

新興宗教に関する調査研究の問題点

— 日蓮系新興宗教の発生と展開について —

丸 山 照 雄

(まえがき) 現宗研調査部の本年度(S43年度)の調査テーマとして、△日蓮系新興宗教調査▽がとりあげられていたが、対象となる教団の了解を得たうえで、具体的な活動調査を行うところまでいかなかった。

なぜこの調査をテーマとして選んだのかという理由は、第二には伝統教団において最近活発に行なわれている、改革志向の運動について、真宗を中心とした調査を継続してきたのであるが、さらに視野を拡げて新興諸宗教の活動状況を知ることによって、現代の宗教地図をより広くとらえようという意図したからである。

第二には、新興宗教のなかでも、とりわけ△法華経系▽

または△日蓮系▽と呼ばれている教団の動向は、教団人の関心を集めているにもかかわらず、今日まで教団としての調査なり研究なりが行なわれてこなかったからである。日蓮宗におけるこの種の研究は、二・三の個人的な作業に終始し、研究調査の組織化は今後の課題として残されている。これを機会として現宗研において継続してとりあげられてきた△創価学会||公明党の調査研究▽の問題と併せて組織的研究体勢の確立へ向う一步としなければならぬであろう。日蓮宗としての研究活動は、現在までのところ、現宗研顧問の中濃教篤師の研究と著述に負うところが多くその他では同じく望月一靖師の心理学的研究などの論稿が

あるにとどまっている。

第三点としては教団のなかに伏在している新興宗教に対する関心のもち方、現象的な動向に対する理解と批判のあり方に多くの問題があるように見られるからである。また関心の大きさに比して日蓮系新興諸教団と日蓮宗との近似性と相違点を明らかにすることができないまま放置されている。これらは教団の主體的な課題としてもっとも重要な意味をもつものであり、しかも教団外の客観的な調査研究によっただけでは自からの解答とはなしえない問題でもある。現代の教団のあり方を求める場合には、どうしても主體的な立場から新興教団の理解と批判を試みねばならないであろうと考えたからである。

日本における宗教状況をより広く認識の視野におさめること、教団としての現代宗教の調査研究を組織化すること、教団を主体とした諸宗教の理解と批判を明確にし、教団内の関心のあり方をただしていくという、以上の三点が、この調査をテーマとしてとりあげた理由である。

新興諸宗教の活動調査に先だって、大峯山の宗教体験調査の副次的な産物として得られた若干の資料をもととして霊友会系教団の発生と展開について、ひとつの試論を本稿ではこころみようと思う。

一、日蓮宗教団に内在している在家信仰のひとつの型について

日蓮系と呼ばれる新興教団を、発生から追跡しようとするならば、日蓮宗教団の内とその周辺にある無数ともみられる呪術的在家信仰者、及びそれらの核になっている指導者の信仰形態をみることによって可能である。

現在は大教団となっており、信仰集団としての原初的形態を陰蔽し教義の合理化と新しい展開を遂げたものも多いが、幸いなことに、それに続く無数の少集団があり、萌芽的な発生原形を、発生の各段階別に標本抽出することも可能であろう。

これらの在家信仰者が集まる場所として、代表的なものを挙げると、

①身延・七面山、②能勢・妙見山、③岡山・最上稲荷、④中山・法華経寺などである。しかし、霊友会・立正佼成会をはじめ、霊友会系の大教団はことごとく身延七面山を、△ご修行場▽として形成されたのであり、その他の霊場から生れた大教団を聞かない。せいぜい教会・少教団、にとどまっているものと思われる。創価学会を除く、日蓮系新興教団は、ことごとく身延七面山とかかわって発展しえた

