起こったことによって、伝統宗教も新宗教も、両方とも新しいニッチ構築を迫られる、そういう時代になっている点です。それは、ニッチ環境が全体的に大きく変わっているからです。主たる繋がりがであった家族・親戚が希薄化し、SNSの影響力が増大するとか、いくつかが要因があります。とくに情報化が促進した環境の変化というのは非常に大きなものがあります。

それから文化的な面でいうならば、一つの社会の中に継承されて

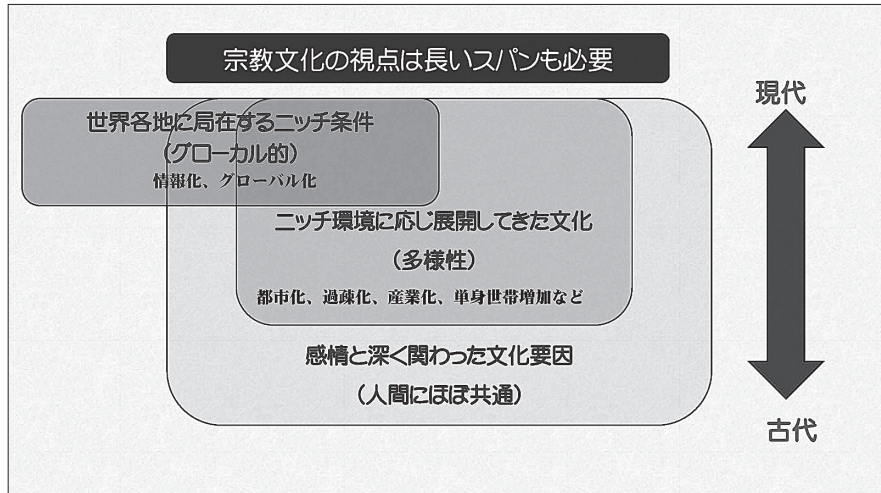


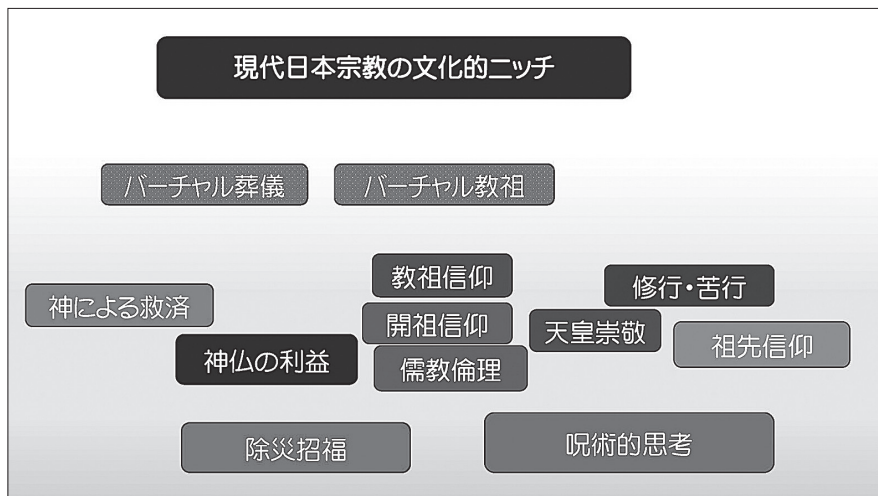
## 現代日本宗教の文化的ニッチ

多層的に形成されている宗教観念のニッチ  
教団ごとに独自の組み合わせとなる。⇒ニッチ分化



## 宗教文化の視点は長いスパンも必要





いる宗教観念は、本来、多層的で多くの要素を含みます。それを踏まえると、宗教・宗派によって、どのような文化を主に使っているかに留意するそういう着眼の仕方ができます。この捉え方は、実はドーキンスのミーム論からヒントを得ました。このように、それぞれの宗教は文化的にさまざまに継承されている多様な要素から、その時代、その社会で、そのうちの何かを使っているかに着眼するものです。

それをずっと長いスパン、例えば人類史のスパンで考えますと、感情と深く関わって継承されている文化的要因があります。こうなるとそうした要因の作用の仕方には、おそらくどの宗教でもほぼ共通したものが取り出せるはずです。それに対して、ニッチ環境に比べて多様化し展開してきたものがあり、これは多様性に富み、時代と共にますます多様化する傾向にあります。

さらに、現代的な多様性の特徴、すなわち今現在、世界各地に局在するニッチ条件として、グローバル化の問題があります。グローバル化とはグローバル化の影響が地域によって異なる側面です。少しこれを具体的に言いますと、現代宗教の文化的ニッチというのは、まず非常に古い、千年以上にわたって継承されてきた観念で今も生きていくものがあります。靈魂観や祖靈観、アニミズムなどはここ



に含められるでしょう。そこへ近代になって生まれた教祖崇拜とか、天皇崇拜、それにバーチャルな葬儀、バーチャル教祖、VRによる死者の対面とかいうような新しい文化的な産物が加わっています。

まために入りますが、情報時代になってから色々な現象が観察されます。こういう問題は、実際、社会問題と捉えられる事ですが、私はニッチの視点を導入するとかなり見えやすくなると感じています。

これは一例ですが、グローバル化して、日本にも国外から色々な宗教的背景を持った人がやって来る。この人たちのほとんどは日本に住んでいても、それぞれ今まで信仰していた宗教を続けようとしています。つまり日本にあるカトリック教会、ベトナム寺院、ジャイナ教寺院、モスク、あるいはシナゴグに行こうとします。でも、中には日本のある宗教が、こういう人たちの新しい繋がりの中点になるということもあり得えます。これは日本にとって新しく生まれた状況です。

また情報が進んで、既存の団体も当然ホームページからの発信とかオンラインとかいろいろ使いますが、同時に、他方では、今までにあまりなかったバーチャル宗教、バーチャル礼拝も出現しています。チャーチ・オブ・フールズ（愚者の教会）は二〇〇〇年代前半に英国で出現しています。ウェブ上の教会です。そうかと思うと、創造論を皮肉った空飛ぶスパゲッティ・モンスター教なんていう面白いパロディ教団がアメリカにできました。二〇〇〇年代半ばのことです。世界中に信奉者（？）がいて、日本にもいます。こういう新しい形態のものは情報化をニッチ構築に利用しているわけです。

ご存じの方もいるかもしれませんが、母親が難病で幼くして亡くなった娘とVR（バーチャリアリティ）で再会するVRヒューマンドキュメンタリーが、韓国で二〇二〇年に放映されました。母親がVRにあらわれる娘に語り掛け涙を流すシーンがあります。調べてみたら二〇二三年秋の時点で、三千万回以上視聴されていました。非常に人気があることが分かります。

こういうふうには、どんどん情報化やグローバル化によって環境が変わると、ニッチ環境も変わるということを意味します。それに対してどのように新しくニッチ構築するのか。その結果として、またニッチ分化が起こります。私の見方では現在、この変化への対応に関しては、伝統宗教、新宗教、すべての宗教が、条件としてはほぼ同じ出発点に立っていると考えております。新しいニッチ環境に対応しようと工夫するのはどういった宗教なのかに関心を抱いたりします。新しい環境への対応がどうであるかによって、衰微していく新宗教もあるでしょうし、飛躍的に伸びる伝統宗教もあるかもしれない。それは、こうした現代のニッチ環境の激しい変化は、どの宗教にも否応なく従来とは異なった対応を余儀なくさせている。こういう見通しを私は現在持っています。

以上で私の発表を終わらせていただきます。ありがとうございました。

司会 ありがとうございます。井上順孝先生の「文化的ニッチ論から見る現代宗教の可能性 認知宗教学のアプローチ」というご発表でありました。

では、続きまして、丹羽宣子先生によります「多様性への回帰、多様性の再発見」というご発表をお願いいたします。

## 多様性への回帰、多様性の再発見

丹羽 よろしくお願いたします。今回は「多様性への回帰、多様性の再発見」ということで少しお話をさせていただけます。

私の研究分野は、専門としては社会学です。社会学の研究者で、特に宗教社会学、家族社会学、その他に社会調査

論であったりジェンダー論というものを主に研究している者になります。現宗研では、昨年度、女性教師アンケート報告書を出させていただきました、そこにも少し関わらせていただいております。

今回のお話の流れですけれども、伝統仏教教団と関係の深い家族というもの、その有り様について、その多様な姿というものを歴史的に示していきたいと思います。で、時間が許す限りにおいてになると思いますが、ジェンダー研究の視点から社会・文化というものはそもそも多様であったということ、そういったものを踏まえて宗教理解が必要なのだということをし少しお話しできればと思います。あらかじめ少し内容を話してしましますと、家族というのは高度経済成長期に一度、均一化するんですね。その後、様々な家族の形がまた新たに出てきている。そういう評価をすることもできるというものが現在の家族に関する議論にもなっています。

さて、では最初に、家族類型別世帯数・割合というのを見ていきたいと思えます。この戸田貞三という方は日本の家族社会学の創始者ともいわれる先生で、初代社会学会の会長でもあったと思えます。社会学を学ぶ学生さんは必ずどこかで学ぶ本だと思えますが、有名な作品で『家族構成』という本があるんですね。この本で戸田貞三が何をしたかという、大正九（一九二〇）年の第一回国勢調査の調査票を用いて当時の家族の有り様というものを明らかにしました。戸田は千世帯ごとに一世帯を抽出して、そこから当時の家族像というものを見ていきます。

その結果がこちらになります（図1）。どうでしょう。夫婦家族と戸田はいつているんですけども、今、私たちの馴染みのある言葉だと、これは核家族に該当します。一九二〇年、今から百年以上前、大正九年の段階で、実は最多は夫婦家族で五九・八%でした。約六割です。当時も伝統的な家族、いわゆる三世代同居家族が主流であるというようなイメージが強かった中で、戸田は国勢調査を用いて当時の家族の実際を明らかにしたんですね。直系家族二世代以上は三三・七%、その中で多いのは三世代同居家族ですが全体に対する割合わずか二六・五パーセントしかいません。

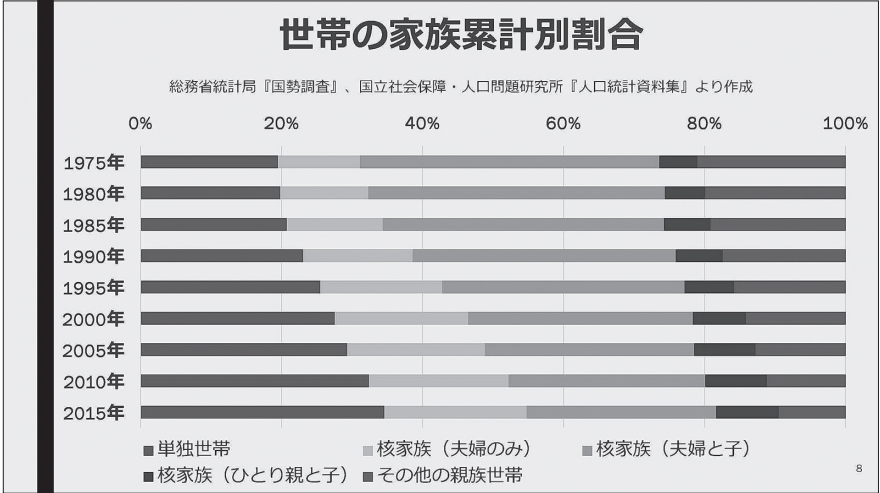
## 1920年の家族構成員からみる家族形態

	世帯数	割合
単身者世帯	717	6.5%
<b>夫婦家族（核家族）</b>	<b>6,652</b>	<b>59.8%</b>
直系家族二世代以上		
二世代	518	3,750
三世代	2,950	
四世代	280	
五世代	2	
総世帯数	1119	100.0%

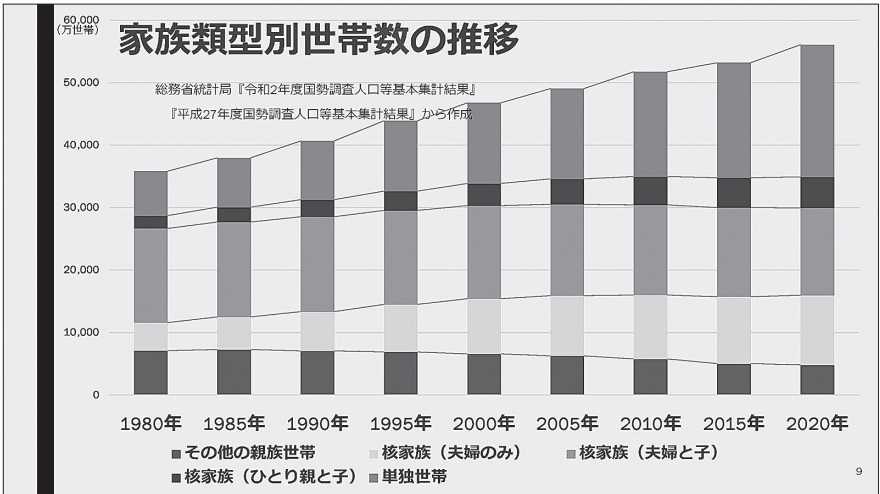
(図1)

