

〔論文〕

## ジェンダー平等の実現と新宗教

猪瀬優理

INOSE Yuri

### 問いとその背景—社会の鏡としての新宗教

本稿は、2022年12月24日に開催されたシンポジウム「宗教とジェンダーの最前線」(主催:国際日本文化研究センター、後援:南山宗教文化研究所)における、筆者の報告「ジェンダー平等の実現と新宗教」の内容をもとに再構成・加筆をしたものである<sup>1</sup>。

本稿で取り組む「問い」は、「新宗教は社会全体のジェンダー平等の実現に資するか」である。そして、この問いに対する「答え」をあらかじめ出しておくとするれば、シンポジウム時点と同様に、やはり「いいえ」となる<sup>2</sup>。

本稿では、「新宗教」を「近代社会の特質に影響されて出現した新しい特徴を持つ宗教」(井上 2009:22)、すなわち「近代新宗教」ととらえる視点を採用し、近代新宗教を「社会の鏡」として捉える(猪瀬 2007)。つまり、「社会の鏡」というときの「社会」とは、「近代社会」であり、「鏡」とは「近代化と総称される大きな社会変化に対応する形で出現した新しい特徴」(井上 2009:21)が映し出されたものとして新宗教を見ることである。筆者には数多ある新宗教の多様な実態を踏まえて議論することは不可能だが、「近代新宗教」に限定することで、「新宗教は社会全体のジェンダー平等の実現に資するか」、という問いに「いいえ」と答える妥当性が得られる。

近代社会の特徴として、「都市化、産業化、それにとまなう地域社会の生活形態の変化であり、大家族から核家族中心へという家族形態の変化」、「マスメディアの登場、交通の発達、そして教育の普及」といった変化、「ごく普通の人々の生活形態が大きく変わり、知的な環境や情報環境も変わった」(井上 2009:22)といった、多くの人びとの

---

1. シンポジウムは、川橋範子氏・小林奈央子氏・小松加代子氏の発案・企画のもと第一部「女性の霊力の脱構築」、第二部「教団とジェンダー平等」というテーマで開催された。

2. シンポジウムで発題した際は、「既存の新宗教」という条件を付けていた。

暮らしを取り巻く社会的・文化的・経済的・政治的・精神的環境の変化が挙げられる。これらの社会変動の中で諸領域における「宗教」の位置づけも大きく変化し、近代化論に基づく世俗化・私事化、宗教衰退、あるいは宗教復興が論じられてきた。

「新宗教は環境の影響を伝統的な宗教よりも受けやすい」(井上 2019: 289) との問題意識を前提にして、新宗教の社会的背景と研究視点の変化をたどった論考においては、これまでの新宗教研究の成果として、次の6点があげられている。

- (1) 産業構造の変化に伴う人口の流動化といった社会変容のなかで生じてくる、新たな人と人との結びつきを求める動きに対応して、地縁・血縁・社縁とも異なる同志縁(井上 2004)<sup>3</sup>の機能を新宗教が提供し得ることを実証的に示したこと。
- (2) 政教分離や信教の自由が原則となった戦後の日本社会において、政治と宗教の間の境界線をめぐる新たな議論を提起したこと。
- (3) 人びとが新しい宗教に惹かれていく社会的要因を明らかにしたこと。特に経済的要因への準拠集団論の導入と、中等教育・高等教育の普及による教団刊行物等の情報発信の活用的重要性を指摘してきたこと(近年では、インターネットの普及による情報環境の変化に着目)。
- (4) 一つの宗教にも地域差があることを実証的に明らかにしてきたこと。
- (5) 新宗教と近代化以前に日本に定着していた宗教との関係が極めて密接であり、かつ複雑な関係の中にあることを明らかにしてきたこと(民俗宗教、内棲宗教等)。
- (6) カルト問題の研究など宗教研究者が宗教の「負の側面」にも着目するようになり、これまで暗黙裡に存在していた宗教研究における宗教性善説の再考を問いかけてきたこと。

これらを踏まえ、近代化がもたらした「社会変動要因」(生業形態の変化、都市化、家族形態の変化、教育の変化およびグローバル化や情報化など)と「社会・文化的要因」(それぞれの歴史と構造を持った地域や社会階層、年齢層など)を「社会環境・文化環境」ととらえ、諸環境に対する「ニッチ的適応」という観点から検討すること(特にグローバル視点からの比較研究の蓄積)を「21世紀における新宗教研究の課題」として提示している(井上 2019: 287-289)。

---

3. 同じ志を有するものによる結びつき。社縁・業縁の宗教バージョン。自然村落において形成される地縁・血縁、ゲマインシャフト的共同体に対して、人為的・目的適合的に形成されるゲゼルシャフト的共同体(利益共同体)が対置されるが、そこで生じた関係性が日常生活にも及び、その人の帰属意識や一般行動原理にも影響を及ぼし、会社・企業としての共通利益を追求するだけの組織にとどまらなくなる状況を社縁・業縁と称している。新宗教においては宗教理念の共有が絆の中核となる(井上 2004: 34-35)。

上記の議論の中では、「ジェンダー秩序の変化」には、それ自体としては十分に着目  
がなされていない。しかし、日本社会のジェンダー秩序は、上記の「社会変動要因」と  
「社会・文化的要因」が複合的に絡み合うかたちで、近代社会への変化とその維持の根  
幹を支えるために再編されたものであり、「生業形態の変化」、「家族形態の変化」、「教  
育の変化」、また地域や社会階層の変化をつなぐ重要な要素として着目すべきである。  
この点を重要な軸として据えなければ「21世紀の新宗教研究の課題」を読み解く際の  
重要な側面を見落とすことになるだろう。

これまでの日本社会における「ジェンダー秩序の変化」の過程には「ジェンダー平等」  
へ向かう可能性も含まれていたが、結果的にはそれとは異なる方向を取った（大越  
1997、井桁編 2000、牟田 2006、加藤 2014、落合・橋木編 2015 など）。日本社会は他国  
の社会に比してジェンダー秩序の変化の速度が著しく遅いことが指摘されており、そこ  
に日本近代社会の特性が見えてくる可能性が高い。ゆえに「近代社会の鏡」である「近  
代新宗教」も、たとえ女性教祖の教えに一定の「ジェンダー平等」実現への可能性があっ  
たとしても、近代社会の中に一定の規模や立場を保持していく過程において、「ジェン  
ダー不平等」な枠組みに何らかの形で組み込まれていく結果となった。

そのため、上記、新宗教研究の成果とされる（1）縁、（2）政治、（3）入信要因、（4）  
地域差、（5）近代以前の宗教伝統、（6）宗教の「負の側面」、いずれにおいてもその内  
実に迫るにはジェンダーの視点で検討することが不可欠なのである（猪瀬 2019）<sup>4</sup>。

井上（2009、2019）は、1970年代以降、また1990年代以降に出現した新宗教を「近  
代新宗教」とは異なる性質を持つ宗教があるとして、「ポスト新宗教」や「ハイパー宗教」  
という用語を用いてそれ以前の「近代新宗教」とは区別してとらえる視点も示している。  
しかし、本稿においては、近代社会におけるジェンダー秩序と新宗教との関係に着目し、  
それらの「異なる性質を持つ宗教」については検討せず、あくまでも「近代新宗教」を  
検討の対象に置くこととしたい。ポスト近代ともいわれ、ジェンダー政策が政治的争点  
となりつつある昨今ではあるが、現代日本社会のジェンダー秩序は、基本的には近代社  
会の枠組みから脱してはいない。「社会の鏡」として新宗教を見ると、ジェンダー秩  
序の影響を確認することは必須である。

## 新宗教集団におけるジェンダー平等—創価学会を事例に

新宗教集団におけるジェンダー秩序を見る一例として、「近代新宗教」の一つである

---

4. ジェンダー研究の視点から新宗教などの教団の動きに対する批判的指摘（山口・斉藤・荻上 2012  
など）がなされている一方で、宗教とジェンダーの関係には、一面的に「負の側面」と言い切るこ  
とでは済まない複合的な要素も含まれている（川橋・黒木 2004 など）。