のである。

もと身延山から七面山への道のりは、峠を越えて七里といわれていた。正しくは四里・十六キロ程度ではなからうか。現在山麓までのバスがあり、正味山坂に登るのは五十丁というが、四キロほどの道のりである。麓に滝が二流あり（白糸の滝）、ここは験者の修行場である。小教祖・行者たちは数週間あるいは数ヶ月をここで過し、そしていづこかの巷へ消えていく。そして年々歳々集ってくる人は後を絶たない。また小教祖たちは巷の信者たちを引き連れて雲集し、山頂に一泊して△現世利益▽の祈願をこめ山を下りる。

七面山は数万人の登山者で賑っているが、主だった新興教団は年にその登山回数・登山者数を減少させている。これはあとでふれるが、教団の展開過程と無関係ではない。

小リーダー・小教祖となるための第一の条件は△靈感▽をもった呪術者でなくてはならない。そして△靈感▽は厳しい修行と霊能力によって権威づけられるのである。呪術者は自からの守護神をもつと同時に、信者に対して守護神を与えらるか、またはその背後にある守護神を発見してやらねばならない。

時には小教祖は霊媒（巫女）を使って霊界や死者との交

信を行なう。またさまざまな障を見出し、それを払う。

この験者||行者たちは、それぞれの霊的世界をもち、それを誇示しているが、必ずしもそれは、七面信仰によって裏づけられているわけではない。守護神は千差萬別であって、七面大明神を守護神とする者はかえって少ないかもしれない。しかし、法華経の行者の守護神としてこれを崇めることはいうまでもない。この七面山を修行の山としているのが新興宗教の特徴である。新興宗教として世間の耳目を集めている現在の諸教団も、この験者たちの群れのなかのひとつであったに過ぎないが、今日このような教団となっていたのには、それなりの理由があったのであろうと思う。秀れた呪術者であったというだけではない。一般的には教祖のパドソナリテイの卓越性をもって大教団への発展の秘密を探っている人も見られるが、しかしあくまでも大衆との相互関係のなかに、その秘密は求められるべきであると思う。大教団の教祖となるような呪術的人格は日蓮宗教団の内側とその周辺におびただしい数で潜在しているのである。そして、その人々の周囲には、十数人から数百人の信者が集まっている。しかしそれらがすべて大教団へ発展する可能性をもっているとはいえない。なぜなら宗教、あるいは宗教々団を生み出すのは社会であり、時代

的背景とかかわっているからである。大衆との相互関係にその秘密を求めるといった場合の大衆とは、その社会と時代を内在したものである。

また一人の人間が、どういうプロセスを経て呪術者・小教祖となっていくのか、そしてどのような大衆と交渉し、信者を獲得していくのか、ということについては、望月一靖師の貴重な調査・研究の論稿がある。(立正大学・「文学部論叢」16号を参照されたい)

小教祖、及びそれととりまく小集団における呪術的信仰の問題は、あまり表面には現われて来ないので、日蓮宗としてこれをどのように扱っていくべきか、検討されたことがない。非常な困難が予想されるために、研究者も、修法布教の指導者もこのことに触れることを避けてきたのが現実である。昨年からはじめた現宗研の宗教体験の実験調査もこのことを予想しての基礎的研究であるが、迂遠な研究課題であるかの如く受けとられ、当局識者の理解を得ることもむずかしいようである。実は日蓮宗に内在している在家信仰の一形態である呪術信仰と、修法の問題が宗門人の明確な認識の対象となつて来なければ、新興宗教に対して日蓮宗教団としての主体的な立場なり、批判なりをうちだすことはできないはずである。個人としての新興宗教につ

いての理解なり、批判なりは成りたちうるとしても、日蓮宗教団としての立場は不明確なものでしかないし、当然有効な批判など生れてこないものである。極端ない方をするならば、日蓮宗教団の基盤は、新興宗教として自立できないが、教義信条信仰の内容において、同系列とみられる小集団によつて形成されている部分が非常に大きいのである。この問題をぬぎにしては新興宗教・特に靈友会系・新興宗教との理念的なかわりの問題は明らかにすることはできないであらう。

このような反省と自己の所屬する教団についての自己認識が欠落しているため、一般に行なわれている新興宗教に對する態度・批判は自己矛盾におちいり、説得力をもち得ないのである。