近年の世帯の変化というものも、数字をここで少し出してみましたが、数字見てもあまり面白くありませんので、私の方でグラフを作ってきました(図2)。一番上が一九七五年で、二〇一五年までになります。割合で見えていきます。単独世帯が急増しているというものは二〇二〇年国勢調査の結果からでもいろいろなメディアでいわれています。このグラフで見るとこのピンク色赤いところですね。黄色のグラデーションがいわゆる核家族。グラフの中でどんどん狭くなって割合を減らしているのがその他の親族世帯。いわゆる伝統的な家族といわれる三世代同居家族はここに含まれます。こういった割合を見ると単独世帯が急増している。伝統的な家族が減っているというように見えてくるのですが、注意していただきたいのはこれは割合ということです。次のグラフで実数を見てみたいと思います(図3)。

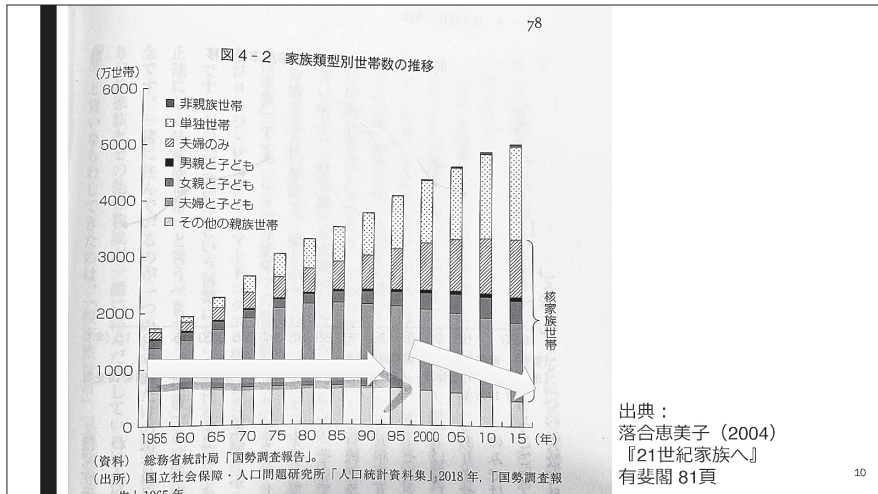
実は、世帯の数が増えているんですね。単独世帯数が増えているというものがあるのですけれども。注目していただきたいのはここです。この「その他の親族世帯」の実数はほぼ横ばいなんです。三世代同居の実数は二十世紀までほぼ横ばいでした。ただ、これが、このグラフではちょっと見にくいのですが、二十一世紀に入って段々と数を減らしています(図4)。これは落合恵美子



(図 2)



(図 3)



(図 4)

先生の、今日、この後も少し使おうと思えますけれども『21世紀家族へ』から持ってきました。これの方が一番古く一九五五年があるんですけども。一番下ですね。私の矢印が見えてますけれども。その他の親族世帯は、実は戦後直後からその実数を変えていません。でも、二十一世紀に入って減少傾向にある。

国勢調査からわかること少しまとめてみますと、二十世紀末までその他の親族世帯の数、実数自体はおおむね維持されていたんですね。ただ、二十一世紀に入ってその数が減少傾向に転じている。おそらく、このその他の親族世帯の数が維持されていたのは、長男夫婦が地元に残って家財、この場合は墓所だとか仏壇だとか位牌なども含みますが、その継承を担っていた。けれども、それすらもできなくなってきたのが二十一世紀に入っている局面というような理解をするのがおそらく妥当かと思われます。

この本はすごく話題になりましたのでお読みになった方も多と思います。『岐路に立つ仏教寺院』というこの本の中で非常に印象深いところがあったんですね。一九八〇年代より各宗派で過疎化というものが盛んに議論されてきましたが、曹洞宗の寺院を見ると五十年前からずっと寺院数は維持されていたと書かれています。おそらく、これは地元で長男夫婦が残って、次男、三男は



## 中世・近世の子育て

「幼童遊戯早学問手紙用文はんじ物」  
(歌川芳員、文久2年)

公文教育研究会所蔵

「『子ども浮世絵』活用にも見る現代」より

<https://www.kumon.ne.jp/press/950/>



(図5)

都会に出てしまいが長男は残っていたので檀家というものが維持されていた。なので寺院数も維持することができた。けれども、もう二十一世紀に入るとそうでもなくなってくる。これがおそらく伝統仏教団における地盤沈下の状況として見ることでできるのではないかとも思います。

いずれにせよ、家族というものは、伝統的家族というものがかつてあったように思われますが、それが決して単純にそうだったわけではないんですね。で、現在では単独世帯が増えている。さらに仏教界にとっての大きなインパクトとしては、地方において維持されてきた三世代同居家族が二十一世紀に入って減少傾向に転じているということです。

続いて、家族の均一化とその後の変化というところをお見せしたいと思います。スライドをご覧になって下さい。こちらは、公文教育研究会から画像を拝借させていただきました(図5)。これは、江戸時代のお父さんとお母さんが子どもに手ほどきをしているところを描いた錦絵です。お父さんが幼い子どもたちに読み書きの大切さを教えているんですね。江戸時代、読み書きそろばんというものを教えるのは家長である父の役割でした。武士の場合、武士の競争社会を生き抜く。女子は良家に嫁ぐために教養





「名誉三十六合戦 源二綱」  
(一勇斎國芳、嘉永頃)

公文教育研究会所蔵

「『子ども浮世絵』活用にみる現代」より

<https://www.kumon.ne.jp/press/950/>

15

(図6)

が必要。生き抜くために教育というものが非常に重要なので、責任ある役割として父が行っていた。お母さんも一緒にやっていたわけですが、お母さんだけが子育てだとか子どもの教育に携わっていたわけでは、江戸時代、どうやらなかったようです(図6)。庶民のほうはというと、ここに桶職人がいて、ここにハイハイしている子が遠くに行かないようにして。こうやって子守りをしながら桶を作っている錦絵になります。こうやって江戸時代、中世だとか近世のお父さんたちはお仕事しながら子育てを一緒にしていたりだとか、中世、近世の子育てというものは、日本においては全員参加型でなされていました。

次にお見せするグラフはよく見るものだと思います(図7)。いわゆる専業主婦世帯と共働き世帯が一九九〇年代に逆転して、その差がどんどん広がっているというふうなものです。さらに遡って明治十三(一八八〇)年ですね、女子労働率、実は七十パーセント以上ありました。同時期の北欧諸国だとかアメリカは二割なんです。当時の日本はかなり高い女子労働率で、女性が働いていました。ただ、これのからくりとしては、当時の主要産業が農業だったりするので、家族総ぐるみでお仕事をしていたというわけですね。

## 近年の専業主婦世帯・共働きの推移

総務省「労働力調査特別調査」「労働力調査」より作成



(図7)

戦前の家族としてもう一つ、大正時代を見てみます。大正期になるとだんだん新中間層、いわゆるお給料をもらって働く人たちが台頭するようになります。この新中間層という人たちは、新しい生活様式というものを生み出すようになってきました。郊外に住んで、市電に乗ってお勤めに行くというようなものですね。お勤めに行くと、日中、お家にお父さんがいなくなります。そうすると、奥を守る人たちという形で奥さんという言葉をと、その妻たちが好んで、お互いに奥さん、奥さんと呼び合うようになったそうです。奥さんという言葉それ自体はそれ以前にもありましたが、それほど積極的に使うようになったのは奥、つまりプライベートである家庭と職場が離れてようやく可能なものなんです。農家や商家のように同じ場所だと奥がありませんので。夫が働きに行く、その奥を守る、公私の分離というものがあって初めて奥さんというものが広がりはじまる。夫の留守を守る奥さんとお互いに呼び合っていた。彼女たちは新中間層ですので、大衆から憧れの対象でもあったわけですね。この奥さんが一般化するのが高度経済成長期だといわれています。農業、自営業を中心とする社会から雇用者、サラリーマンを中心とする社会の到来です。この場合の雇用者であるサラリーマンは長時間労働だったり急な転勤なども

ありますので、それを支える専業主婦たちが社会的に求められるようになります。つまり、家族社会学などでは高度経済成長期に女性は主婦化したというんですね。よく一般的に、戦後、女性の社会進出が進んだといわれがちですが、むしろ、戦後、女性は家庭に入っていたという理解もできるわけです。このようなものを落合恵美子先生の『21世紀家族へ』では家族の戦後体制だとか近代家族論などという言い方で論じられたりもします。

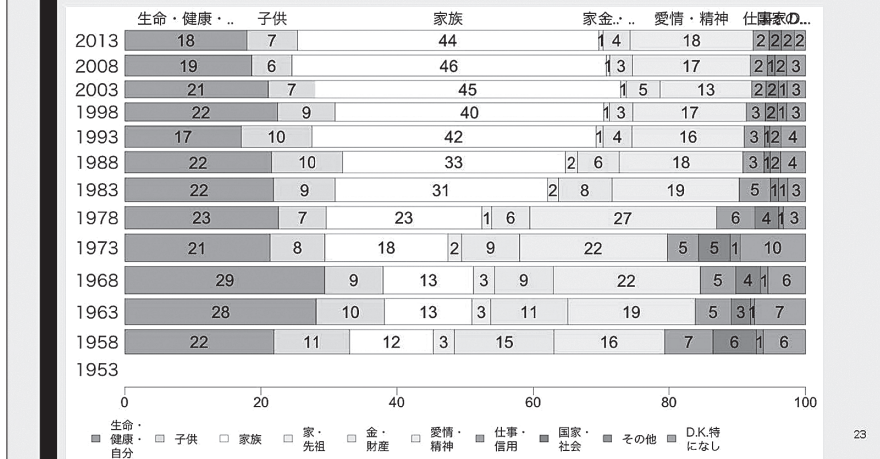
今までみてきたように落合先生の本では、お父さんはサラリーマン、妻は専業主婦、子どもは二人というような家族の姿は、日本においては高度経済成長期における特徴的な家族形態であると論じます。近代家族論というものです。それを成立させる要因は女性の主婦化、再生産平等主義、すなわち、みんなが結婚して子どもを設けるような時代。そして人口学的ポーンナス期です。団塊の世代の方々ですね。人口学的には、昔はお子さんを産んでもみんなが元気に育たなかった時代の後、栄養状態だったり医学が発達して、生まれた子どもが死なずに大人になるという人口学的ポーンナス期というものがありました。ここは、そのまま大人になるので購買力もあって、飛躍的に経済発展もしていく。そして、子育てなども兄弟・姉妹が多いので互いにサポートしていく。ですが、ご存じのように、現在では専業主婦は少数派になりつつありますし、皆が結婚するのが当たり前の社会でもなくなっています。同時に、団塊の世代も高齢者になられてますよね。人口学的なポーンナス期というものも終わっています。近代家族としていわれてきたもの、それ自体も終焉を迎えている。こういったものが家族の危機、家族の崩壊としてよくメディアなどでいわれるものでもあります。

ただ、ここから後半ですけれども、家族は本当に崩壊したのかどうか。いくつかデータをお見せしたいと思うんですね。

次にお見せするのは、統計数理研究所の国民性調査です（図8）。こちらのホームページにいろいろと経年変化をポチポチすることができるので、ぜひやっていただきたいと思います。一番下が一九五三年、一番上が二〇一三年で、

# 統計数理研究所「国民性調査」より

[https://www.ism.ac.jp/kokuminsei/table/data/htnl/ss2/2\\_7/2\\_7\\_all\\_g.htm](https://www.ism.ac.jp/kokuminsei/table/data/htnl/ss2/2_7/2_7_all_g.htm)



(図8)

黄色が家族なんです。家族が一番大切と考える人たちは戦後から現在にかけて増加傾向にあります。

さらに、博報堂の行っている生活定点調査というものもございませう(図9)。この図の「家族の誕生日のお祝いごと」をやったという項目が、二〇〇二年から二〇二〇年調査の中で唯一増加しているものです。いわゆるお墓参りだとか、そういうものはコロナ禍の影響もあって低めにはなってるのですけれども、家族が崩壊したといわれている割に家族のお誕生日お祝いする人たちは増加していると。

その他、仏教に関わるものを見てみれば、喪主選定に関する調査というものもございませう。二〇〇七年一月の新聞の計報欄で喪主を務めたのは長男が六十四・三五パーセント。その追跡調査でも、長男喪主が変わらず最多で五十五・九パーセント。もし直系家族制というものがいわれているように弱体化しているのであれば、つまり夫婦家族制に移行しているのであれば、妻が喪主をしていてもおかしくないのですが、現在でも長男喪主というものが優勢であるということがデータとして出てきています。つまり葬儀の脱家族化・個人化といわれることが増えつつありますが、葬送儀礼の重要な局面、