創価学会における「家族」イメージについて確認してみよう。本節の内容は猪瀬(2023)と重なる部分も多いが、本稿では直感的にイメージを捉えやすい図によって分析結果を示し、簡便に論点を確認することに注力する。

創価学会が2021年11月18日に施行した「創価学会 社会憲章」には、7つ目の項目「目的及び行動規範」において「創価学会は、人権を擁護し促進する。誰一人差別せず、あらゆる形態の差別に対し反対する。また、ジェンダー平等の実現と女性のエンパワーメントの推進に貢献する」<sup>5</sup>と銘打たれている。これを受けて2023年度組織目標における「平和・文化・教育運動」の項目にも「4. 「人権文化」の構築に尽力 ジェンダー平等、女性のエンパワーメントを推進」を謳っている<sup>6</sup>。つまり、創価学会組織は組織目標として「ジェンダー平等」を公かつ明確に理念に掲げる団体である。

一方で、創価学会の2022年12月現在の組織は、年齢・性別によって「壮年部」「女性部」「青年部」に分かれており、「青年部」はさらに「男子部」「学生部」「未来部」に分かれている。また、地域組織の長として、地区部長は男性、地区婦人部長は女性、幹部を男女ペアで配置する形式を全国の各地域・ブロックに至るまで置いている。男女両性のリーダーが地域組織にまんべんなく配置されているともいえるが、各地域組織の第一の長は事実上男性であるため、各地域組織において女性が第一の長に就く可能性はほぼ準備されていない組織構造ともいえる。

なお、創価学会において「婦人部」と「女子部」が正式に統合されて「女性部」となったのは2021年11月からである。それ以前は「壮年部」と「婦人部」を基本とし、「青年部」が「男子部」と「女子部」から成り立ち、この4つはまとめて「四者(よんしゃ)」と呼ばれ、地域における創価学会活動の基盤となる部署として捉えられていた。大まかに「婦人部」は既婚女性、「女子部」は未婚女性が所属する部署であった<sup>7</sup>。この点も「男子部」から「壮年部」への移行が婚姻状況と無関係に年齢層のみで分かれていたのとは異なっていた。

猪瀬(2023)では、この「四者」が創価学会組織を「創価家族」「学会家族」として象徴化する装置として働くものとみて、教団側から提示されるイメージと、学会員側が受け止めているイメージの重なりについて検討した。本稿では「家族」にかかわるジェンダー秩序がどのように表れているかという観点からこの点について改めて確認する。

まず、教団側からの男女と世代で異なる指導の内容について、1976年発行『創価学会指導集』と1995年発行『希望の明日へ—池田名誉会長珠玉スピーチ集』に掲載され

5. 「創価学会 社会憲章」<https://www.sokagakkai.jp/about-us/charter.html>

6. 「2023年の活動について」<https://www.sokagakkai.jp/practice/activities.html>

7. 女子部でも独身のまま年齢を重ねると婦人部に異動する例が多かった。「女性部」再編以降は「女子部」に当たる人たちは「池田華陽会」となっている。

た指導文言のうち「各部への指針」項目に掲載された「女子部」「男子部」「婦人部」「壮年部」に対する池田大作会長（名誉会長）による指導・スピーチのテキストをすべて入力し、そのテキストに対してKHCorder3（樋口 2020）を用いて対応分析を行った。

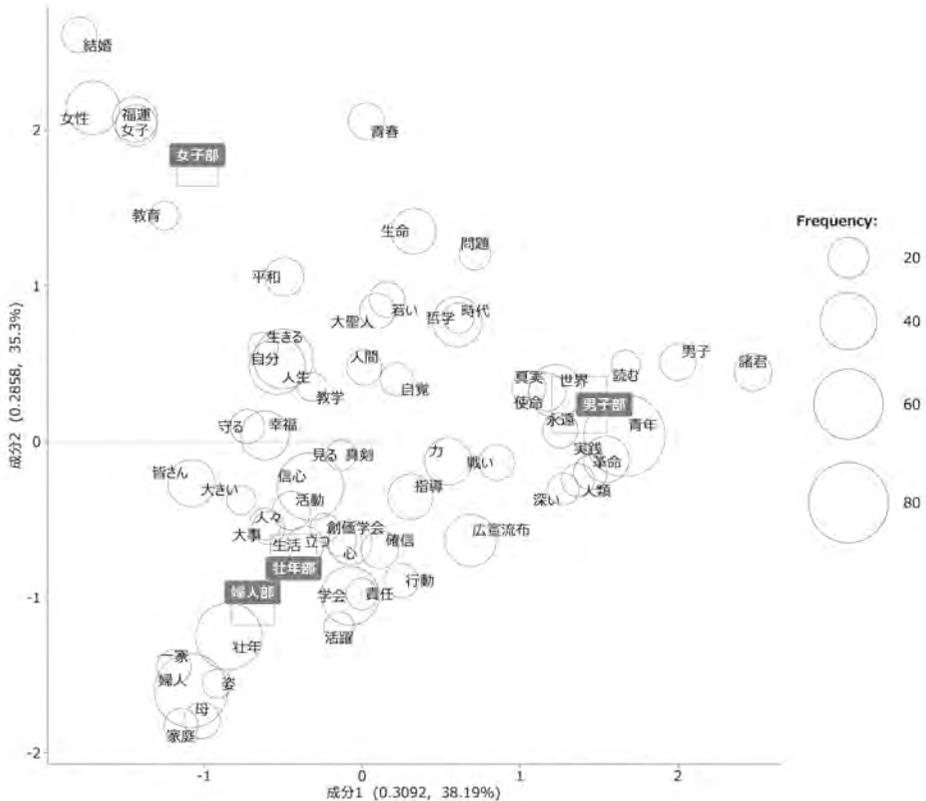


図1 1976年発行『指導集』・1995年発行『スピーチ集』各部署「指針」の頻出語  
KHCorder 対応分析（上位60語）

図1中に□で表示された「女子部」「男子部」「婦人部」「壮年部」の周囲の○には、各部に対して与えられた指導内容において良く用いられている語句が図示されている。○の大きさはその語句が登場している回数（頻度）が多いほど大きい。それぞれの部署に対するメッセージの特徴が感覚的に分かるように図示されている。

「女子部」の周囲には、「結婚」「福運」「教育」などの文字がある。未婚女性が主である「女子部」に対しては、将来結婚し婦人部になった際に幸せに生きられるよう「福運」をつけるための信心を若い未婚のうちに身につけるように、という指導である。

「男子部」の周囲には、「青年」「世界」「永遠」「実践」「使命」「真実」「人類」「戦い」

などの語句が並んでいる。また「諸君」という語は、「青年部」の中でも特に「男子部」のみに用いられる特徴的な呼びかけ語である。これらの呼びかけ語や頻出語は、男子部に対しては、将来の創価学会組織を背負って立つリーダーとなることを期待する指導が多く与えられていることを示している。それと同時に、「青年」として「人類」「世界」のために「使命」をもって「戦う」ことを期待する指導がある。

「女子部」と「男子部」の間には、「若い」「平和」「哲学」「青春」「教学」「自分」「生きる」「大聖人」といった言葉があり、青年部の男女に対してこれからの人生を「生きる」うえで必要となる「哲学」として「大聖人」の教えやご生涯を学ぶなど「教学」に励むよう指導がなされている。

図中央近くの原点には、四者に共通して頻出する語句、すなわち共通して与えられている指導が集まっている。「創価学会」の「信心」を保って「幸福」になるよう「指導」されているということである。

「婦人部」と「壮年部」は隣接しており、この二つの部には、重複あるいは類似した指導が投げかけられていることが示されている。

「婦人部」の周囲には、「壮年」「母」「一家」「家庭」などの言葉が並んでいる。「一家」「家庭」において「壮年部」を補佐して下支えすることを期待する指導がなされていることがここにあらわれている。

「壮年部」については、「学会」「創価学会」「活動」「活躍」「責任」「立つ」「広宣流布」「指導」「信心」といった語句があり、創価学会におけるリーダーとして「立ち」、「責任」をもって「広宣流布」に向けて「活動」するようとの指導がなされていることが示されている。