社会的通念や慣習・風俗などを盾とした批判や手もちのありあわせの知識で粉飾した感情的、あるいは利害にからんだ新興宗教に對する批判はあらためねばならないであろう。また、逆に新興宗教教団の組織力を羨望したり、通俗化された教説などを真似ようとする姿勢もむだなことである。場あたりでご都合主義の批判とその逆の羨望とは、伝統教団に普遍的な現象であるが、このような認識の甘さは自己の教団に對する認識の深淺とかかわっているものであ

る。

新興宗教の問題が、日蓮宗教団に内在している問題と深いかわりがあることを指摘したのであるが、また一方には、日蓮系と呼ばれる新興教団と日蓮宗との本質的な相違点も明らかにされねばならない。多くの宗教評論家は、法華経、及び日蓮聖人の思想自体に、これらの諸宗教を群生させる要因があるのであって、日蓮宗もまた同列のものであるといっている。(佐木秋夫は「教祖」(書本書刊)で「題目を唱え、神がかりして、病気なおしもやった。『法華経』そのものがそうだが、日蓮宗は密教の大衆版として、シヤマニズムとこの強い結びつきを伝統的に保っている」と書いている。)はたしてそうであるのかどうか。このようなことは外から云われるままに放置すべきものではないであらう。本質的な意味での近似性及び内在性と、同時に相反する諸性格も明らかにしていかねばならないはずである。

新興宗教に関する教団としての組織的研究調査には、このような重要な課題が含まれている。単に客観的な研究ではことたりないものであることがわかるであらう。一面においては自己の教団の内在的問題であり、同時に対象化していくべき課題でもあるといえよう。

また本質的な課題としては、日蓮聖人の密教的側面の教

学的理解がこれらを裏づけていくべきであらう。そこまで問題が深められていくためにも、現象面の研究が導入部を成していかねばならない。やがては調査部の範疇を超えた総合的な課題となっていくのである。

二、日蓮系新興宗教の習合的性格

日蓮系新興宗教が、日蓮宗を原点として発生したものであるという理解は、間違ではないが、そのなかの霊友会系新興宗教を、日蓮宗の大衆的展開であると単純に規定することはできない。初期教団において、先祖供養といっしょに自然の靈魂―草木や昆虫・動物の霊を供養していたことを記憶している人もあるであらう。七面山の性格については後述するが、修行の場を七面山に求めたことと、この自然崇拜の変種とは、一意識的であったとは思えないが―教祖の直感力か、あるいは偶然性によって深いかかわりをもつものであった。初期教団の法華経信仰の色彩にくるまれたアニミズムの性格は、必然的に地方農・漁村落の大衆をとらえ、現象的には脱村落者としての都市居住者を信徒として拡大していった。戦争は多くの新興教団にとって打撃をあたえたが、都市居住の脱村落者を疎開等によって農村へ押しもどしたため、農村に定着し、戦後の飛躍的發展

の基礎をつくった。この時期に伝統教団との現実的な摩擦が生じたといえるであろう。しかし戦後日本の都市を中心とした復興と歩調をあわせ、都市へ復帰した脱村落大衆のなかに、新興諸教団は巨大な基盤を形成した。現在の新興教団は、都市的性格を強くもっているが、それにとまなつて霊友会・立正佼成会等の体質も変容しつつある。それは原初的内容を改変し、教義の合理化と独自性を求めて転換しつつあるといえよう。そのもっとも顕著なのは立正佼成会であるが、霊友会も弥勒殿を伊豆に建立し、後期大乘教典に基く在家仏教である点が強調されている。初め教団はアニミズムとシャーマニズムとの混合した日本的宗教として出発したものであるが、現状においてはアニミズムの性格がもっとも顕著に払拭されようとしている。それは、教団の基礎が都市にあること、脱村落者が二世代目及び三世代目に変ったこと、農村を含めた日本社会の近代化、という諸条件によって生みだされた変質であるといえよう。