## 博報堂生活総合研究所「生活定点調査」より 「1年以内にした年中行事」の経年比較

<https://seikatsusoken.jp/teiten/ranking/267.html>

	2002	2012	new 2022
1	大みそかに年越しそばを食べる [75.7%]	大みそかに年越しそばを食べる [76.2%]	家族の誕生日の祝いごと [72.5%]
2	お節料理を食べる [75.4%]	家族の誕生日の祝いごと [75.8%]	大みそかに年越しそばを食べる [68.2%]
3	家族の誕生日の祝いごと [68.0%]	お節料理を食べる [74.8%]	お節料理を食べる [65.1%]
4	初詣 [66.2%]	初詣 [69.6%]	初詣 [58.1%]
5	年末の大そうじ [64.9%]	年末の大そうじ [62.5%]	節分に恵方巻を食べる [53.3%]
6	忘年会 [60.0%]	忘年会 [60.9%]	クリスマスの祝いごと [48.6%]
7	お正月のお飾り [55.2%]	クリスマスの祝いごと [59.5%]	年末の大そうじ [47.7%]
8	新年会 [54.4%]	お正月のお飾り [53.2%]	お正月のお飾り [43.1%]
9	クリスマスの祝いごと [53.3%]	新年会 [52.4%]	ゴールデンウィークに遊びに出かける [39.5%]
10	お盆の墓参り [47.4%]	節分に恵方巻を食べる [50.0%]	衣がえ [38.1%]

(図9)

喪主選定を見れば、直系家族制が維持されてもいるんですね。

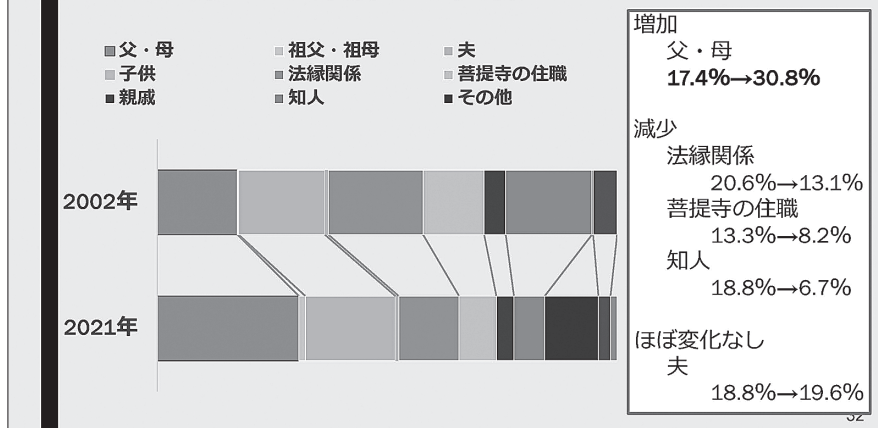
少し駆け足になりますけれども、色々なデータから見ると、単純に家族の絆というものが弱くなっているとはいえない状況がございます。高度経済成長期に主婦化した、主婦が一般化したということでしたが、そういった家族像、均一化した家族像、家族観というものは再び多様化するととらえることもできますし、その変化というものも、例えば喪主選定に見るようなところは直系家族制が残っていたりだとか、すべてのものが一律に変化しているわけではなくグラデーション的な変化が起きているという現状認識の方がおそらく正確なのではないかと思います。

さて、最後の時間を使いまして再び多様化する家族と仏教界の今後です。いくつか家族と生き方の多様化に伴う変化としては、有名などころですと二〇〇〇年代に入って真宗大谷派と浄土真宗本願寺派が、それぞれで伝統的に男性僧侶の配偶者の名前だった坊守を女性に限定させないという決定をさせています。その他にも、浄土真宗本願寺派では、仏教婦人会綱領の中で母・家庭というような文言が姿を消したり、大谷派でも和讃で男女の区別というものが廃止されている。こういった変化が生じています。

そして、これ、すごくインパクトのあった記事なので皆様ご存



## 出家時の師僧との関係

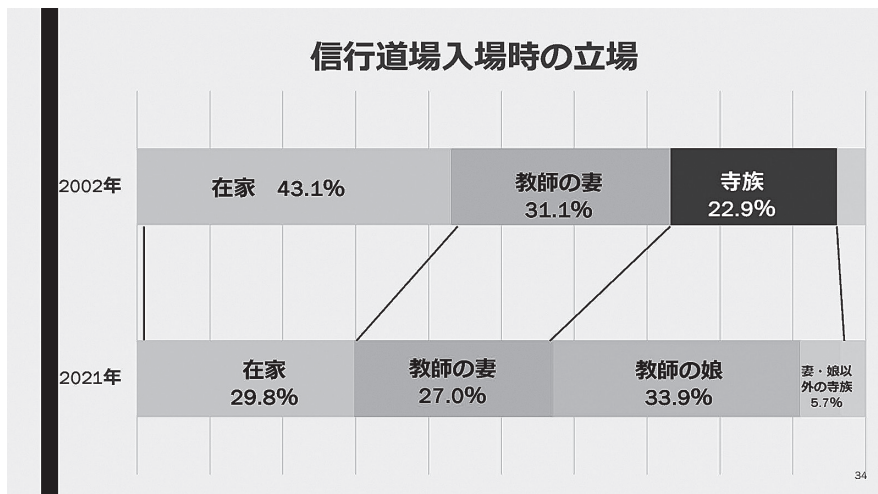


(図10)

じかと思えますけども。後継者不足問題というものの、仏教タイムズのものですね。六宗派のうち三宗派で後継者なし四割強という大きなインパクトをもたらしたようなニュースということもございました。

高野山真言宗の専修学院では、日蓮宗でいうところの信行道場のようなところなんですけども、男性の入寮者が三十年間で減少しているけれども、尼僧部は堅調で、五〇歳以上の方にも対応した第二部まで作ったということが報じられています。つまり、後継者不足問題は確かにありますが、女性の教師って仏教界全体として増加傾向にあるんですね。日蓮宗の場合も、二〇〇二年と今回の二〇二一年の女性教師アンケート調査を見ていくと、大きな違いとして出てくるのが出家時の師僧との関係です(図10)。このピンクは父母が師僧とする者で、十七・四パーセントから三〇・八パーセントに急増しています。現在、日蓮宗女性僧侶の約三割がお寺のご住職夫妻の娘さんであるわけですね。信行道場入場時の立場を見てみても(図11)、前回調査で在家が最多だったんですけどもかなり減らされていて、寺族、その中での教師の娘が最多というような結果が得られました。

師僧との関係をもう少し詳しく見てみますと(図12)、四十代



(図11)

以下では、ここですね、赤いところが父母なのですが、圧倒的に若い女性僧侶、女性教師は父母を師僧としているという傾向があります。

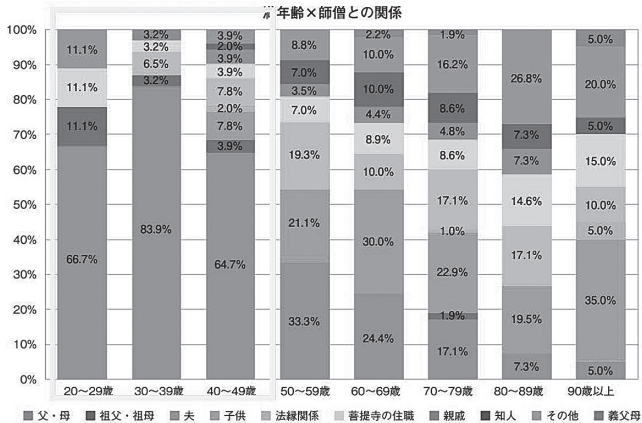
一方で、これ(図13)、宗勢調査から持ってきましたけれども、教師の出身を見てみると、赤が寺院出身、緑が在家出身の方です。緑の在家出身の方々が数を減らしている、割合としても少なくなっているということは一ついえます。

このようなものを見ていくと、後継者不在問題というものを背景に、日蓮宗もそうですが、高野山の例を見ても明らかのように、仏教界全体でお寺を継ぐ女性が増える傾向にある。これは、おそらく間違いないと思います。

少しこちらのスライドをお見せしたいと思います(図14)。宗教学年鑑から作成しました。ブルーが男性でピンクが女性ですね。どの宗派も圧倒的多数は男性です。ちなみに、参考までに下に神社本庁と医師も載せてみました。神社本庁は女性が十七・二パーセント。令和二年になってしまいましたのですけれど、女性医師は二十・八パーセントです。仏教界は全体としてそれよりも少ないですね。この中で女性僧侶が比率として増加傾向にあることはおそらく間違いないと思います。そういった目で見れば僧侶の多様化



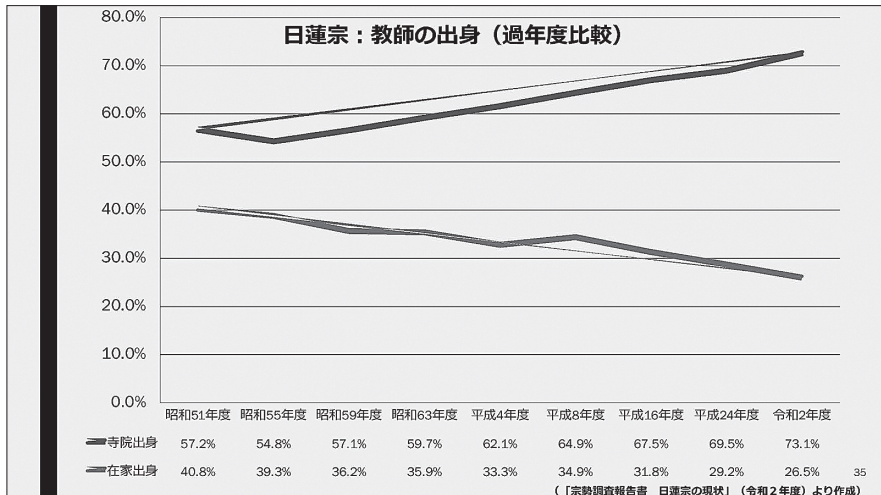
■ 師僧との関係：40代以下は「父母が最多」



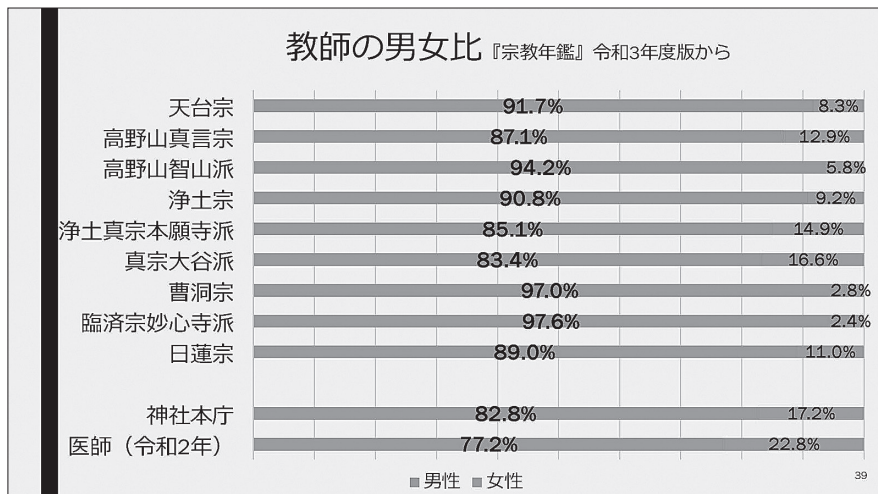
出典  
令和3年度報告書43頁

33

(図12)



(図13)



(図14)

として見ることもできますが、先ほど見たように、在家出身の方々が減少傾向にある。これは日蓮宗に限らずそうだろうかっています。こういったものを見れば、僧侶は寺院出身者という均一化も生じているかもしれません。

前半でも見てきましたが、家族というものが段々その姿を変えていきました。一方、寺院社会の家族は、かつてであれば、娘さんしかいなかったら在家の方などと結婚してお婿さんを迎えるというような中で多様性というものを担保していた部分もあったかもしれませんが、娘自身がお寺を継ぐ、娘に継がせるというような寺院社会の家族主義というところとちよつと強いかもしれませんが、そういったものは強まっているかもしれません。むしろ、家族しか頼るものがないかもしれないですね。ここは、まだ検討の余地があるところですが、仏教界と家族の問題というものはやはり考えていかななくてはならないと思います。

前半では家族社会学の視点から様々なデータを見てきましたが、家族というものは社会情勢や環境によってその姿というものを覚えてきました。関係性の中で変えていく。何も固定的なものはないという考え方、それ自体はもしかすると仏教的かもしれませんがそれは皆さんにお渡ししますが、家族って、ずっと変わらないよ

うに思えるけれど、近年の変化だけでもこれだけあるわけですね。高度経済成長期に均一化した家族が再び様々な姿を見せつつある。今までの家族という言葉ではマッチしないような家族観というものも出てくるかもしれません。でも、私たちの生きる社会というものはそもそも本来、多様性に富んでいるわけです。そういった多様性を包摂した宗教理解、あるいは宗教活動というものも同時に求められるであろうとも考えられます。