なお、壮年部や婦人部・女子部に対する呼びかけ語は「男子部」のように「諸君」ではなく、「皆さん」であることも図の中から読み取れる。

次に、これらの組織からの指導に対して、調査票に回答した2001年時の札幌市の創価学会員がどのように受け止めていたのか、それぞれの部に対するイメージを尋ねた回答結果から確認する。ここで分析対象とするデータは、2001年に札幌市で実施した調査の自由記述式調査票から得られた信仰継承に関する調査票(猪瀬2011)を配布した際、別紙調査票として自由回答方式で四者それぞれのイメージについて尋ね、回収された656票の回答結果である。

図2に各部のイメージについて尋ねた設問に対する回答にあらわれた頻出語をNVIVOの単語クラウドを用いて図示した(上位30語、最短1文字、完全一致)。この図から、回答してくれた学会員が持っている各部のイメージを改めてまとめると、以下のとおりである。

「女子部」は「さわやか」な「明るい」「女性」、「花(華)」として「学会」で「活動」する「人」であり、「未来」の「婦人」部となって「ほしい」と思われている。

「男子部」は、「学会」なかで「元気」に「活動」する「若い」「人」、「青年」であり、「未来」の「創価」学会を率いていく人材として見られている。

「婦人部」は、「学会」「家庭」「地域」において「太陽」のように「明るい」「存在」として「活動」する「人」であり、「組織」における「お母さん」である。

「壮年部」は、「学会」「組織」の「柱」として「活動」する「存在」であり、「社会」で「仕事」をしながらも学会組織でも頑張ってくれる「お父さん」である。

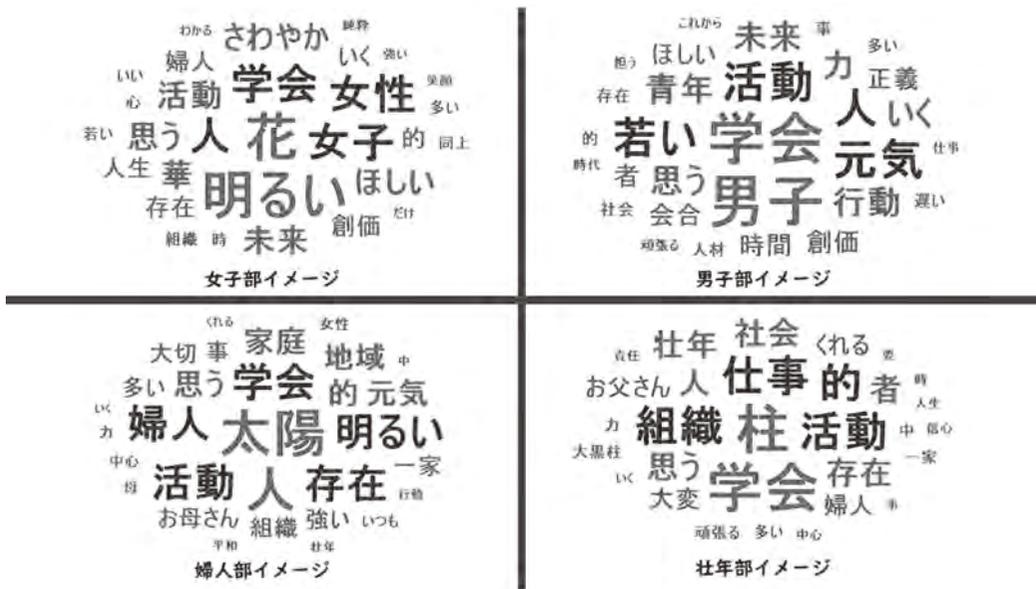


図2 創価学会員回答者がもっていたイメージ

以上から創価学会組織から与えられている会長指導において「お父さん」「お母さん」といった直接的な語句は用いられてはいないが、性別役割を前提としたものとして提示されており、創価学会員側はこの組織を疑似家族として受け入れていることが見える。

疑似家族としての「創価家族」における「ジェンダー秩序」は、年長男性が、「柱」として組織・家庭のリーダー役となり、年長女性は「太陽」としてそれを補佐し調整する役割である。そしてこれらの女性たちは後継者である若者を生み育てることも期待されている。若年男性は後継のリーダー役として期待され、若年女性は、若いうちは「花(華)」とされ、将来の「婦人部」として期待される。意思決定の中心はあくまで男性であり、女性たちが組織や家庭の世話・調整を引き受けることを期待するジェンダー秩序が読み取れる。

この「近代家族」イメージと重なるジェンダー秩序は、創価学会における地域活動の実質的な部分を担う組織構造を支えるものであった(薄井1995参照)。2021年に創価

学会組織において「婦人部」と「女子部」が「女性部」に統合されたことは、このジェンダー秩序の揺らぎが組織構造の変革をもたらしたことを示している。

森岡清美(1989)によれば、「日本における宗教運動体のいわば原組織」は「おやこモデル」である。ゆえに、その教団組織論において、タテ組織である「いえモデル」「おやこモデル」は「家族」の比喩を用いて表現されていた。一方で、創価学会や立正佼成会がその代表例とされるヨコ組織である「なかまー官僚制連結モデル」は「家族」の比喩から離れたモデルとして提示されている。しかし、「おやこモデル」を原組織としながら、そこから展開した組織構造を「なかま」と「官僚制」が連結したものとみる見方は、自身の理論および教団の組織原理を的確に捉えたものだったのだろうか。

日本社会の家族形態の中心は明治、大正、昭和、そして第二次世界大戦後の社会変化を通じて、「タテの関係」を前提とした「いえ」のあり方から、夫婦関係を中心とした公私分離、性別分業を前提とした「近代家族」のあり方が中心となった。近代家族は「いえ」とは異なり、男女の対からなる「ふうふ」とそこに生じる「おやこ」の関係性を中心とした「かぞく」である。近代家族の夫婦関係は「いえ」におけるそれとは異なり、男女の役割が異なることを前提とした「対等」つまり「ヨコの関係」であることを前提としている。しかし、実際には「対等」とはいえず、男女の役割が異なる、つまり夫が主、妻が従という「タテの関係」であることも前提となっている。

先述の通り、創価学会の組織は、組織全体の長には女性が就くルートが正式には用意されていない構造を持っている。それは創価学会の教団組織を形成する原理が、単なる「なかま」や「官僚制」ではなく（あるいは単なる「同志」でもなく）、「父／夫」をリーダーとし、「母／妻」がそれを補佐し、将来の「父／夫」である「息子」と将来の「母／妻」である「娘」がそれに従う「近代家族」の原理によって組まれていることを意味する。事実、「女性部」成立以前は、組織自体が、「壮年部」が「父」、「婦人部」が「母」、「男子部」が「息子」、「女子部」が「娘」、そして幼い「子どもたち」である「未来部」という構造となっていた。かつては「ヨコ」でつながる「女子部」「男子部」の「お姉さん」「お兄さん」が、「未来部」の「子どもたち」の面倒を「タテ」の関係で見る仕組みもあり（猪瀬 2011）、ここにも「タテ」と「ヨコ」の組み合わせが用いられていた。

「タテ」と「ヨコ」の関係が巧妙に一つに組合わされた近代家族イメージの教団組織への拡大適用は、会員、特に女性を組織活動に引き出すことに成功し、安定した組織運営を可能とすることにつながったのではないだろうか。この組織形態を「家族」の比喩を用いて表現するならば、「かぞくモデル」となるだろうか。

2021年に聖教新聞社から発行された『広宣流布と世界平和 池田大作先生の指導選集 [下]』には、「麗しき創価家族の世界」という節が設けられており、「創価学会は、妙法で結ばれた家族の集い」であるとされ、「家族」イメージを組織運営に継続的に利用していく姿勢が示されている。つまり、男女に異なる役割・権力を配分する不平等な

ジェンダー秩序が継続されていくように見える。不平等が組み込まれた既存のジェンダー秩序を保持したまま「女性活躍」のみを称揚し、実質的なジェンダー平等の実現には動いていかない日本社会の「鏡」と見える状況である。