新興宗教教団に今課せられているのは、呪術的信仰によってひきよせられていた大衆の信仰のあり方を、いかにして教理的信仰と倫理的生活規範による救済へ転換せしめることができるか、ということである。また創価学会の進出によって新しく加えられた、宗教の社会的自己表象の課題

がある。この二つの課題の遂行が、都市の中間層青年大衆を教団にひきとめることの鍵であると自覚しているようである。

また一方には、未成熟な教団があつて、初期教団と同じような伝道、すなわち呪術的信仰を中心としたあり方のまゝ、大衆へ浸透しつつあるものもある。

現在呪術的性格の布教を顕著な形で行っているのは神戸に本部をおく霊法会であるが、これは身延へ毎週登山し、法座を開いている。△ご修行▽の場として身延は選ばれているが、他の霊友会系教団と違って祖廟・久遠寺への参拝は行なわないのに等しい。早朝思親閣へ登山し、あとは坊でのお勤めと独特の△法座▽を行う。

呪術者は巫女を使って肉親縁者などの死者の霊を呼んで信者との対話をさせる。このような法座の形はもっとも原初的形態であらうと思う。

このような教団活動は、霊友会が経験したように教団の分裂を招きやすい。天理教が教祖歿後分裂を防ぐため、主要幹部以下の呪術的活動を禁じたような方法を、適当な時期にとらないと、支部の独立分離が起るのである。立正佼成会が霊友会から分立しえたのは、シャーマニズムの性格の強い段階であつたからである。

日蓮系と呼ばれている教団のなかに共通しているのは、法華経を一応中心とし、「お題目」を唱えることである。

しかしそれらの教団において、日蓮聖人の教理的位置づけに問題がありそうにみえる。少くとも日蓮宗においては、日蓮聖人の受容した法華経信仰のあり方を正しく受けとめようとする理念の追求が教学上の課題となっている。そのような姿勢は新興教団に求めることはできないようである。初期においては日本のアニミズムとシャーマニズムとの習合形成したものであることが明らかであり、教団の展開発展にともなうて独自性の追求がはじまり、ここでは様々な仏教教理のとり入れや、ヨーロッパ諸思想の生硬な援用が意図されている。例えば創価学会におけるカント・または「価値論」、立正佼成会における通仏教理念やプラトン・その他、霊友会における大乘仏教理解の援用などである。

仏教自体が多面的教理を内包していることと、他の諸宗教や思想との習合を容易とする性格をもっていることから外見的には教団教理の独自性の追求は成功を取めるかにみえるが、本質的には困難なことである。法然や道元は意図してつくれるものでないことと同じである。

新興諸教団が原初的な形態にとどまりえないこと、当然

発展の過程を経るものであることはわかるが、真の八日蓮の宗教を求めず他に変質の方向を探っていることは何に起因しているのであろうか。教祖を矮小化しないかという危惧が第一にあったのであろう。また原初形成自体が「非日蓮」的性格を強く内包していたからでもあろう。しかし現在の時点で重要なことは、教団を経営主義的に繁栄維持させようとしていることと、創価学会に刺激されて、対抗的に安易な政治性を求めようとしている姿勢にある。そのもっとも具体的な現われを立正佼成会に見ることができる。前者の例ではマスコミを通じてのコマーシャルの露頭は誰しもが気づいていることであろう。後者は、パチカンの宗教政策の口うつしのような会長法話をアッピールしていること、選挙を通じて通俗な政治性を発揮していることなどである。

法華経信仰と日本の大衆に伝承されてきたアニミズムと習合形成したものが日蓮系と呼ばれている新興宗教の原初形態であるならば、彼らはその原初教団の発生について深く反省しなねばならないはずである。伝統的諸教団が多くあるなかで、なぜ彼らの教団を大衆は求めていったのか。大衆をおきざりにして安閑としていた伝統仏教教団から離脱して、新しい宗教が大衆に浸透し受け容れられてい