さて、ちょうど二十分ですね。では、以上にしておきます。ちよつと駆け足になってしまいました。失礼しました。

#### 参考文献

相澤秀生・川又俊則編（二〇一九）『岐路に立つ仏教寺院―曹洞宗宗勢総合調査二〇一五年を中心に』法蔵館。

落合恵美子（二〇一九）『21世紀家族へ―家族の戦後体制の見かた・超えかた（第四版）』有斐閣。

金沢 佳子（二〇二二）「喪主選定にみる『家』―毎日新聞と14県紙『訃報欄』からの考察」『家族社会学研究』二十四巻二号、一七七―一八八頁。

金沢 佳子（二〇一八）「『複数喪主』という選択、その関係性―地方紙『おくやみ』欄二〇〇七年・二〇一七年の調査から」『千葉大学大学院人文公共学府研究プロジェクト報告書』第三三二集、一〇三―一一九頁。

戸田 貞三（一九三七）『家族構成』弘文堂書房。

**司会** ありがとうございます。宗門人の中にも様々な問題意識を持っておられる方ほど、興味深いお話であったのではないのでしょうか。

さて、ここからは日蓮宗の内部に入ります。それでは、問宮先生にご発表をお願いしたいと思います。『日蓮宗門における多様性の基礎、そして規制されるべき事柄』というタイトルです。よろしく願いいたします。

## 日蓮宗門における多様性の基礎、そして規制されるべき事柄

間宮 よろしくお願ひいたします。全く面白みのない発表の仕方になってしまいますけれども、お手元の原稿を読み上げるといふ形で発表をさせていただきます。

### はじめに

日蓮聖人の思想・行動を能う限り明らかにしていくこと。これは、学問の大切な、かつ基本的な仕事でありまして、それが現代にとってどのような意味・意義を持つのかということとはとりあえず脇に置いておき、日蓮聖人当時の時代と環境にあつて、聖人の思想や行動がどのように形作られていったのか、また、当時の時代と環境にあつてそれらがどのような意味・意義を持っていたのかを、まずは問う必要がある。身延山大学の教員として長らく日蓮研究に従事してまいりました私、間宮にとりまして、このことが何よりも問題であり、それ以上のこと、あるいはそれ以外のことは、正直あまり考えずに過ごしてまいりました。ただ、三年半ほど前に身延山大学を辞し、現在はこうして日蓮宗現代宗教研究所の特別研究員の肩書きを頂戴しております。そんな中、本年四月上旬、同研究所の「令和五年度研究員・顧問・嘱託会議」におきまして、古河良皓顧問がなされた次のような主旨の発言、「現代宗教研究所はあくまでも行政の中に設置された研究所であり、「研究」といっても純然たる「学問」をやつていけばよいわけではない。研究の質を担保する努力はもとより必要ではあるが、「研究」の方向性については、宗門の行政あるいは実践に資するという性格を確保する必要がある」に接し、深くうなずくところがあつた次第であります。「学問」としての成果は、まさに基礎として確かに必要であります。ですが、「学問」の厳密性にこだわるあまり、「学問」の枠を一步も越えら

れないということであれば、本研究所の「研究」としてはあまり意味をなさないものとなってしまいます。であるならば、実践につながるような、少なくとも実践の基礎となるようなものを提示できないか。本発表はそれを目指すものであります。「多様性」と申しましたが、本発表は広く宗教を見渡すものではまったくなく、日蓮宗門の内部にお話を限定するものであり、しかも、多様性および実践の基礎理論にとどまるものでありますこと、何卒ご容赦願いたいと存じます。手がかりといたしますのは、日蓮聖人のいわゆる「事」の「一念三千」という考え方であります、これに関する「学問」方面での論考を、問宮は既に公表しております（問宮啓壬「「己心」の二重性、「開け」としての「受持譲与」―日蓮の一念三千―」（常円寺日蓮仏教研究所『日蓮仏教研究』第一二号、二〇二二年）。ただ、この論考は、従来の日蓮宗学の枠組みとは必ずしも一致しない考え方を表明しているものであり、これに基づきましての本発表には違和感を抱く方もいらっしゃるかもしれません。ですが、今回はそこで立ち止まってしまふことはせず、私自身の考え方を基として、多様性あるいは実践の基礎理論の提示に踏み出してみたいと思います。あわせて、我が宗門にあつて自省的に規制すべき事柄にも踏み込んでみたいと考えております。

## 一．多様性の前提としての平等性―「事」の「一念三千」―

「一念三千」に関して、日蓮聖人は『開目抄』において注目すべき言葉を記しています。

一念三千の法門はただ法華経の本門寿命品の文の底にしづめたり。

一代経々の中には此経（『法華経』）ばかり一念三千の玉をいだけり。

（『開目抄』、『定遺』五三九頁・六〇四頁、括弧内引用者）

このように日蓮聖人は、釈尊の久遠実成を説く『法華経』の本門寿命品の「文の底」に「一念三千」がある、といえます。『法華経』の经文そのものに「一念三千」が説かれているわけではありません。あくまでもその根底に「しづめ」られ、「いだ」かれています、というのです。これは、日蓮聖人の独創的「発見」ともいべきものであります。

元来、「一念三千」とは、中国天台宗の実質的な開祖・天台大師智顛（五三八―五九八）が創始した観心法門、あるいは「諸法の実相」を示す理論であり、一念（一心）と三千（一切の存在）の不二相即を説くものであります。ですが、日蓮聖人が「発見」した「一念三千」は、もはや天台大師による枠組みに収まるものではありません。それは、『法華経』本門の「如来寿命品」第十六に示される久遠実成の釈尊（本仏）の成道の瞬間（本時）に事実として成し遂げられたものとして受け止められます（私、問宮はいわゆる「事」の「一念三千」の本質はここにある、と考えております）。『開目抄』においてもこのことは記されておりませんが（『定遺』五五二頁）、「一念三千」の「発見」が単に「発見」とどまらず、なすべき行ないとともに記されてくるのが、『開目抄』の翌年の著作『観心本尊抄』であります。『観心本尊抄』によりますと、本仏の成道の瞬間、一念（心）と三千（一切の存在）との不二相即という「本理」にかな適って、本仏の「一身一念」＝色心（身体と心）があらゆる存在を引き受け、実際あらゆる存在に「遍満」し、貫いたとされるのです。日蓮聖人においていわゆる「事」の「一念三千」とは、このように「本時」以来、一切が「本仏」に引き受けられ、本仏の色心（身体と心）に貫き通されることにより、娑婆世界も、そしてそこにある私たちも、すべてが本仏と一体化した久遠の世界だ、ということになります。まさにこの意味で、娑婆世界は「常住の浄土」であり、そこにある私たちもまた「所化以て同体」、すなわち本仏と本来的に同体である存在と位置づけられることになるわけです（『観心本尊抄』、『定遺』七二二頁）。私たちと本仏との関係について別の言い方をするならば、「妙覚の釈尊（本仏）は我等が血肉なり。（本仏の）因果の功德は（我等が）骨髓にあらずや」（『観心

本尊抄』、『定遺』七二頁、原漢文)ということになります。

日蓮聖人にとって「南無妙法蓮華經」とは、かかる「事」の「一念三千」の端的な象徴であり(これを「因」として表現したのが曼荼羅本尊)、これを「受持」すること、すなわち「南無妙法蓮華經」と唱え弘めることは、我が内なる本仏をそれとして自覚することを意味しました。このことを、聖人は「釈尊の因行果徳の二法は、妙法蓮華經の五字に具足す。我等この五字を受持すれば、自然に彼の因果の功徳を譲り与へたまふ」(『観心本尊抄』、『定遺』七一頁、原漢文)と表現します。ここでいう「自然譲与」とは、なにもないところに、なにもせずとも、本仏からその「因行果徳」が譲り与えられる、ということではありません。それは、私たちの内に自(おの)ずから然(しか)ある本仏が「因行果徳の二法」として私たちの自覚にもたらされる、ということを意味します(なお、私たちの「血肉」「骨髓」と本来なっているはずの本仏の「因果の功徳」=「因行果徳の二法」が、本仏から「譲与」されると表現されていることの意味につきましては、お手元の原稿の注(一)を後ほどご覧ください)。ここではこの「因行果徳の二法」のうち、特に本仏の「因行」(=菩薩行)とあることに注目したいと思います。我が内なる本仏の働き(=「果徳」)は、「因行」(菩薩行)の形でのみ姿を現す、とみなされているといつてよいからです。聖人にとって「因行」(菩薩行)とは、『法華經』の「從地涌出品」第十五で大地から涌き出てくる上行・無逆行・淨行・安立行ら無数の「地涌の菩薩」らに委嘱された「南無妙法蓮華經」を唱え弘めることであり、それを実際に我が身で行なうこと、つまり「地涌の菩薩」としての行ないを我が身において行なうことに他なりません。聖人は、かかる行ないの場でのみ、本仏の働き(「果徳」)は「因行」(菩薩行)の形をとって実際に動き出す、とみなすのです。

日蓮聖人は、「末代凡夫」である私たちに、まさにこうした行ないを求めました。それは、「地涌の菩薩」らの行ない=「因行」をなすことであり、それによって本仏の働き=「果徳」を能動させることであります。一言で言うなら



ば、「末代凡夫」たるこの身に即して「地涌の菩薩」の行ないをなすその瞬間瞬間に本仏の働きをなすこと＝本仏と成ること、であったといえます。日蓮聖人にとって、恐らくこれこそが「即身成仏」であった、といえるのではないのでしょうか。

かかる「即身成仏」のたゆまぬ、幅広い実践により、「立正安国」が目指されることになります。「立正安国」とは、本仏によって成就された「事」の「一念三千」の世界、すなわち「常住の浄土」を露わにする、つまり現実化するための私たちの側の働きだ、ということになりました。さらにいえば、『法華経』に信を置き題目を唱える者がその死後、「靈山浄土」に往詣できるということも、まさにその「死」をきっかけとして「常住の浄土」に赴き得るのだ、と解釈することも可能でありましょう。その意味では、日蓮聖人は、『法華経』に信を置き題目を唱える者の「死」という事柄に、一足飛びで「常住の浄土」、すなわち「靈山浄土」に入り得る特権を与えておられる、ということもできます。

さて、以上論じてきた事柄を、伝統的な宗学用語に即してまとめておきましょう。

「二乗作仏」……誰もが仏に成り得るということ。一切が本仏に貫かれているから。

「久遠実成」……「二乗作仏」を成り立たせる根拠。本仏が私たちを、さらにいえば、一切を貫いているという事実を成り立たせる事柄。

「事」の「一念三千」……本仏の成道時＝本時に、本仏により事実として成就された事柄。本時に本仏が私たちを、一切を貫き、今も現に貫いているということ。

私たちの平等性の根拠は、まさにこの「事」の「一念三千」にこそあります。

## 二・多様性の保証―「人権」「環境」への展開―

右に示しましたように、日蓮聖人は私たちがなすべき「因行」を「地涌の菩薩」の行ないとして提起しましたが、一方ではそれを、「常不輕菩薩品」第二十で描かれる「常不輕菩薩」の振る舞いとしても示しています。周知のように、「常不輕菩薩」は蔑みや迫害に屈することなく、相手の誰れ彼れを問わず「二十四字」を唱え続けました。「二十四字」とは、「我深敬汝等不敢輕慢。所以者何。汝等皆行菩薩道當得作仏（我れ深く汝等を敬ふ。敢て輕慢せず。所以は何んか。汝等、皆、菩薩の道を行じて、當に仏と作ることを得べければなり。私は深くあなた方を敬います。決して輕蔑したりはいたしません。と申しますのも、あなた方は皆、菩薩の道を行じて、その後、仏となることができるからです）」（『正藏』九卷、五〇頁下）という言葉です。そして日蓮聖人は、「彼の二十四字とこの五字と、その語殊なりといへども、その意これ同じ」（『顯仏未來記』、『定遺』七四〇頁、原漢文）といっています。すなわち、自身が「南無妙法蓮華經」と唱え弘めるその意図は、それを聞いた人に「菩薩の道」＝「南無妙法蓮華經と唱え弘めること」を「行」じさせ、それによって「當得作仏（當に仏と作ることを得べし）」してもらうためだ、ということです。ただし、聖人の場合、「當得作仏」は、常不輕菩薩品で描かれるような遙か遠い未來の事柄ではありません。「菩薩の道」＝「南無妙法蓮華經と唱え弘めること」は、先にも見ましたように、我が身に即して今ここで本仏を働かせる行ないであります。したがって、こうした「菩薩の道」の当所が、そのまま「即身成仏」の当所なのです。