## 「社会の鏡」としての新宗教への「まなざし」

創価学会における信仰継承について検討した猪瀬（2011）には、薄井（1995）を参照し、創価学会の組織が「男女の特質を活かしながら、一体和合する」形式であると指摘した箇所がある。ジェンダー不平等な秩序があるとの指摘を込めて書いたこの箇所を、調査対象者であった婦人部幹部の方は、「そうなの！私たちの組織はまさにそうやって活動してきたの！」と、「自分たち婦人部の働きを理解された喜び」として読んだ。彼女らがそのように活動してきたのは確かだった。虚をつかれながらも、事実をどのように見るか、受け止めるかはその「まなざし」の持ち方によるのだということを、改めて教えられた。当たり前なことだが、そこに自負を持って、あるいは踏ん張りながらもそこに居続けている人たちを、外部から安易に否定も肯定もできない。

あらゆる社会の領域に組み込まれているジェンダー秩序は、一人ひとりの世界を見る「まなざし」の中にも埋め込まれているために、曇りなく見ることが困難なものである。研究者が「社会の鏡」としての新宗教をより曇りなく見るためにはどのような姿勢と方法が必要だろうか。

ここでは、丹念な調査をもとに社会学理論による新宗教の社会的位置づけを検討し続けている渡辺雅子による、新宗教における家族と女性に注視した諸研究を参考にしてみたい。

渡辺の具体的な調査研究対象は多岐にわたる（渡辺 2007 など）が、女性信者や女性教祖に特に焦点を当てている論考を含め（渡辺 1985、1991、1993、1994、2016a、2016b）、教団組織における個人とその家族の関係性を克明に記録した事例研究を多く発表している（渡辺 1989、2001、2019 など）。

例えば、渡辺（1979）は、全 54 世帯（内 1 世帯調査拒否）のうち 26 世帯が新宗教（立正佼成会 14 世帯、創価学会 5 世帯、天理教 7 世帯）に加入している一地域を対象とした調査結果を「家族危機」に着目して分析している。「新宗教に入会するのはあくまでも個人」としつつも家族に着目する理由として、第一に「この地域では信仰の担い手のほとんどが母―妻―嫁の役割を担う女性であり、剥奪の経験を個人だけにかかわるものとするよりも、これら女性の属する家族の問題としてとらえた方が適切であること」、第二に「新宗教のメンバーシップは世帯を単位とするものが多く、従ってこれらの世帯を構成する家族とのかかわりを見ることがどうしても必要であること」を挙げている（渡辺 1979：201-202）。分析により、新宗教がそれぞれの家族にもたらす影響として、新

宗教の意味付け機能が家族内部の危機対処能力に変化を生じさせること、援助源として信者集団という家族外部のネットワークを家族に与えることが示される(渡辺 1979: 224-225)。新宗教と家族、そこに所属する個人、特に女性の間にある関係性を見つめる「まなざし」が見える研究である。

特に教団内のジェンダー秩序がもたらす影響について見つめた研究として、金光教の中で「教団内教団とも一部では位置づけられている」合衆教会における25名の男女の修行生<sup>8</sup>の修行生となった経緯と修行生活での困難、修行生の生活を丹念に追った渡辺(1994)がある。ここでは、親先生(男性)に魅かれたという修行の入り口までの経緯には男女差があまりないのに、「修行生の育て方が男女で全く異なること」が指摘されている。具体的には「女性は台所が結界」などとされ女性修行生の関われる宗教的御用が制限されていること、台所仕事中心であるゆえに「女性修行生が人間関係の問題を多く抱えて」しまい純粋に修行に励むことが困難であること、にもかかわらず「心行として受け止めるならば修行の場がどこでも同じ」とされて女性修行生の抱えている問題が不問に付されること、親奥様(親先生の妻)は教師ではないのに女性修行生のみ修行のモデルとされてしまうこと、既婚者の女性修行生が夫(男性修行生)に従属していくこと、それらの作用によって「信心では女性修行生より男性修行生の方が上」などと評価されてしまうこと、が指摘されている<sup>9</sup>。

端からみると女性修行生にとって理不尽と言わざるを得ないこの状況は、女性たち自身が受容した新宗教集団において正当化された「教え」によるものというよりも、女性たちが教会内の暮らしを支える「食という毎日の生活に必要なものを担当しているために時間が区切られ、時間に追われている」(渡辺 1994: 65)という、「教え」以前の「家族」や「女性役割」にまつわる不平等・不均衡なジェンダー秩序によって生成されている<sup>10</sup>。

男性が自らの性と異なる性について考えたことがないというのとは違って、

8. 男性13名、女性14名(内9組の夫婦で修業)のうち69歳と77歳の女性が調査当時入院中で調査対象から外れている。修行期間は最長23年、最短2年、年齢は27～66歳。世俗社会から離れた修行となる。

9. 聞き取り調査の記述からは、修行生同士の間にも生まれた子どもたちの苦悩・苦労も垣間見える。

10. 渡辺(1994)註9には、合衆教会は「金光教の中では特異とみられている教会である。親先生の生き神信仰がつよく、そのモデル性は強いし、性別役割の強固なことは九州という土地柄も反映している」とある。1990年の調査時は女性も多少は台所以外の宗教的御用を担っていたが、1993年5月以降、「男性は結界取次中心の表の御用(広前中心)、女性は炊事・育児などの裏の御用(台所中心)」という形態が顕著となったことを記録している(73)。この要因として、この期間、相次いで3組の夫婦が合衆教会から出て人手不足となったことが挙げられている(渡辺 1994: 65-66)。

女性は自ら女性であることに關してアンビバレントな心を持っているのが顕著である。女性は自らの女性性を配偶者との関係、布教との関係、出来事との関連で内省させられる。女性は夫婦になった場合、夫に従うものとされ、活動分野も制約され、男性が男性であることを拒否したことがないこととは対照をなしている（渡辺 1994：82-83）。

裏方に追いやられても女性修行生は懸命に修行に励んでいるが、炊事や育児など「毎日の生活に必要な不可欠な」労働の偏った配分によって信仰活動の質と量自体が影響されてしまっている状況が詳細に描き出されている。

ただし、渡辺（1994）自身は、この状況に対して「理不尽」といった直接的評価は一切示していない。一方で、この論考を「彼女たちは当初は親先生信仰から入った。目標とするのは親先生であり、それに付随した形での親奥様である。はじめから親奥様を目指したのではない。「親先生の教えの中には女性を魅了するものがある」、『『親先生の中にも土（どろ）の心<sup>11</sup>に代表されるような女性的なものがある』といわれる『土の心』は男女ともに実践しなければならないものである」という、渡辺自身の見解を示すことで終えている（渡辺 1994：89-90）。

新宗教を生み出した社会変動のなかでそれぞれの立場から教祖、教祖後継者、教団幹部、信者たち、またそれを取り巻く人びとは、教団内外との相互作用の中から教団を形成・運営していく。それは、関係する人を苛む問題に満ちたものにもなりうるが、それに対する価値評価をいったん横に置きながらその一つ一つを丁寧に確認していくことは、社会全体のジェンダー平等の実現を阻むものを具体的に一つ一つ見つけていく作業にもなる。

不平等を生むジェンダー秩序は、さまざまな領域において、時には相反するような異なる要素が複雑に撚り合されて作られている<sup>12</sup>。ゆえに、ジェンダー平等は複数の事象を一つ一つ解きほぐすようにして実現していく必要がある。そのために必要なのは手元をじっくりと見つめて繊細な手作業をするような、「まなざし」である。渡辺（1979、1994 など）が示す、信者や組織のあり方そのものを丁寧に描き出す調査・分析の手法は、そこにある「差異」「分断」を生み出す撚れた糸や綻びを見逃さずに示す可能性を持っている。

教団や教会組織それぞれの歴史と事情の下で、その教団・教会組織固有のジェンダー秩序が組み上げられ、維持され、変更されている。不平等や不均衡を「見つけ出そう」

11. 「一切切を根肥やしにしてしまう」土のような心、実践的・普遍的妥当性を持つ教え、実生活のなかで実験・実証できる教えという合衆教会の理念（渡辺 1994：14）。