ったのは、日本の大衆のなかに潜在していた民間信仰と習合した宗教であったからであり、その民間信仰を内包したことが、大衆の宗教への信頼・可能性・近親感を与えたのである。それは善かろうと、悪かろうと歴史の事実であった。大衆の宗教としてこのように出発した新興宗教が、社会の変容、時代の転換に対応して変質していく過程のなかで、原初教団における大衆との関係を反省せず、無視していくところから経営主義の傾向や安易な政治性、作爲的教理創作が生れるのである。法華経に依拠し、「題目」を唱えることから出発した以上、法華経と題目の正意を索めるという、基本的な反省をぬきにして教理創作を意図することとは教団の発展の必然性を否曲していくことになるであろう。

ともあれ日蓮系新興宗教は、民間信仰との習合形成したものである。そのアニミズム的性格は、自然の生命と霊への信仰という側面にあるだけでなく、七面山との関係においても更にその性格を強めているのだということを中心に考えてみたいと思う。

三、七面山信仰の源流と新興宗教の発生

身延の七面山についての縁起は伝説に依って推理する外

ないが、これについては「近代日本の法華仏教」（望月敏厚編・平樂寺書店刊）で里見泰穂師が「七面山信仰の形成」という論稿にまとめられている。従来諸説や研究を集約されており、もっとも要を得た参考文献であるといえるよう。

身延・七面山が修験道の山岳信仰によって開かれたものであり、後に身延山久遠寺の管理下に収められたものだろうという推定は次のような事例によって考えられる。

①身延山寺院の妙石坊（高座石の伝説があり、竜女影現の縁起はこの場所から起っている）に「妙法二神」が祀られている。この妙法二神とは、天狗であり、妙太郎・法太郎の兄弟であるともいわれ、法華経に帰依することによって妙法二神として祀られることになったと、伝承されている。法華経に帰依する前は別々に山を治めていた天狗で、七面山麓の神力坊と十万部寺に祀られているとされる。この三ヶ寺に祀られているのが「天狗」であることに違いない。

②七面山麓にある赤沢部落の妙福寺は、六ヶ坊（神力坊を含むと思われる）を傘下にもつ真言の寺で、後に身延山へ改宗したと伝えられている。その功績をもって七面山の初代別当に久遠寺から任せられ、七面山の本尊を祠る内陣

の鍵を妙福寺が管理するという形式が現在まで伝承されている。

③七面山の山頂にある本社の脇に小さな堂があり、そこには「池大神」が祀られている。現在の尊像の彫像された年代は明らかでないが神信仰が形象化されたものであると推定される。しかし「役行者」像ともきわめて近似しているし、和歌森太郎氏の説によれば、修験道形成初期に中国の神仙思想との習合がみられるとされている。（「中外日報社」野々村智劔氏の見解では、池大神像の覆きものが「役行者」像と区別するきめてではないかという）筆者は池大神像が役行者像を修正したものか、もともと神仙信仰の形象化されたものかは、それほど重要ではないと考えている。なぜならば、いずれにせよそれは修験道と関係のある尊像であるからである。

この三点は七面山信仰の発生が真言系修験にあるのではないかということ推定するのに充分であると思う。もし「池大神」像が役行者像であるか、またはそれを修正したものであるとすれば、関西修験と関東修験の混合であることになる。それは天狗が関東修験の特徴であり「池大神」が役行者の尊像であるならば関西修験の特徴を示しているからである。

今回の大峯回峯修業に参加することによって、「大峯・七面山」は「身延・七面山」と二つの点で類似していることがはっきりした。それは、①山容がきわめて相似した崖によって象徴されていること。②両者に「七ツ池」の伝説があることである。これは例え「池大神」像が役行者の尊像でなくても、七面山信仰そのものが大峯・七面山を源流とするものであることを推定させるのである。