ここで注目したいのは、常不輕菩薩が誰れ彼れを構わず「二十四字」を手向けた根柢を、日蓮聖人は、相手に「仏身」を見たからだ、と指摘している点です。「不輕菩薩は所見の人に於て仏身を見る」（『觀心本尊抄』、『定遺』七〇六頁、原漢文）という文言ですね。「仏性」という言葉ではありません。あえて「仏身」という言葉を使っている。

一切が事実として本仏の身心に貫かれていると考える日蓮聖人にふさわしい言葉である、といえましょうし、相手の誰れ彼れを問わず等しく敬い礼拝する「常不軽菩薩」の振る舞いの、まさに平等性の根柢をここに見ることができず。こうした「常不軽菩薩」の振る舞いにつき、聖人が「不軽菩薩の人を敬しはいかなる事ぞ。教主釈尊の出世の本懐は人の振舞にて候けるぞ」(『崇峻天皇御書』、『定遺』一三九七頁)と記された言葉の重みを、今一度、噛み締めてみる必要があるのではないでしょうか。

いうまでもありませんが、こうした形での「平等性」の担保は、同時に「多様性」の保証ともなります。すなわち、相手の社会的・文化的な属性を問わない、ということでもあります。当然、女性だから成仏できない、「変成男子」、つまり女性から男性に身を変えなければ成仏できない、などということは断じてありません。LGBTQによる差別が正当化されることも決してありません。そもそも社会的・文化的な属性は多様であって一向に構わないのです。誰であれ、その内に「仏身」を認めることができるからです。

属性を問わず、相手に「仏身」を見るが故に相手を敬い礼拝するということ。このことは、相対する人の誰れ彼れを問わず「人権」を尊重するということに接続することもできましょう。確かに、「人権」は西洋に由来する近現代の概念です。直接、日本中世の日蓮聖人と結びつくものではありません。ですが、「人権」概念の基礎づけ・補強を、日蓮聖人の教えによって行なうことが可能であるならば、それを躊躇する理由などどこにも見当たらないでしょう。学問的正確性や手続きにこだわるあまり、そのことに慎重になって、ついには差し控えてしまう必要などない、ということです。

さらに言えば、ことは人間に限ったものではありません。「事」の「一念三千」によると、人に限らず、一切は本仏に貫かれており、私たちを取り巻く環境世界、例えば「草木」にも「仏身」は認められるのです。日蓮聖人が「此

法門（『一念三千』）は衆生にて申せば即身成仏といはれ、画木にて申せば草木成仏と申なり」（二二〇『四条金吾釈迦仏供養事』、『定遺』一一八三頁、括弧内引用者）と記す所以<sup>ゆえん</sup>です。

私たちを取り巻く環境世界は、こちらの都合に一方的に合わせて思うままに操ってよいものではありません。「仏身」が認められる対象なのですから、それに対する敬意を欠いたまま蔑ろにしてよいものではない、ということですから。こうした考え方は、仏像・仏画・仏壇・墓に対して「開眼」を行なう基本となりましょうし、より広く言えば、当然、環境問題を考える上での基礎ともなり得るものです。

### 三二 規制されるべき事柄——「公共性」のために——

すべては、多様性のままに本仏を共有している。このように認めることは、我が宗門にあつて当然、可能なことです。世界観・人間観として、十分にあり得る見方なのです。しかし、殊<sup>こと</sup>、救済論のステージに話を進めますと、様相は変わってまいります。「多様性を認める」ところから、一転、「唯一に絞る」という方向に行くからです。存在論的「絶待開会<sup>ぜつたいかいえ</sup>」から、救済論的「相待開会<sup>そうたいかいえ</sup>」に方向が転じられる、ともいえますでしょうか。端的に申しますと、お題目＝「南無妙法蓮華経」のみが、私たちを貫く本仏を開き顕すための鍵である、それ以外に救済の道は一切ない、ということになります。信仰の上に立つならば、そのように主張することは当然あり得るでしょうし、自身が確信している事柄でありますならば、なおさらです。日常の布教において、私たち日蓮宗教師自身がこうした、いわば排他的な言説から自由であることはなかなかできないところでもありませんが、もとより、その排他性自体が批判の対象になることは原則としてない、といつてよいと思うのです。

ただし、こうした排他的言説は、相手があつてはじめてなされることです。お題目しかない、という点の強調に熱が入りすぎた場合、下手をすると相手を圧迫して、相手が本来有している選択の権利を奪いかねないという懸念があります。信仰に基づく説得の場にあつて、説得を優先するあまり、客観的にみれば脅迫ともいわれかねない仕方です。相手を選択肢のないところに追い込み、相手が本来有している自己決定権を阻害しかねない、という問題があるわけです。かつての「創価学会」はそうした傾向性を濃厚に有しておりましたし、現今では「顕正会」や「旧統一教会」などがそうした懸念・問題の直中ただかにあるといつてよいでしょう。ただし、その直中にある教団であつても、「信教の自由」という「人権」を前面に立てて、宗教的価値を最優先しようとしてきます。

しかし、です。相手があつての事柄の場合、個々の「人権」のみならず、必ず「公共性」といった問題が出てまいります。去る九月上旬開催の「令和五年度第五十六回中央教化研究会議」で学び得たことを、ここで活かしてまいります。日蓮宗教師となられた櫻井義秀先生のご著作『信仰か、マインドコントロールかーカルト論の構図ー』（法蔵館文庫、二〇二三年）から引かせていただきます。ここで櫻井先生は、「ドグマの正当性を疑わず、手段を選ばずそれを他者に強要し、受け入れられないものには存在の価値を認めない独善性こそ、公共性の対極にある」ものであり、「そのような生のあり方をも信教の自由の名の下に認めよと主張することは可能」とはいえない、と記しておられます（同著、三三五頁）。これは、「公共性」に配慮するならば、あくまでも個人の自己決定権という「人権」を尊重しなければならぬ、ということでもあります。櫻井先生の言葉をさらに借りるならば、

そこで問題になったのは、専門家が依頼者ないし顧客にインフォームド・コンセントをとるということ、つまり、決定に伴うリスクを含めた十分な情報の開示である。そして、決定する際に個人に不当な圧力がかからない、公平な条件・環境が与えられていることだ。さらにいえば、従来、国家であれ、企業であれ、個人の自己決定を圧

迫し、不利益を生じさせた場合、地位、逸失利益の回復が認められていることも自己決定の議論に連なっている。

(同著、二四三頁)

ということでありませう。

「日蓮」に関わる教団は、これまで「創価学会」や、また「顕正会」を生み出してきました。決して他人事では済まされないのである。自身の「信仰心」を、そして「布教のあり方」を省みる際に、心しておきたい事柄であります。「信教の自由」という「人権」の名の下に無制約に展開することは許されない領域、むしろ自省を以て規制されるべき領域は確かにあるのだ、ということ。これを肝に銘じておきたいと思ひます。

以上でございます。

司会 ありがとうございます。

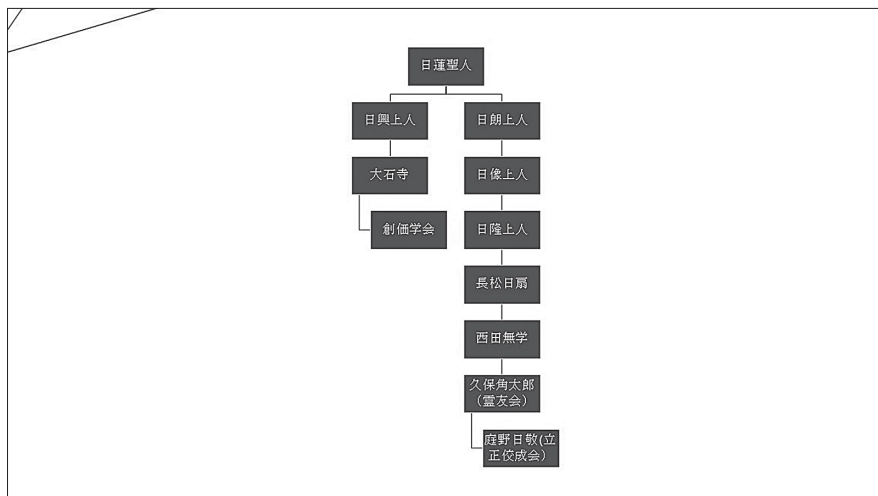
では、最後の発表になります。赤堀所長から「法華系新宗教本尊の多様化を日蓮聖人本尊の多様性に見る」というご発表をいただきます。よろしくお願ひいたします。

### 法華系新宗教本尊の多様化を日蓮聖人本尊の多様性に見る

赤堀 よろしくお願ひいたします。三人の諸先生に、それぞれ特色あるところのお話いただきました。

つい先日、創価学会の兄弟教団である顕正会の会長の浅井昭衛氏、それから、SGI名誉会長でもあった第三代会長の池田大作氏が続けて亡くなりました。今日、お話をさせていただきますので、ご冥福を祈りたいと思ひます。





法華系新宗教の最盛期、日本国民の十人に一人は何らかの形で日蓮系の宗教に所属していたことが統計に見られます。ここで法華系と使ったのは、宗教年鑑では日蓮系という言葉が使われていますが、実は、その中に創価学会が含まれなかったり、あるいは天台宗等も含まれないということで、大枠で法華系という言葉も使われていません。また、日蓮系教団の数は四十余に上り、これは日蓮仏教の多様性と多様化を示すものと考えられます。今回は、法華系新宗教の創価学会と立正佼成会を考察の対象とし、まずその系譜を概観してみます。

まず、こちらの図をご覧ください。日蓮聖人が遺言により定めた本弟子六人が各地で布教を展開し、その後、日朗上人門流の妙顕寺から慶林坊日隆上人が分派し、その門下から新宗教の先駆とされる本門佛立宗が発足し、そこから在家主義仏教の思想家である西田無学氏が輩出します。この系譜は調べてみるまでよくわかりませんでした。実は、日朗上人の門流の中から西田無学氏が出ているというのには興味深いところです。日隆上人は、信長が討たれた本能寺の開基になります。この西田無学氏の影響下に霊友会が、そして立正佼成会が生まれるのです。一方、日興上人の門流からは大石寺が分派し、その信徒組織から創価学会が誕生しています。この二つの教団は、

## 本尊とは



現在も巨大な勢力を保持し、社会・政治への影響力も膨大な宗教団体として存在を示しています。

一方、日朗門流と日興門流というのは古来から五一相對と言われて、その覇権や、勢力を競ってきた教団です。現在、令和に至って又、その勢力を競い合うというのも、こうした系譜を作成し初めて気が付いたところです。

ここでは、この二教団の本尊の変遷を通じて、なぜ本尊は多様化したのかを探ってみたいと思います。

まず、多様化と多様性の定義をしておきます。多様性とは、ある集団の中に異なる特徴・特性を持つ人が共に存在することで、ここでは日蓮系教団の中での本尊を含む価値観の共存と理解します。多様化とは、様式や傾向などが多くの種類に分かれることで、ここでは本尊が多くの様式に分かれることを意味します。

次に、本尊について触れます。日蓮聖人の大曼荼羅本尊は、その添え書きに「地球上にいまだかつてなかった真理を私、日蓮が初めて図に表したものです（赤堀訳）」とあるように、唯一無二の本尊とされていますが、その表現形態は大曼荼羅を含め次のように多様なものです。

### 一、一遍首題。

## 創価学会の本尊の変遷



大石寺と一体時代  
戒壇本尊



大石寺から法人独立後  
大石寺 26世  
日寛上人筆本尊



大石寺 64世 水谷日昇  
現在の常住本尊



日蓮聖人筆  
大曼荼羅本尊



二、法華経八卷。

三、首題二明王の梵字。

四、釈迦一尊像。

五、一尊四士像。

六、十界大曼荼羅。

このような多様化の理由として、一に、本尊の本質的理解に基づいていれば表現は多様であつてもよい。二に、本尊の意味づけが異なるのであれば必ずと表現は多様になるという二つの解釈ができます。私は、両説とも誤りではないと考えます。むしろ、そこに日蓮聖人大曼荼羅本尊の持つ特性による多様性と展開する多様化を認めることができるのです。

それでは、創価学会の本尊の変遷を見てまいります。

初めの創価学会本尊は、大石寺格護の本尊です。この本尊の来歴は、大石寺二十六代日寛上人の頃より日蓮聖人筆の大曼荼羅本尊を模刻したものととして奉安、創価学会初代会長 牧口常三郎氏が大石寺の檀徒となったことから、大石寺格護の、いわゆる戒壇本尊とされてきたものです。この時期、創価学会は独自の法人格と宗教法人大石寺に所属する檀徒組織としての二面性を備えています。

二期目の本尊は、本門戒壇建立事件を節目に大石寺から独立後、

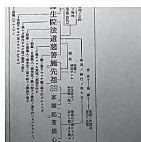
学会が会員に授与したもので、大石寺二十六世日寛上人筆の大曼荼羅本尊を印刷した御形木ご本尊と呼ばれているのです。大石寺中興の祖であり教学を確立した日寛上人による本尊ですが、他の大曼荼羅形式の本尊に比較し、優位性を見出すことはできません。