12. たとえば井桁（1992b:198）は「母性神話と撚り合わされた主婦役割」といった表現を用いている。

とする視点ではなく、具体的にどのような関係性がそこに構築されているのか、その結果としてどのような事態がそれぞれの成員間の関係性に生じているのかを見つめること、このような作業が、教団の外部だけでなく教団の内部の人にもそこに存在する実質的な「不平等」を目に見えるように、伝わるように示すことにつながるのではないだろうか。

フェミニズムの立場から行われるジェンダー研究は、どうしてもあらかじめ対象の中から「不均衡」「不平等」「不公正」を読み込もうとする視点・姿勢を持ってしまいがちである。男性中心主義的な価値観、視点が支配的な世界、研究界において、フェミニズム視点・姿勢に基づく研究や分析には多くの意義があるが、あらかじめ「不均衡」「不平等」「不公正」自体を想定してしまうと、もしかしたら平等や公正への変容の手がかりになるかもしれない要素<sup>13</sup>を含みこんだ関係性を、「支配」と「権力」の不均衡をもたらすものとして、まとめて断ち切ってしまうリスクも抱えこむことになる。この点を考えるために、新宗教を見つめてきた研究者の視点を確認してみたい。

## 新宗教と女性、あるいはジェンダーに関する研究

ここでは、新宗教と女性の位置づけや役割について、明確にフェミニズムの立場から理論的な検討を行ってきた井桁碧（1989、1992b、1993）の議論を中心に確認する。

その前に近代日本国家をジェンダーという視点から問い直し、歴史化することを企図した井桁編（2000）の「まえがき」から、ジェンダー視点による研究姿勢を確認する。

私たちが知りうるかぎりの知としてのジェンダーは、女と男の政治的・経済的また文化的に対等ではない関係から生まれてきたのであって、両性のあいだの対等な関係をつくりだすために提唱されてきたことはほとんどない。ジェンダーという視点をとるとき私たちは、社会・共同体の歴史とみなされ語られてきた物語を、また公的には語られることのなかった出来事を、権力関係の編成過程として、あるいは支配関係の歴史として見直すことになる（井桁 2000：11）<sup>14</sup>。

---

13. たとえば、渡辺（1994）では、女性を台所に閉じ込めることに用いられていた「心行として受け止めるならば修行の場がどこでも同じ」という言説や「親先生の教えの中には女性を魅了するものがある」という言説は「『土の心』は男女ともに実践しなければならないもの」との渡辺の男女の区分を超えた修行や教えの捉え方を示す読み取りにつながっている。

14. 本編著で井桁自身は新宗教について論じていないが、「第3部 国家とジェンダー 第7章 新宗教の女性教祖と日本近代国家」（櫻村 2000）で取り扱われている（井桁 2000：13）。

井桁（1989、1992b、1993）の新宗教論の主題もまた、「近代国家」日本におけるジェンダー秩序が男女の間の対等ではない権力関係・支配関係として編成されている、との認識に基づいており、端的には、次のように捉えている。

日本の新宗教は、19世紀後半以降日本という国の全体社会、文化が、欧米諸国から外圧、影響を受けた、その近代化過程において、政治的経済的な混乱、価値体系の変動、危機的状況を克服するために、自らを変容させる苦悩のなかで析出し構造化した救済装置、わけても庶民の生活の場に優れた効果を発現した一種の「治療文化」と考えることができる。治療文化を体現する社会組織・集団としての新宗教教団は、その教義においてしばしば、性別役割の完全な遂行を人間本来の聖なる義務とし、その実践を通して宇宙の「聖なる秩序」を回復することを、救済の実現された、至高の状態として指し示す。しかも、その実践者の過半は女たちである（井桁 1992b：187）。

「治療文化」として新宗教を見る視点を提示した井桁（1989）では、近代国家としての日本における「聖なる秩序」となっているジェンダー不平等なジェンダー秩序を問い直すために新宗教研究が有効とみており、「新宗教運動に対するフェミニズム的アプローチ」が「何を問とするか」を問うている（井桁 1989：5）。

問うべきは、社会的な力を力たらしめているもの。男と女、自己と他者の関係において、自己が他者に対して行使する力、他者が自己に対して行使する力、状況と社会を規定する権力の根拠、それが究極的には一体何によってどの様（ママ）正当化されているのかということである（井桁 1989：20）。

その一例として、民俗学などで着目されてきた霊的な「女の力」について、「政治・経済史を主流とする歴史学が、補助的功績しか認めてこなかった女の働き、女の性役割と密接な生活領域、家事、育児、生産労働などに注いできた女の力」から発するものであり、「女の自然、本性に発する力ではなく、社会が機能させる力である」ことを指摘している（井桁 1989：15）。新宗教の女性教祖や活躍する女性信者が得ている「力」の淵源もこれに類するが、新宗教研究では女性信者の「周囲や教団、一般社会から受ける社会的意味付け等が、正面切って問い直されることは」なかった（井桁 1989：16）<sup>15</sup>。

井桁の批判的視点は、新宗教集団やそこに所属する信者（女性が多い）にではなく、

---

15. この点を問い直していくことは、シンポジウムの第1部「女性の霊力脱構築」・第2部「教団のジェンダー平等」という二つのテーマに共通する課題である。

女性を「不可視の存在」としてきた宗教研究を行っている研究者（男性が多い）の「まなざし」のあり方に向けられている（井桁 1989：11）。新宗教集団が女性たちの力を教団の発展のための活力として大いに利用し、そして女性たちの側も信者となって活動することで「力」を得ている、このようなメカニズムで新宗教集団が展開している。

にもかかわらず、「従来の新宗教研究は、新宗教運動の発展や教団の展開過程と、女の社会的な存在の様式、女に向けて説かれる女のための道德規範、それに基づく女の自己規定のあり方といった要素を関連させて見ようとすることはほとんどなかった」のである（井桁 1992b：188）<sup>16</sup>。

井桁の「まなざし」は新宗教研究における主に男性研究者の「問い」の立て方に向けられており、繰り返し「新宗教研究者の視野の中に、女たちの姿は捉えられているだろうか」と問うている<sup>17</sup>。新宗教集団で活動している信者は女性が多いことは認知しているながらも、非常に奇妙なことだが、男性研究者の目には女性信者が見えていなかったというのである。近代国家の成立と維持という根幹の部分のメカニズムを捉えるためにも、ジェンダー秩序と新宗教とのかかわりを問い、捉えることは必須であったが、男性中心の新宗教研究ではそれを見逃してきたことが、新宗教と女性、ジェンダーを主軸に据えた研究者からは的確に指摘されていたのである<sup>18</sup>。

一方で、女性の宗教研究者たちは、女性たちの姿を捉える試みを行ってきた。

女性教祖研究としては、妻鹿淳子（1985）、薄井篤子（1987）、山下明子（1990）、ハーディカ（1994）、櫻村愛子（2000）、浅野美和子（2001）などがある<sup>19</sup>。

---

16. 井桁（1993:154-155）においては、孝本頁の霊友会研究が「捉えている『先祖観』の主体とはいったい誰なのだろうか。家長か、やがて家長になる可能性のある男だけが主体とされているか、さもなければ、妻は全く同じ先祖観を持っていると考えられているのではないだろうか。だが、女にとっての『家』の意味が、男にとってのそれと同じであったと断定するのは早計に過ぎよう」と指摘している。

17. 2022年度「宗教と社会」学会は、創立30周年記念特別企画として連続研究会を開催した。最終となる16番目の研究会「宗教とジェンダー」回では、小林奈央子氏が報告、同世代の猪瀬がコメントを担当した。他の部会では報告は若手・中堅研究者、コメンテーターは「宗教と社会」設立時より活躍していたベテラン研究者が担当する構成であったが「宗教とジェンダー」回ではそれが困難であった。この事態はすでに「宗教と社会」学会の前身・宗教社会学研究会（宗社研）の解散記念シンポジウムをもとに編まれた書籍において井桁（1992a）により予告されていたのかもしれない。「宗社研は「民衆」への共感を目指す研究を志してはいたが、男性研究者の多くが「ジェンダーの軸」を映していなかったゆえに「研究者仲間集団に所属し続ける女の少ないことなど、気にもしないでいられたと」（傍点原文）。