しかし里見泰穂師の説にある「池大神の伝説に始まる七面山伝説の変遷をたどって見ると八蛇」という伝説のモチヅクが一貫して流れている」問題については、大峯・七面山との関連は不明である。推定するところでは大峯・七面山信仰が八竜女等の伝説と関連するとは思われない。私見ではいずれかの菩薩か如来である可能性の方が山容や位置からいって有力なように思われる。（しかし現在の大峯七面山は「七面大明神」として信仰が伝承されているので七面信仰が流布した過程で逆に「大明神」として大峯七面山へ転嫁したのかもしれない。）

日蓮聖人の御遺文にはすでに「七面」という山の名がみえるので、七面山の名称は聖人が身延へ入山される前からあったものであろう。「天子の嶺」などの呼び名なども一方にあるので、修験の山伏は、身延周辺の山を踏破し、山

岳信仰は当時すでにこの地へ定着していたと思われる。小室山の伝説・金剛山胎藏寺の伝説などからみても、甲州における山伏修験の教勢は相当に大きかったものであろう。しかし、日蓮聖人は真言への批判は記されているが、「山伏」や「僧兵」については何らふれておられない。このことは今後の研究の課題であらう。また当然「七面大明神」や「七面山」についての信仰に関しても書き遺されていないのである。

ともあれ七面山信仰は修験道の山岳信仰が日蓮宗の法華経信仰へ移入されたものであり、養珠院によって女人禁制が解かれる（元和元年・一六一六年）とともに、大衆的な修行の山として展開してきたのである。身延・七面山信仰と大峯山信仰とを比較した場合決定的な相違をなしているのは、この女人禁制の問題である。新興諸教団が中年の婦人を主たる信徒としていることでもわかるように、シャーマニズムによる宗教は、婦人を禁足しては絶対といっているほど大衆化することはできない。修験道が定着しなかったのも、女性を排除したからではなからうか。

また大峯山を男性の山とするならば、女人大峯程度の厳しさであるのが、身延・七面山である。老人や女・子供でも、時間をかければ登れる山であり、何百人の集団登山も

可能である。山頂に水があつて宿泊できる条件も特殊であらう。

アニミズム的な性格を内在した霊友会系新興宗教と、アニミズムとシャーマニズムとの習合した修験の山との結合は初期教団の発展を開いた重要な鍵である。このことは今日まで指摘されたことはなかったが、農耕村落を基盤としてきた日本人の、生活感覚と結合していくうえで決定的な働きをもつものである。「三界の霊」とかかわる意味で「霊友」と呼ばれているものなかには、△自然▽の霊というみ方が大きな比重でくみいれられているのである。それは自然に神をみる日本人の信仰と一致するものであった。

このようにみてくると、日蓮宗教団に内在しているある部分が、霊友会系新興宗教の場合には拡大されているのだということがわかる。だからといって日蓮宗の大衆版であるともみることができるとどうか、あたかもそれが法華経や日蓮聖人の宗教本質であるかのように理解されることを拒むだけの教団の主体的な立場はないのであろうか。

現在新興諸教団の身延・七面山の登山回数や人員は減少している。それは都市的性格をもった教団へ脱皮しつつあること、日本の農耕社会的基盤が崩壊しつつあり、アニミ

ズムの民俗宗教が衰退しつつあることを明示するものである。諸教団の発展過程は日本の近代化という社会的状況を反映するものであり、また現代の状況を内在した大衆によって教団は変質させられていくのである。大衆との交渉のなかで、適応能力を失ったものは衰微の道へ転落していくであろう。

今身延七面山の山頂には、靈友会初代会長久保角太郎氏の供養塔が建っている。分裂分派した諸教団も、この供養塔に参拝し、あるいは遙拝している。会員に対してその理由は充分説明されているかどうかまびらかではない。やがて世代が変ればその礼拝も忘れ去るであろう。しかしこの塔の前に並んで御来光を待つ各教団の信者たちは、久保角太郎氏がかつて教えたのと全く同じように気合を入れ、異様な声をはりあげている。その集団の呪声を聞き、深い感慨に打たれた人々も多いことであろう。