三期目は、昭和二十六年、大石寺六十四世の水谷日昇上人により授与されたもので、創価学会常住のご本尊とされています。昭和四十年代に池田大作氏の指示により模刻されており、原本は、現在、信濃町の広宣流布大聖堂に安置されています。

四期目は、日蓮宗の宗定本尊とされている臨滅度時のご本尊です。平成二十六年、第六代 原田稔会長は、会則二条の教義を改正して、「この会は、日蓮大聖人を末法の御本仏と仰ぎ、根本の法である南無妙法蓮華経を具現された三大秘法を信じ、御本尊に自行化他にわたる題目を唱え」とし、大石寺格護の戒壇本尊と決別しました。これを平成二十六年十一月八日号の聖教新聞に解説しています。「日蓮大聖人ご自身がご凶顕された十界の文字曼荼羅と、それを書写した本尊はすべて根本の法である南無妙法蓮華経を具現されたものであり、等しく本門の本尊である」という内容です。こうしたことから、日蓮聖人真筆の臨滅度時のご本尊も帰依の対象となり、あえてここで、日蓮宗奉安の本尊を掲示いたしました。

次に、立正佼成会の本尊は、昭和十三年の開宗当時、開祖 庭野日敬氏が霊友会に所属していたことから、霊友会で依用されていた佐渡塚原根本寺本尊と称される日蓮聖人様式の大曼荼羅本尊と、霊友会で依用していた総戒名と呼ぶ信仰の対象を祀っていました。このうち総戒名は、西田無学氏が想起し、普明会教団 戸次貞雄氏が成形したものが基本形となっています。西田無学氏は、先祖供養が幸福をもたらすという独自の先祖供養観と虫・魚・鳥に至るまで、すべての生物に感謝し供養すべきであるとの観念から総戒名を生み出した思想家として知られています。この時

## 立正佼成会の本尊の変遷



総戒名



み旗本尊



庭野日敬筆 大曼荼羅



久遠実成大恩教主釈迦牟尼世尊



期の佼成会は、先祖供養による幸福獲得が信仰目的とされていたと考えられます。

二期目は、御旗本尊と呼称されている本尊で、昭和十五年からは中尊に南無妙法蓮華経、向かって右に天壤無窮、左に異体同心の文字を脇書きした旗形式の本尊を用いています。これは脇祖と呼ばれる、長沼妙俊氏が眼病の折、神示により考案されたといわれています。変更の理由としては、この年、宗教団体法が施行されたことから弾圧等への配慮とも推知されます。

三期目は、庭野日敬筆、日蓮聖人大曼荼羅様式の本尊です。これは定かではありませんが、開宗直後から併用していたとも推察されます。

四期目は、久遠実成大恩教主釈迦牟尼世尊本尊です。佼成会は、この本尊制定の昭和三十三年に方便時代が終わり真実顕現の時代に入るとして、本尊の変更を発表しています。改変の外的理由としては、創価学会との差異を明らかにするため。内的理由としては、教団内の内紛、呪術中心から教義中心への変更などがあげられています。

こうして二教団の本尊の変遷を概観してみると、本尊の改変の理由は教団の事情や社会からの批判、社会状況の変動による教団存続

のための戦略の一つとして捉えられるのです。

ところが、視点を変えてみると、本尊が変遷しているのに日蓮聖人の創出した本尊の本義から逸脱をせずに、本源に回帰していることに気づかされます。この本尊の回帰の意味するところを探ると、本尊の持つ多様性は本尊の多様化を志向し、本尊の多様化は本尊の本義、私的に言い換えれば「本尊の本尊」に回帰するということが見てとれるわけです。

ここで、日蓮宗の先師が日蓮聖人の本尊とは様式を異にする本尊の事例を紹介します。

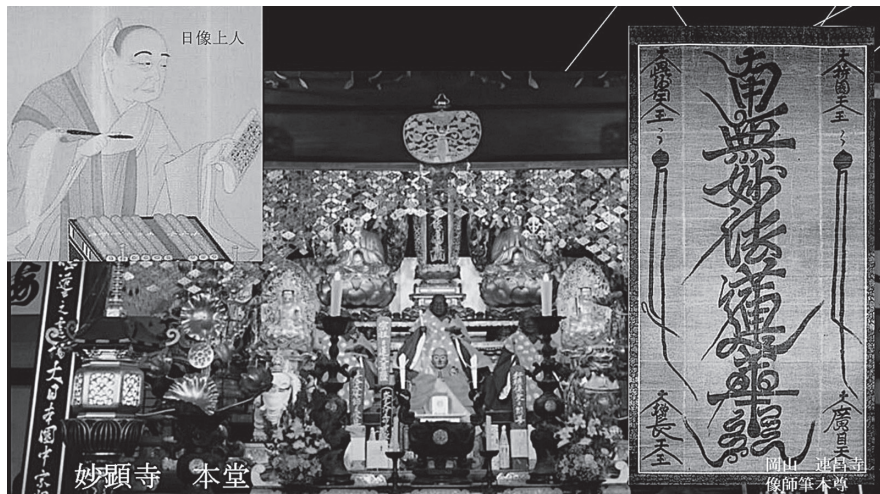
室町期、日像上人は諸宗が堂塔伽藍の華美を競う中で、紙幅の本尊よりも立体での像仏が適切であると見られ、現在、多数の寺院に奉安されている形態の一塔両尊の本尊形式を選択されたと考えられます。日像上人は、新興の商人を教化し、新しい価値観を創出した先師です。

それからこれは、普通の大きめの紙を七十五枚を貼り合わせて作った縦七メートル、横四メートルの巨大な大曼荼羅です。おそらく、ここの講堂でも掛かりきれないと思います。これは、岡山から日像上人に本尊を書いてもらいたいということで七十五人の檀信徒が紙を送ったところ、日像上人がそれを一枚にして表した大曼荼羅です。

この書式を見て下さい。これは描き文字の一種です。私はキッコーマンのボトルの蕎麦とかつゆの描き文字を頼まれたことがあるのですが、像師の大曼荼羅はデフォルメし、デザイン化した描き文字の部類に入るので、どう見ても日蓮聖人のお書きになった光明点の玄題とは異なるところがあります。所伝によれば、由比ヶ浜で百日水行して、ご霊跡を参拝し京都、帝都弘通に向かう、その行の折に感得されたといわれています。シンボライズした玄題ということが考えられます。

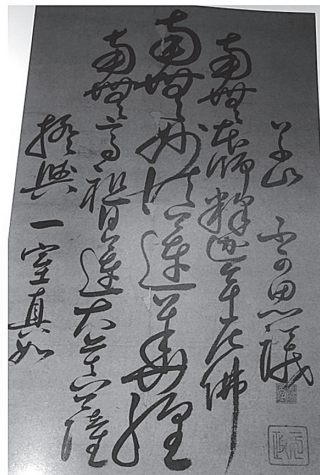
それから、気が付きにくいのですが、妙顕寺の本堂の内部の写真を御覧下さい。一塔両尊。四士。それから何でしょうか。何が祀られているかわかりにくいのです。皆さんのご寺坊も多分そうですね。鬼子母神・十羅刹女が祀られ



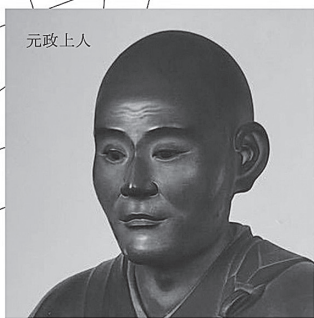


ていたり、不動明王・愛染明王が造像化されていたり、雑多で統一感が感じられません。実は、この形式は一般的には日蓮聖人が考案されたと思われていますが、日蓮聖人はこの形式は造像されていません。これは、おそらく像師が京都に行かれたときにこの形式を考案されたと考えられます。これが像師のオリジナリティであり、本尊の多様化していく兆しではないかとも考えられます。

次に、元政上人は、政治体制の安定する中で他宗の僧、文化人等との交友を結び、その中で作詩、詠歌も仏道であるとの独自の見解を示した先哲です。お言葉に、「高祖師を師とすと言えどもその跡を師とせず」の言を残されていることからわかるように、祖師の残された本尊もまた簡潔明瞭に表現され本門三宝本尊とされています。見ていただいでわかりやすく、お題目の右、上座に南無本師釈迦牟尼仏、そして左に南無高祖日蓮大菩薩と書かれています。この形態も、皆さんは当たり前というふうに見える方が多いと思います。しかし、日蓮聖人はこの形態を表わされてはいません。元政上人が考案された適時に本尊ということになります。荘厳さを加えたのが日像上人であり、端的に本尊を伝えようとしたのが元政上人であるということになります。今日からこれを見れば、明確、明瞭な本尊ともいえます。



高祖師を師とすと言えども  
その跡を師とせず



元政上人

終わりに、日蓮聖人本尊の多様化の源泉は、すべての存在は私の中に生き、私はすべての中に生かされていると理解する十界具身の教えに求められ、普遍性とともにそこには多様性が認められるのです。日蓮聖人本尊図顕の意図は、仏教すべての本尊を整束、日蓮仏教の用語でいえば開顕、統合することにあります。私は、この意味から日蓮聖人の本尊を本尊の本尊と名づけています。これはパウエル・テイリツヒのいう神の神と通底するものを感じます。ここから導き出されるのは、ジョン・ヒックのいう宗教多元主義と接点を見出せるかということです。私は、少なくとも法華系諸教団においては、その可能性を見出すことができると考えています。ご清聴ありがとうございました。

司会 ありがとうございます。四先生の発表がそれぞれ終わりました。時間も一時間半とはいいませんけども、でも半近くなりましたので、いったんここで休憩をとり、今度はディスカッションのほうに進んでいきたいと思えます。先生方、どうもありがとうございます。

では、五分ほど、十分までご休憩をさせていただきたいと思えます。また、質問がありましたら、こちらのほうに提出いただければ

と思います。よろしく願います。

## パネルディスカッション

司会 続いて、パネルディスカッションと皆様から質問を受けたいと思います。まず、パネラーの先生方からどうぞ。

赤堀 井上先生にご質問したいのですが、布教に際してのニッチの構築というお話がありました。これは、私は、以前「有機的な多様化」という言葉を作って考えていたことがあります。有機的というのは、最近流行といえば流行で、わかったようなわからない言葉なのですが、複雑に、やはり、これは丹羽先生が仰っていた寺の家族主義化という、マインドマップを見ていて、改めて感じました。様々な多様化した要素が絡み合って新しい何か時代の組織を形作ってきているような気がしました。先生が先程、ミミズの話をされましたけれども、土の中にはミミズがいたりですね。色々なものが何かみんな入り交じって一つの社会を作っている。そういう考え方を「ニッチ」という言葉から受け止めたのですけれども、どのようなものなのでしょうか。

井上 今日には触れませんでしたけれど、このニッチ概念というのは、私もう一つ重要と思っているアフオーダンスの概念と非常に深く結びついています。どちらも環境が持つ意味やその影響に着目しています。生物にとっての環境は絶えず変わります。その絶えず変わる環境に対応すれば生き延びる道が生まれるし、だめだったら死に絶える運命になるかもしれないというのが、生物界における一般的な原則です。進化論はそれに基づいておりますね。そういう考え方を社会・文化にも適用できるのではないかとということで、様々な人が発言しています。だから、ポイントは、環

境とそこで生きるものたちとの関係のあり方についての議論ということです。

では、ニッチという言葉を使うことでどういう焦点が生まれてくるかというところ、同じ時代、同じ場所でも、人によってどういうニッチを作るかは変わるといふことなんです。例えば、ご近所に人がいて話をしても、私だったら学問的な話を交わせたなら楽しいと思うし、宗教家は自分の信仰に関心を持ってくれると嬉しいなどと思うわけです。つまり、近所に住んでいる人たちは、それぞれの人にとって異なるニッチになります。だから、そういうことを認識して、自分が求めている、自分にとっての、あるいは自分たちにとっての生き延びやすい環境を作るようにするにはどうしたらいいかを工夫することが、ニッチ構築につながるという意味です。

**赤堀** あくまでも構築するということ、ニッチ的な場所があるということではないということですか。

**井上** そうです。そもそもニッチは決して固定的に捉えられるものではありません。例えば、ここにある床は、人間にとっては立つため、歩くためなどに機能しますが、ダニとかそういうものにとってはまた違う形で生きる場になっているわけです。だから、同じ場所、同じ空間が誰にとってもどんな意味を持つかが重要で、そう捉えると、それは文化的に十分適用な観点なんです。

**赤堀** はい。ありがとうございます。

丹羽先生。先ほど出されました、寺の家族主義化というのは面白いなと思って。気が付きませんでした。お寺が家族主義化しているという視点が面白いと思いました。何か徐々に終焉に向かっているかもしれない。でも、お寺の後継者が、先生の研究の中で出てくるお寺の奥さんや娘さんが中心になってくると。先生は、その後はどのように