18. この点については、稿を改めて論じたい。

19. 安丸良夫（2013（初版1977））による出口なお研究は、フェミニズムやジェンダー視点を持った女性教祖研究の中でも参照すべきものとして言及されることが多い。山下（1990）は、中山みきと出口なおに関する分析が主であるが、霊友会や生長の家、ひとのみちなど都市化の中で発展した教

教団における「女性役割」や諸活動に関しては、薄井篤子による天理教（薄井1992）、立正佼成会（1994a）、修養団捧誠会（1994b）、創価学会（1995）、真如苑（2002）など複数の新宗教集団に関する研究、世界救世教について小松加代子（1995）、PL教団について石渡佳美（1996）、天理教について金子珠理（1995）や堀内みどり（2012）、霊友会・立正佼成会について日比野由利（2001、2002、2022）、統一教会（世界家庭平和統一連合）について中西尋子（2004など）などがある<sup>20</sup>。

薄井（1994b）は「『主婦』は近・現代における女性の自立と権威を考える際のキーワードであり」、「新宗教は『主婦』という女性の存在様態を高く評価し、家庭運営における権威を付与した」ことを新宗教一般の傾向として総括したうえで、女性を巡る社会状況の変化が女性たちの宗教活動に与えた変化を異なる世代の女性たちの動きから確認している。修養団捧誠会における年配の女性たちが組織する「おみな会」と若い世代（二世の女性と男性会員の配偶者女性）を中心に組織された「ミセスのつどい」の活動の展開を時系列で追って、「ミセス」層が教祖の男女観（女性が相手に対して「下がる」戦略）に対する違和感と抵抗を示しつつ性役割については温存したこと、その点を「ミセス」層より下の世代から批判されている、という状況を記述している。

社会変動に伴う組織変化については、創価学会に関する論考でも、多様な女性グループが併存する状況を確認して「女性の生活が多様になったという社会的事実」として指摘されている（薄井1995：169）。

新宗教集団においては、ジェンダー平等の実現に資する要素が教団内の組織や教えにあったとしても、教団全体の組織運営上では男女二分法は崩されることはほぼなく、男性が主導・女性が補佐という関係性が保持され、「ジェンダー平等」が实际的・実質的に実現される仕組みがないことが明らかにされてきた。

一方で、この状態は固定化されたものではなく、社会変動に応じて変容の過程にあることも明らかにされてきた。「社会の鏡」である新宗教ゆえに、不平等・不均衡なジェンダー秩序の再確認だけにはとどまらない変容とその手がかりを捉えてきたといえる。

井桁は、「主婦」である信者女性たちに対する分析においては、新宗教への参加によって既存の「権力構造を受け入れ、女に割り当てられた役割を遂行することによって権力を手に入れた」が、「性別役割分業を聖化し、絶対視している以上、性別役割を必須の前提要件とする現代日本の社会秩序を強化することになる。彼女たちの生のエネルギー

団の女性観と天皇制との関係、簡単にではあるが立正佼成会や創価学会についても論じている。

20. 孝本貢による先祖祭祀に関する研究は新宗教と女性、ジェンダーに関する研究でもよく引用される重要な先行研究である（孝本2001ほか）。このほか、主に男性学の観点から熊田一雄が大本、白光真宏会、天理教などの宗教におけるジェンダーを問う論考を発表している（熊田2005、2022）。中西尋子との共著『統一教会』（2010）がある櫻井義秀（2003、2023）もジェンダーの論点を取り上げている。

は、企業化した『国家』の権力構造に吸い込まれている」(井桁 1993: 168) と指摘している。

一方、渡辺 (1994) の報告する修行生活を集団で営む女性修行生は、先述の通り教会において修行生同士で異性愛結婚をして子どもをもうけ、夫に従属していくという側面も持っている一方で、子どもを実家などに置いて修行生となったり、子どもとともに修行生となったりしている例もあり、求道の道に入るといった一般的な「家庭の主婦」役割から外れた女性たちである。にもかかわらず、教会の修行生の性別によって男女の役割分業が実質的になされ、それが修行のありかたにも強い影響を与えてしまっている。教会側の意図については明確には示されていないが、おそらく、女性修行生の家事労働を意図的に搾取しようとしてこのような構造になっていたわけではないだろう。単に「国家」の権力に吸い込まれた、新宗教集団に女性信者の労働力が搾取されたという解釈枠組みだけでは読み解けない、ジェンダー秩序の影響力を見ることが出来る。

なお、以上の新宗教研究では、社会・文化的カテゴリーとしての「女/男」の秩序・権力構造に焦点が当てられているため、性別二元論や異性愛主義に対する問い直しの論点が見られることはあまりない。男女間の異なる扱いは変わらず継続しているため、状況に置かれている事実・現状を確認することは重要だが、これからの社会は「近代社会」からは脱していくことになる。ジェンダー秩序を形成する要素を男女二分法・異性愛主義を問い直す視点で見ていくことが、ジェンダー平等の実現、再編の手がかり・糸口を見つけることにつながるだろう。

## おわりに

2022年7月8日の安倍晋三元首相射殺事件以降、「統一教会(世界基督教神霊統一教会。現在は、世界平和統一家庭連合)」にかかわる様々な問題に注目が集まっている。この中では、「統一教会の被害者にはなぜ女性が多いのか」という問いも聞かれた。本稿で論じてきたことは、この問いに対する一つの答えを示すものでもある。

統一教会がジェンダー領域での政治的なコントロールを地方議会のレベルから入り込んで試みてきたこと(山口・斉藤・荻上 2012)や、韓国を植民地支配した日本の贖罪を日本人女性が担うよう教えに組み込んでいること(櫻井 2023)など、ジェンダー不平等な教えと活動が顕著であることはすでに明らかにされている。ジェンダー秩序を利用して信者の統制や外部社会への操作を行ってきた教団ということである。

また、この事件後、「宗教2世」問題に注目が集まることで、2023年に入ってから「エホバの証人(ものみの塔聖書冊子協会)」における子どもに対するムチ・輸血拒否・排

斥者や背教者に対する忌避の問題についての新たな動きも出てきている<sup>21</sup>。エホバの証人も女性信者を惹きつけてきたことで知られている教団の一つであり（いのうえ 1988）、男性が指導、女性が補佐という組織・家庭における性別役割意識が強固な教団である。

女性たちが新宗教集団に入信する理由の一つとして、井桁（1989）は、新宗教集団の教えに「男女の聖なる秩序」観念・イメージ含まれていること、特に女性に先祖祭祀によって女性たちに家族に認められる範囲内の「権力」を与えたことを指摘した。

本稿は、近代新宗教が「近代家族」のジェンダー秩序に正当性を与える作用を持ち、女性たちに一定のエンパワーメントをもたらしたという論点を重要な指摘として改めて確認するものである。

「家族」を用いた社会統制は、新宗教に限らず、「日本型福祉国家」などにみられるように、日本という国自体が長らく用いてきたものである（安藤 2022 など参照）。現代では家族政策の一端は「少子化対策」という名目のもとでならば実施され、受け入れられるような状況になっている（西岡 2021）。西岡（2021）はこの一連の流れを「家族主義」の規範が強い「日本型福祉国家」における家族政策の社会民主主義レジーム方向への多少の進展と見る視点を示しているが、家族主義の影響は根強い。男女二分法、公私の分離、性別分業といった規範に基づいて形成される「近代家族」はこれまでの国家を支える論理であったからである（牟田 2006 など）。

このような近代家族規範のもとでは、女性が女性役割から逃れた「自分の人生を生きる姿勢」を貫くことは難しく、娘、妻、母、祖母、姑といった家族内の関係性の中に「自分」を位置付けることを余儀なくされる。創価学会の分析でも示したように、女性には「太陽」として家庭内を明るくあたたかに保つことが期待されている。家族など所属集団の「和」を整える役割が女性に付与されているがゆえに「和」を乱す可能性を持つ行為を女性は自ら選び取りにくい。場合によっては、新宗教への参画により、女性たちがこの規範からの一定の「逃れ」を得られる場合や、一定の「権力」を得られる場合もあったかもしれない。

ただし、信者の教団活動は、場合によっては家族内に葛藤や対立や被害が生じることにつながるし、教団からの過剰な要求・期待に信者の側が恐怖や義務などを感じてまともに適応してしまえば、教団に過度の金銭や労働・時間などを搾取される被害につながる<sup>22</sup>。

---

21. 「エホバの証人問題支援弁護団」<https://jw-issue-support.jp/>、「一般社団法人 宗教2世支援センター陽だまり」<https://nisei-hidamari.org/> など、事件以前よりエホバの証人2世問題に取り組んできた方々を中心として、新たな団体設立が相次いでいる。

22. 安倍晋三元首相銃撃事件以降、「統一教会」や「エホバの証人」に焦点化されて浮上してきた「宗教二世」問題を訴える声は、これまでのジェンダー秩序の中で「女性」と同様に不利な立場に置い

現在、フェミニズム、ジェンダー論や人権擁護の思想などジェンダー秩序を平等な方向へ向けて再編成しようとする動きが起きている。それに対し、男女の間の「ジェンダー不平等」を当然視するジェンダー秩序を「聖なる秩序」と信じ、守ろうとする側はそれに抵抗する。ここにせめぎあいが生じている (図3)。

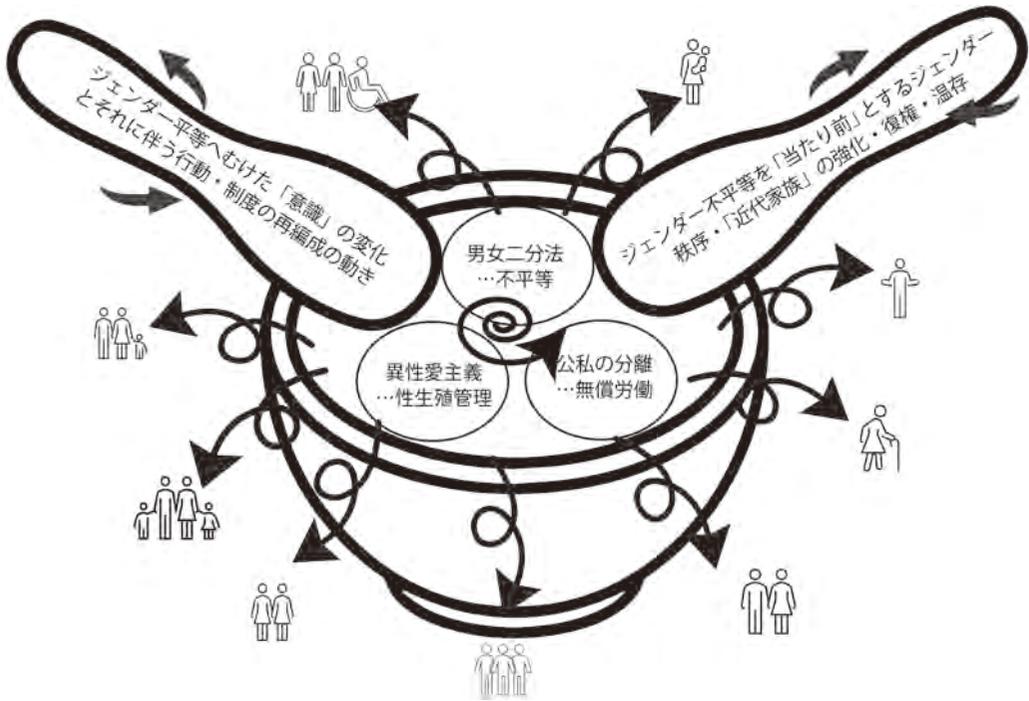


図3 家族に関する価値観のせめぎあいとその只中にある人びと

少子高齢化が進み、それを食い止める道筋も見えない現在、近代国家を支えてきたジェンダー秩序が社会全体において再編されていくことが予想される。図3に示したような価値観・世界観のせめぎあいは、このような社会変動の中でもたらされているものである。

これまで多くの近代新宗教が、男女二分法、性別特性論と公私の分離に基づいた性別役割分業などの特性を持つ近代家族の「ジェンダー秩序」を踏襲した教団運営をしており、日本社会全体における「ジェンダー不平等」を生み出す社会規範や社会構造を実質

---

ておかれてきた「子ども」の声であるといえる。ジェンダー不平等な社会によって引き起こされる社会のひずみは、いつもどこでもより弱い立場のものにあらわれてくる。この点も稿を改めて論じたい。

的に変革する意図や動きは基本的には持ってこなかった。むしろ、その規範や構造を利用して教団の維持と運営をしてきた。近代新宗教が「ジェンダー平等の実現に資する」ようになるためには、これまでの教団を支えてきた教えや組織構造の根本的改革が必要であり、このような改革は、教団によって程度の差こそあれ、おそらく非常に困難である。

フェミニズムあるいはジェンダー研究と「宗教」との関係は、「宗教研究とジェンダー研究を接合させる試みは二律背反であると言われてきた」と指摘される（川橋・小松 2016）。しかし、川橋・小松（2016）もこの指摘に対して異論を述べているように、宗教とジェンダーの間にある関係は、単なる二律背反という捉え方で処理できるような単純な問題ではない。創価学会の例に見るように、「ジェンダー平等」を教団の公的な組織目標・理念として取り上げながらも、「聖なる秩序」として機能する組織構造上のジェンダー不平等は不問とされ、温存されることもあるのである。

小松（2021）は1970年代の女性たちの「フェミニズムの運動と宗教的世界観は連続していると考える人々の活動」について詳細に確認し、「女性たちの多くの活動が組織化されず、さまざまな思想や運動が混在し、形としてその後に残らなかったように見える。しかし、…その動きは形を変えて続いていることは間違いないだろう」と述べている。そして「消えたように見える大きな波は、また小さな波としてあちらこちらに顔を出している。こうした組織的に連続性のない動きをどのように捉えるかが常に課題として残っている」と指摘する（小松 2021：27）。見逃されてきたフェミニズムと宗教とを結びつける動きを捉えるという研究視点は、ジェンダー平等の実現に向けた原動力となりうる動きを確認することにつながり、非常に重要である。

一方で、ジェンダー不平等なジェンダー秩序への抵抗は、教団に対してフェミニズムの価値観を明確に提示して直接的に抵抗を示す大きな波あるいは小さな波としてあらわれるとは限らず、ただじっと息をひそめるように波を立たせないでおく、という形をとる場合もあるかもしれない。あるいは、家族や地域住民など周囲を巻き込みながらフェミニズム思想ともいえない、これまでの家族主義的な統制にも収まらない、抵抗とも挑戦ともつかない異論を提示してその場に対立や葛藤の渦を作り出すなど、ほかの異なる戦略が採用される可能性もある<sup>23</sup>。

真正面から従来のジェンダー秩序に対抗する大きな波も小さな波も、息をひそめるようにジェンダー秩序に対して明確に姿勢を示すことを行わないようにして引いている波も、異なるものを巻き込んだ別の世界観・価値観を持ちだしてきて渦を作り出すことでも、ジェンダー不平等なジェンダー秩序に工夫して対応するバリエーションは、今を生

23. 「カルト」と呼ばれるようなこともある問題含みの新宗教集団に入信することもその一例と言えるようにも思う。

きる一人ひとりの経験の中にあるだろう。ジェンダー平等を実現させるためには、一見、相いれないような考え方や行動の仕方を取る人たちとも直接的には無理であっても、間接的にはつながりあう意義を見出していく、というような排他的でない共存的なあり方を模索することが求められる。

本稿の冒頭で、「近代新宗教」に限定することで、「新宗教は社会全体のジェンダー平等の実現に資するか」、という問いに「いいえ」と答える妥当性が得られる、と書いた。その理由は、「近代社会」が男女の性別役割分業を前提としたジェンダー秩序、近代家族に基づいて社会を形成しているからであり、近代新宗教はその近代家族を前提として形成・運営されてきた宗教だからである。

しかし、これからの社会においては、異なるかたちで、しかし根底でつながりあいながら紡がれている一人ひとりの人生・経験の一つひとつ見つめること通して、「新しい社会」を映す「新しい宗教」の萌芽、フェミニズムと宗教をつなぐ、ジェンダー平等の実現を目指す宗教のあり方の可能性を見出していくことが求められている。