なるというふうにお考えでしょうか。

丹羽 私も先のことまではわからないのですが、興味深いデータがあったのでシェアだけさせていたただきたいと思います。先程、中條先生がいらっしゃったと思うのですが、一緒にやらせていただいております。過疎地域の宗派を限定しない調査をした際に、副住職の約六人にひとりが女性だったんですね。その調査では女性の住職は二パーセントだったのですが、副住職は十五・六パーセントだったんですね。副住職はすべてのお寺にいるわけでもない。副住職を置くお寺である程度規模が大きいとは思いますが、けれども、その副住職、つまり次世代のお寺社会を担う可能性が高い副住職の約六人にひとりが女性だったというのは結構大きな変化だと思います。このようなものを見ていくと、家業としてという言い方になると強いかもかもしれませんが、存続し得る経済基盤がある程度強いお寺というものは、娘さんにとっても、お寺を継ぐことに対してポジティブな感情が生じやすいと思います。ただ、やはり寺院経済的に生活が厳しいとなると、娘も息子もなかなか次世代の担い手になりたいと積極的に思えないかもしれないです。そういった要素はある程度の寺院経済であるとか、お檀家さんとの関係だとか、色々な変数はあると思います。けれども次の世代では、お寺の娘たちというものは無視できない存在として台頭してくることは、副住職のデータを見る限りでは推測できると思います。ただ、それもまだ限られたデータですし、それぐらいしかデータとしてはないんですね。なので、まだ何とも言えませんけれども、私が持っているデータの中で言えるとなれば、限定的なものになります。そういう見通しを持ってても良いのではないかなとは思っています。

赤堀 ありがとうございます。

**司会** ありがとうございます。皆さんからの質問に行く前に私からも一つ、井上先生にご質問させていただきたいのですが、宗教団体のセクト化という事、いわゆる一部の宗教のセクト化という事と、このニッチの構築というのはどのような関係がありますでしょうか。

**井上** セクト化みたいな、つまり新しい団体ができていくのはニッチ分化にも関わります。同じ相手でも異なったアプローチ、異なった関心を見つけてそれぞれ活動した結果であると。もし似たアプローチをすると、先ほど言ったガウゼの法則ではないですけど、ぶつかり合ってお互いに牽制し合う、競争し合うことが生じます。しかし、あまり重ならないと共存しやすくなります。なので、そういうターゲット、どういう人たちがいる、どういうニーズがあるかを、それぞれどう捉えるかです。あるいは今まで日本に伝えてきた宗教文化のうち、本当は大事なのにあまり重視されていないものがあると、それを再発見していくようなこと、それらがニッチ構築につながるわけです。それが一人二人ではなくて、多くの人が一定の方針に基づいてニッチ構築していくことで、新規の運動そして団体としてのニッチ構築が達成されます。

**司会** ありがとうございます。先だって紀藤弁護士さんの講演を聞いたとき、あの方は学者ではないですけども、実際のところを見てみると、大体、今の所謂カルト宗教は、大きな宗教集団の中で分派していくのだけでも、その分派していくときに、その教団の中で一番、紀藤先生の言葉を借りるならば一番虐げられた人々といましようか、一番最下層といえますか、弱い立場の人々、一番報われない人たちを連れていくと。連れていって、そこで新しく作る。そうすると、やっぱりそこに、その方々にとってはそれがニッチの構築ということになるのかなと思っただけです。ですから、その辺りについては如何お考えでしょうか。



井上 最下層という表現は、私は少し不適切だと思います。最上層の場合もあるわけです。だから、どこにニッチがあるかは、まさに目の付け所ということになります。

司会 言葉の使い方については不適切でありました。失礼致しました。

それでは質問のほうに移らせていただきます。結構沢山の質問いただいております。まず、丹羽先生に質問が来ております。

私たちの社会は元々多様性に富んでいるといった旨の結論づけが印象的でしたが、本日のこの会を外部の方から見女性がほとんどいないこの状況をどのように考えられますか。また、女性も含め多様性を高めようと思ったらどのような取り組みを行うのが良いか、他の事例などご存じであればご教示くださいということです。

丹羽 ご質問ありがとうございます。本日の第一発表で「女性のトークン化について」ご発表されていましたけれど、まさにその通りです。先ほど少しスライドをお見せしましたように、この場にいらっしゃる方も男性が多いですし、日蓮宗に限らず宗教界全体で見ても教師層、中核的信者層はやはり男性が多くて、さらに上層部というか教団の意思決定の場にいる方々も男性が多い。住職も男性のほうが絶対的に多いというような状況があります。その中で、ご質問に対しての私の答えとして少し適切かどうかはわかりませんが、一つの方法というか一つの今後の見通し的なものだけ言わせていただきます。例えば仏教学部などに娘さんたちが入学をよりしていくようになるような時代が来るようになる、そこから学生時代の横の繋がりを利用したまま教師になっていく。そうするとまた違った景色が見えてくるかもしれません。男性の側にとっても当たり前に女性が隣にいて、ともに勉強をして、教師になっていく。そうするとこうした会場にも女性であったりがもう少し出てくるようになるのかなと思います。

さらにもう一つ、今日は時間が足りなかったので、手元の資料にだけ書いているのですが、ジェンダー研究というもののそれ自体が、実際には多様性に富んでいて様々な人が存在している社会というものを、実は一部の特権的な男性の視点でしか見ていなかったよねという反省から出てきた学問なんですね。ジェンダー論は女性の問題と誤解されがちなどころがあるのですけれども、そうではありません。ジェンダーの視点から經典を読んでみるとか、宗教的な体験の意味づけを見てみるときに、よりいろんな人たち、男性ももちろん対象に考えていくことになります。LGBTの方々だとか、クィア理論なども統合してジェンダースタディーズというものが出てきていますので、そういった視点から宗門というもののあり方や寺院社会というものを、できるだけ多くの人たちがそういった視点を獲得したうえで見ていくことということが今後必要になってくるのではないかなと思います。

司会 ありがとうございます。ご質問の方、お名前が匿名の方だったんですけども、今のようなお答えでよろしいでしょうか。

丹羽先生、実はまだもう少し質問がありましてですね。在家出身の女性教師数が減少している理由はどのようなことが考えられるでしょうかということがまず一つ。もう一問が、仏教界全体でお寺を継ぐ女性が増えてきたということなのですけれども、地方寺院においては様々な事情によって女性が住職となることに抵抗感が強いように見受けられます。具体的にはお書きになっておられませんが、色々と檀家さんとの関係性も含めてのことだということに思えます。当管区では残念ながら実例があります。継げないというような場合もあるのかもしれない。今後も女性住職の数は増加を続けていけるのでしょうかということですね。この点につきまして丹羽先生にお聞きしたいということでございます。以上二つでございます。

丹羽 ありがとうございます。

一点目の方ですね。在家出身の女性教師が減少傾向にあること、これ自体は間違いないことです。私の見聞きした中では、特に中高年になって在家の方が発心されて女性教師になるというのがかなり減っているようにお聞きはしています。もう一つ、問題として私が発言すると強くなってしまいかもしれないのですけれども、二〇〇四年の宗規程改正によって家庭婦人が教師資格を取った場合、家庭婦人資格（寺族資格）を失うというような制度になっていたと思います。そうになると、日蓮宗の場合、教師の妻たちが教師になるというものがそこでも減っていく。そして、在家の方々も、なかなか入ってこない。そういう流れの中で、割合として娘さんが増えているというのが実情かなと思います。ただ、個別の事例であつたりというものは存じていませんが、傾向として、仏教界全体として在家出身の方が人生の途中で発心されて教師になるということ、それ自体が全体として減少傾向にあること、これ自体は事実だと思います。

二点目ですけれども、お寺を継ぐ女性についてですね。女性住職は増加するかどうかですが、私も日蓮宗の経年変化を追ったのですけれども、大体、日蓮宗は女性住職比率は五パーセントぐらいでそんなに変化していません。その点から見て、急速に増加するということは見込まれないような気がします。けれども、先程も言いましたように、副住職にある程度女性がいる場合、そのまま住職になる可能性は高いので、減ることはないと思います。また、お寺の娘が教師になった場合、寺院後継という理由で信行道場に入っている方々が多いので、彼女たちが住職になる時代になると増えると思います。あとは檀家さんたち側の反応ですよね、先程の質問にもありました。檀家さんたちの許容する文化というものが同時に揃っているかどうかというものは重要かと思えます。ただ、現在あらゆる職域に女性が進出しているわけですよ。大学の教員というイメージでしたけれど私も末席にいたりだとか、バスの運転手さんにも女性が出てきているような時代において、自身の活躍の場を寺院に求める娘世代たちがいるという

こと、これ自体は間違いない社会的事実だと思えます。

**司会** ありがとうございます。個人的な話になりますが、法要実習という僧侶を目指す人が履修する科目を大学で二年ほど担当しておりますけれど、受講者が五十六人いる中で女性が四、五人ですね。これは毎年、四、五人います。その科目は、将来、教師になる人以外は受けない授業なのですが、その中で四、五人、大体全体の二割ほどになります。ただ、その方々の顔つきを見ると、私、鼻眉目かもしれません。覚悟を持っているように見えますし、男性の中には覚悟を持っている人間もいれば諦めている人間もいるよというような、ちよつとそんな表情を受け止めることもあります。余談でありました。

それでは、続いての質問です。四人の先生方それぞれにお聞きしたいということでございます。多様化ということについてキーワードでお聞きしたいということで。その多様化ということにつきまして様々なご意見ありました。で、今後どうなるのかという点につきまして。色々な形で多様化していく中で、あるいは多様性を持つて共存していくという中で、再びすべてが統一されるといいますか、一つになるといえることがあり得るのでしょうか。それとも、いろいろ共存した状態で、先ほどから様々なお話がありましたけれども、無数に分化しながらでも、それが共存していくということがあるのか。はたまた別の状況があるのかだろうかと。この辺につきまして、もう一度先生方にお話をおうかがいしたいということでございます。井上先生からお答えいただけますでしょうか。

**井上** 私は進化論をベースに考えておりますので、文化の多様化のプロセス、つまりどんどん分化していくことは避けられず、それが一つに収束することはあり得ない。それは、言葉の多様化を見てもすぐ分かることです。収束へ向かわせることは、政治的に、権力と軍事力で人々を抑えつけてということなら一時的には可能でしょう。けれども、

それも長くは続かないでしょう。当然、宗教もそうだろうと思います。あとは、ジェンダーの問題が出ましたが、例えば高齢化とか、過疎化とか、具体的な、それこそニッチの問題が数多くあります。ただ、それらと具体的にどう取り組むかということが大事で、抽象的な問いというのはあまり、意味を持たないと思っています。先程の丹羽さんの発表を聞いていて思ったことがあります。私は國學院の神道文化学部で長く教えていました。神職になりたいと思っている人たちが、この学部の半分ぐらいを占めます。女性も一定数います。比較的女性のほうが成績も良いと感じました。やる気もけっこうある。男性は大体、社が多いですから、何となく学部に入った様な、そういう人もいます。女性の場合は、この新しい時代的雰囲気の中で、最初のうちはむしろ男性よりも発言していたりするのですが、段々、四年の間に雰囲気を変えて、そして実際に神社界に就職すると現実を知っていく。私のゼミ生でも、何人かの女性は数年で奉職した神社を辞めました。大きな理由は自分が思い描いていた神社界と実際の神社の状況が、あまりにも違いくらいにあるようです。パワハラ、セクハラも決して珍しくないようです。そういうことで女性神職は増えてはいるけれど、もつと増えるはずなのにさほど増えない。私は國學院の学生の話しか知らないのですが、例えば仏教系の学校でどうなのか分かりません。もし真剣に考えるなら、女子学生とかに対して、しっかりとヒアリングをされたら良いと思います。希望を持っていて、しかし実際にそういうお寺へ入ってどうなのかと。こういうことをきちんと調べるのが、これから何に手をつけたらいいかを考えることにつながります。一般的な議論では先に進みません。そもそも社会がどうなるか分からないんですから。日本だって戦争に巻き込まれるかもしれない。そうなったら、社会はあつという間にガラッと変わるでしょう。そういう一般的な不確定の将来のことより、今、目の前の課題としてあり、克服しなければならないことを考える。ニッチの視点でいえばそれを問題にしなくてはならないか。そして、それをリアルに察知するためには何を調べたらいいのかということ。そういうことを感じました。

司会 ありがとうございます。それでは、丹羽先生、お願いします。

丹羽 多様化の後の話というご質問だったと思いますけども。今日も少しお話ししましたけども、私たちの社会、そして私たち個人個人は、それぞれ多様で異なる背景を持っているわけですよ。社会というものは、あるいは私たちというものは、それぞれが個性のある、それぞれ多様性に富んだ存在です。集団もちろんそうだと思います。ただ、これは、それこそ私が社会学的な発想かもしれないかもしれませんが、統治する、つまり権力者の側がコントロールするときに均一化させる圧力、ポリテイカルな操作というものが生じると思うんですよ。今日の話でいえば、高度経済成長期に企業戦士をたくさん量産するときに専業主婦が政治・経済・時代的に要請されて、それが一般化していった。ただ、均一化というのは一時的になされても、先ほど井上先生のお話でもあったと思いますが、それでも多様化あるいは無数に分化していく方向性に進むということは、これは人間の生の営みの中で避けられないものだと思います。むしろ、均一化するものに対して抗うのがおそらく人間の営みの本質、本質っていうとちよつと強いかもしれないですね。が、そういった欲求というものがあるんじゃないのかなと思います。なので、均一化に進むよりも無数に分化していった、それがどのような形になるかまだわかりませんが、この流れというもの、それ自体はおそらく止めることはできないものと考えています。

司会 ありがとうございます。さて、宗教社会学のお二方からそういうご意見をいただいたのですけれど、おそらくこの方のご質問は、いわゆる日蓮教学における統一といえますか、まとまっていくという、一つになっていくということそのこととも関連があるのかなというふうにも思いますので、その辺も含めまして、次に、間宮先生、いかがでしょうか。



間宮 すみません、教学のレベルでそういった方向性のお話をする能力を、私は持ち合わせておりません。正直申しまして、あえて教学的に申しますと、「南無妙法蓮華経」という核があれば、多様化を受け入れる素地が日蓮宗には十分にあると、私は思っております。

多様化に関しては、思い切り自分自身に即した話をさせていただきます。うちは、それこそ檀家さん百軒もないお寺で、本日の研究発表にも出てまいりましたが、兼職ということが今後おそらく必要になってくる、という現実があります。私自身は兼職せずに済んでおりますけれども。仕事をもちながら寺を維持するっていう方向に移行していかざるを得ないという、切実な実感があります。そういう方向に変化していかなければ、ゆくゆく寺がもたなくなっていくってしまうだろう、ということなんです。是非とも、そういった方向にも変わっていく状態、あるいは環境になつてほしい。また、それが素直に許されるような形で、教師資格が得られる制度とか、教師になった後の研修制度とか、そういったものが間口を広げる形で変化しつつ発展してほしい、ということなんです。多様化ということもありますけれども、多様化を受け入れるような方向性になつてほしい、ということがございます。自分自身のお寺の問題として、現実、娘二人しかおりません。息子、つまり男子後継者はいないわけです。そして、上の娘は近々結婚して外へ出ます。二番目の娘がお坊さん、教師になるかどうかはわかりません。でも、もしお坊さん、教師になるとしたら、やはり女性がお坊さんになつていきやすい方向であつてほしい、とつくづく思いますね。そのために、制度が多様化というか、変化してほしいと思います。先ほど、お昼ご飯の際に丹羽先生とお話をしています、お話が途中になつてしまったのですけれども、女性が教師、さらには住職になつても、あわせて主婦の仕事もやるということ、それが当然だという雰囲気は全然変わっておりません。両方をこなすということ、これは相当の負担だと思うのですが、今後ともそれが変わるかどうか、不安があるところです。それから、いかんせん、これはどうやって男性が代われないこと、子どもをお腹に育んで出産するということですが、これは、どうやって

男性に代われない女性の役割です。それを背負いつつ教師・住職になっていくとしたら、果たしてやりきれんのだろうか、本当に心配になってしまいますが、それでも、それでも女性が教師・住職になっていく、そういう制度・体制が多様化と変化の中で生まれてきてくればいいなど、つくづく思うところがございます。丹羽先生ご指摘の通り、本当、家族主義が強くなっていったら、家族しか頼るところがないってことを体現するようなお話を、私してしまいましたけれども、そういうようなことを考えておる次第です。

司会 ありがとうございます。それでは、最後に赤堀所長、よろしくお願いします。

赤堀 諸先生とも、多様化して宗教性が希薄化していくという方向でとらえられていると思います。その多様性と希薄化していく、あるいは俗化していくというのは多少違ってくると思います。ただ、多様性は、先ほど井上先生が言ったように避けられない傾向であると思いますが、一部ではやはり揺り戻しがあるように思います。例えば、グローバルサウスとか、高度に資本主義化していない国々で何か新たな定義が起きてくる可能性があります。それからもう一つは、集団から個の宗教に、見える宗教から見えない宗教に、「マイ宗教化」していく、そのマイ宗教化にしていく一つのAIが大きな役割を持っている。AIが何か影響とかということではなくて、いわゆる新しい生物、あるいは新しい人類としてこれに加わってくることによって何か新しい形の宗教の枠組みというのができていくような予感がいたします。アインシュタインが宇宙宗教、将来的に、仏教を想定したか、はつきりしませんけれども、そうしたものが現れる可能性を指摘しているところに希望を持ちたいと思っています。

司会 ということは、より多様化していくってことですか。

赤堀 そうですね。ただ、多様化は悪いことと捉える必要はないというのが私の考えです。中野信子さんが使われていました、新奇探索症という、人間は変わったことを好む、それから新しい刺激的なことを好むと。多様化して刺激がなくなれば。私は、仏教は非常に刺激的な学問でもあり、また刺激的なものを与えてくれる存在だというふうに思っています。芭蕉の不易と流行という解釈の中で、実は不易は流行の中にしかないというのが不易という意味なんです。その文脈でいうと、多様化の中にしか仏教はないという考えが今は必要なのではないかなと感じます。

司会 ありがとうございます。

あともう二つばかり質問があるので、すみません、せっかく質問していただいたのだと思います。先程、間宮先生からお題目さえあればというお話がありました。公共性と宗教教義に関する質問です。公共性により日蓮聖人の「題目しかだめ」という主張は制限されるのか。それは良いのかという質問ですね。

間宮 まず、日蓮聖人が唱えておられる「お題目のみに救いがある」という主張を、私たちがやめてしまう必要は全くありません。むしろ、それを言わなかったら、「あなた、日蓮宗の坊さんなの？」っていうことになってしまいます。われわれといたしましては、お題目、そこが唯一の救いの道であって、ここにお頼りになりませんか、と。それこそ、死後の救いの世界にも、現世利益の場面にも、お題目というのは非常に有効であって、ここにこそ私たちの道があると信じております、と。これを主張すること自体は全くダメではありませんし、むしろ、日蓮宗のお坊さんならば言うべき事柄でございます。これを口にすること自体が否定されてしまうということ、これはないと思いますし、あつたらそれこそ大変です。まさに宗教弾圧になってしまう。

司会 すみません。質問者からもう少し詳しい説明をお願いします。

質問者 失礼致します。問宮先生のこのレジユメの三のところでございますが、規制されるべき事柄があるというところでございます。それで、信教の自由を守るうえで人権を主張してかなり強引な布教をしているような団体もあった、そして、自己決定権と人権尊重を忘れてはいけないし、公共性への配慮というものが大切になると、そして、それが無視された場合に顕正会や創価学会のような例が過去に問題としてあったと、そのようなご意見がこのレジユメにあったように思うんですけれども。そうした配慮と日蓮聖人の持つてている、割と折伏的に押しつけがましくというか、誤解を恐れずにいえば、かなり強硬にお題目だけであるということをしていく立場というものは、やはりどこかで衝突してしまうのではないかとということ素材を考えてしまうわけでありまして。そこら辺がどのように打破されるべきであるかなというふうに思っています。

問宮 そうですね。これは本当に、去る九月の「中央教化研究会」でも話題になった事柄だとは思いますが、現在、例えば、一つの部屋に押し込んで一切周りとの関わりを絶たせた上で、これでなければダメだと、これでなければ、あなたはもう絶対に地獄に落ちるぞ、なんていう強制的布教の仕方は、もうこれは違法である、法に反するという範疇に入ってきているわけですよね。私も学生時代、通っていた大学には、統一教会にはまってしまっている学生さん、正直いつて結構おりましたけれども、そういった方法を実際にやりかねない方々ではありました。本当に一つの部屋に閉じ込めて長時間その場に囲い込み、一つのを刷り込んでいき、それ以外の選択肢はあり得ないのだというところに追い込んでいく。そういうやり方、これはもう明らかにダメだということでございます。創価学会だって、昔は家族のところ集団で押しかけて、まわりから責め立てるように、もう息を継ぐ間もなく「お題目だけだ、

お題目以外あり得ない」という追い込み方をしてきたということ、この間、櫻井義秀先生たちが『創価学会』というご著書を出されましたけれど、その本の中でも紹介されておりましたよね。私がイメージしておりますのは、このように、まさに「相手の選択肢を奪い取る」というところでございます。

もつとも、私どもといたしましても、かなり強く「お題目でなければダメだ」ということを口にする機会はやはりあるわけですよ。日蓮聖人にいたしましたも、例えば、池上兄弟に關しましては、特に弟のほうに徹底的に信仰を捨てるなど迫るわけです。「あなたが信仰をここで捨ててしまつたら、それこそ家族全員地獄行きだよ」って。ただ、その一方で、四條金吾に対しましては、おまえさん、すぐ思いが顔に出て、言わなくてもいいことまで言っちゃうからと、思えばかりが先走って回りが見みえなくなってしまうから、と注意を促している。四條金吾が主君に得々と日蓮聖人の教えを説こうとすることに關しましては、そのこと自体を否定することはなくとも、むしろ自制を促す方向に動かしていますしね。多分、相手を見て、相手の立ち位置や状況を見て、その人を取り巻く様々な変数も考慮に入れて、日蓮聖人も教えを説いてこられたんだと思うんです。ここは突っ込んでいいところか、突っ込むべきではないかということも含めて、ですね。そういったやり方、これはさすがに逐一マニュアル化してあるものではなく、それぞれ現場で、教師の皆さんがそれぞれに導き出していくところではないかと思えます。これに對しまして、私が「公共性を害する」といつているのは、あくまでも「相手の選択肢を徹底的に奪うようなところに、相手方を追い込んでしまふ」というやり方、つまり「相手の宗教の自由を奪い取ってしまう」という点で、「公共性を害する」ということを想定しております。こちらの「宗教の自由」をどれだけ声高に叫ぼうとも、相手方の「宗教の自由」を奪い取ってしまうことは決して許されないのだ、ということですよ。

**質問者** はい。ありがとうございます。大変納得いたしましたというか理解できました。ありがとうございます。

司会 ありがとうございます。すみません。私の方でなかなか把握できませんで、失礼致しました。

それでは最後に、これは感想です。読ませていただきます。

井上先生の文化的ニッチ論のお話を聞いたあとに丹羽先生の家族のあり方の多様性のお話を聞いて非常にわかりやすかったです。環境、ニッチ条件の変化によって男女または家族のあり方が変わり、それによって仏教も変わるといふことなのであろうというふうに思いましたという感想をいただきました。ありがとうございます。

既に時間が無くなってきましたが、これは少し時間がかかるお話ですので、改めてまた続編という形もあるかもしれません。ただ、今日は井上先生にも来ていただいて、こういうご関係ができましたので、今後ともよろしくお話ししたいと思います。

では、赤堀所長、最後になりますが、何かお話ありますか。

赤堀 三人の先生に、それぞれ意のあるところをお話いただきました。最後の問宮先生の質問の内容で、お題目を唱えてというところなのですが、天台大師は法華玄義の名玄義、名前とはそもそも何なのかという点に大変な精力を注いで解説されています。現代でいうと言語学に近い内容です。言語学者のウンベルト・エーコの著作に『薔薇の名前』という小説がありまして、誰が薔薇という名前を薔薇につけたのか、薔薇は何なのか、それと同じように、実は妙法蓮華経という言葉は単なる一つの固有名詞ではなくて、すべての仏・菩薩を含んでいるということは、はじめに述べられているところですね。その意味からすると、おそらく日蓮聖人、お手紙の中にはお題目だけをと仰っているのですが、それはお題目にすべての仏・菩薩の功德がすべて収まっている。教えの功德も、それから仏の尊格もすべて収まっていると、そういう意味が当然伝えられているうえにお題目を唱えなさいといわれたということですね。そう理解をすると、池上親子がそういう問答をして、おそらくは法華経の、日蓮聖人のお弟子になったのではないかなと感じ



ます。現在、この妙法蓮華經そのもの、それから大曼荼羅そのものの理解ということが私はあんまり進んでいないように思います。私は、これを論議するときには、形態論、本質論、それから現況論ですね、その三つの視点からこれをとらえなければ、どうしても生じてくると思います。あまり内容的なところが、単に法華八品の説相の儀式ということではなくて、その虚空会そのものが果たしてどのような存在空間なのかということまで踏み込んで話を進めていくと、今日の話は逆にもっと面白い、関心のある、興味を持てる話になるのではないかと思っています。それこそ、曼荼羅の空間の中にニッチのそうした空間があるような気がしました。ということ、最後のまとめとさせていただきます。どうも、今日はありがとうございました。

**司会** ありがとうございます。それでは、皆様、四先生にもう一度大きな拍手をお願いします。

先生方、どうも、本当にありがとうございます。それでは、これで本年度の第二十四回教化学研究発表大会を終了とさせていただきます。ありがとうございました。