#### 《参考文献》

- 安藤優子、2022、『自民党の女性意識—「イエ中心主義」の政治指向』明石書店
- 浅野美和子、2001、『女教祖の誕生—「如来教」の祖・如来喜之』、藤原書店
- 日比野由利、2001、「共依存と女性—立正佼成会の事例から」『現代社会理論研究』(11) 162-175
- 日比野由利、2002、「女性信徒の組織化—教団における官僚制機構の創出とジェンダー—立正佼成会の事例より」『現代社会理論研究』(12) 232-243
- 日比野由利、2022、「「女性活躍」がうまくいかないのはなぜか—日本女性のハビトゥスから—」『金沢大学国際機構紀要』4、17-30
- Helen Hardacre., 1984, *Lay Buddhism in contemporary Japan: Reiyūkai Kyōdan*, Princeton University Press.
- ヘレン・ハーディカ、1994、「新宗教の女性とジェンダー」脇田晴子・スーザン・ハンレー編『ジェンダーの日本史(上)』東京大学出版会、119-152
- 樋口耕一、2020、『社会調査のための計量テキスト分析 [第二版]—内容分析の継承と発展を目指して』ナカニシヤ出版
- 堀内みどり、2012、「ジェンダーの視点から見た教祖伝」、幡鎌一弘編『語られた教祖—近世・近現代の信仰史』法蔵館、61-93
- 金子珠理、1995、「『女は台』再考—天理教における性別役割をめぐって」、奥田暁子編著『女性と宗教の近代史』三一書房、45-77
- 櫻村愛子、2000、「新宗教の女性教祖と日本近代国家」井桁碧編『「日本」国家と女』青弓社、289-321
- 加藤千香子、2014、『近代日本の国民統合とジェンダー』日本経済評論社
- 川橋範子・黒木雅子、2004、『混在するめぐみ—ポストコロニアル時代の宗教とフェミニズム』人文書院
- 川橋範子・小松加代子、2016、『宗教とジェンダーのポリティクス—フェミニスト人類学のまなざし』昭和堂

- 小松加代子、1995、「宗教活動と女性の役割—世界救世教における自然食運動にかんがみて」奥田暁子編『女性と宗教の近代史』三一書房、79-110
- 小松加代子、2021、「イギリス第2波フェミニズムと女性の聖性を取り戻す運動」『多摩大学グローバルスタディーズ学部紀要』(13)、17-30
- 熊田一雄、2005、『<男らしさ>という病?:ポップ・カルチャーの新・男性学』風媒社
- 熊田一雄、2022、『格差社会の宗教文化:「民衆」宗教の可能性を再考する』風媒社
- 孝本貢、2001、『現代日本における先祖祭祀』御茶の水書房
- 井桁碧、1989、「性の位階—フェミニズム的視角からの宗教研究のための序」『宗教研究』63(1)、1-23
- 井桁碧、1992a、『『飾り窓』からの眺め』宗教社会学研究会編『いま宗教をどうとらえるか』海鳴社、103-105
- 井桁碧、1992b、『『主婦』の祀る先祖—従属する主体』『現代宗教学4』東京大学出版会、187-214
- 井桁碧、1993、『『女の役割』—権力への回路』、奥田暁子・岡野治子編『宗教の中の女性史』青弓社、144-171
- 井桁碧編、2000、『『日本』国家と女』青弓社(井桁論文「戦争する〈国家〉—〈暴力〉とジェンダー」、368-426)
- 井上順孝、2009、『人はなぜ「新宗教」に魅かれるのか』三笠書房
- 井上順孝、2004、「信仰共同体の今—変質しつつある絆」池上良正編『岩波講座宗教6 絆:共同性を問い直す』岩波書店、27-51
- 井上順孝、2019、「新興宗教から近代新宗教へ—新宗教イメージ形成の社会的背景と研究視点の変化」堀江宗正編『宗教と社会の戦後史』東京大学出版会、267-293
- いのうえせつこ、1988、『主婦を魅する新宗教』谷沢書房
- 猪瀬優理、2007、「現代日本の新宗教」田中雅一・川橋範子編『ジェンダーで学ぶ宗教学』世界思想社、87-105
- 猪瀬優理、2011、『信仰はどのように継承されるか—創価学会にみる次世代育成』北海道大学出版会
- 猪瀬優理、2019、「新宗教とジェンダー—信仰体験談と生命主義的救済観」『宗教研究』93(2)、3-30
- 猪瀬優理、2023、『『家族』イメージとその政治性』櫻井義秀・猪瀬優理編『創価学会—その成功と隘路』法蔵館、207-268
- 石渡佳美、1996、「PL教団における妻・母役割の構造:敗戦から高度経済成長期にかけての変容」『宗教と社会』2、3-23
- 森岡清美、1989、『新宗教運動の展開過程—教団ライフサイクル論の観点から—』、創文社
- 牟田和恵、2006、『ジェンダー家族を超えて—近現代の生/性の政治とフェミニズム』新曜社
- 西岡晋、2021、『日本型福祉国家再編の言説政治と官僚制—家族政策の「少子化対策」化』ナカニシヤ出版
- 中西尋子、2004、「『地上天国』建設のための結婚:ある新宗教教団における集団結婚式参加者への聞き取り調査から」『宗教と社会』10、47-69
- 落合恵美子・橋本俊詔編、2015、『変革の鍵としてのジェンダー—歴史・政策・運動』ミネルヴァ書房
- 大越愛子、1997、『近代日本のジェンダー—現代日本の思想的課題を問う』三一書房
- 櫻井義秀、2003、「宗教/ジェンダー・イデオロギーによる「家族」の構築:統一教会女性信者を事例に」『宗教と社会』9、43-65
- 櫻井義秀、2023、『統一教会—性・カネ・から実像に迫る』中公新書
- 櫻井義秀・中西尋子、2010、『統一教会 日本宣教の戦略と韓日祝福』北海道大学出版会

- 妻鹿淳子、1985、「創唱宗教における女性教祖の母性観—如来教・天理教・大本教を中心に」『母性を問う(下)』人文書院、71-99
- 薄井篤子、1987、「女性教祖の誕生」『宗教研究』61(3)、345-380
- 薄井篤子、1992、「新宗教と女性—天理教における女性救済を通して—」宗教社会学研究会編『いま宗教をどうとらえるか』海鳴社、191-214
- 薄井篤子、1994a、「新宗教における家庭教育の役割—立正佼成会の活動を通して」『西日本宗教学雑誌』(16)、31-43
- 薄井篤子、1994b、「女性の自立と新宗教—修養団捧誠会「東京ミセス」の場合」島菌進編『何のための〈宗教〉か?—現代宗教の抑圧と自由』青弓社、105-153
- 薄井篤子、1995、「女性と宗教と組織—創価学会婦人部を巡って」奥田暁子編『女性と宗教の近代史』、143-182
- 薄井篤子、1997、「現代社会における宗教と女性—その関係の両義性」『創文』(387)、1-5
- 薄井篤子、2002、「女性の〈霊能〉と仏教—真如苑の霊祖・摂受院の場合」『宗教研究』76(2)、135-160
- 安丸良夫、2013、『出口なお』岩波文庫(初版は1977年)
- 山口智美・斉藤正美・荻上チキ、2012、『社会運動の戸惑い—フェミニズムの「失われた時代」と草の根保守運動』勁草書房
- 山下明子、1990、「新宗教の女性の解放と限界」大越愛子・山下明子・源淳子『性差別する仏教』法蔵館、164-240
- 渡辺雅子、1979、「家族危機との対応における新宗教の意識—剥奪理論の検討をとおして—」『国際基督教大学学報 II-B、社会科学ジャーナル』17、201-227
- 渡辺雅子、1986、「新宗教信者のライフコースと入信過程—大本の一地方支部を事例として—」森岡清美編『近・現代における「家」の変質と宗教』新地書房、175-238
- 渡辺雅子、1985、「ある女性祈祷師の生活史—巫者としての自立と人生の構成—」『明治学院論叢・社会学・社会福祉学研究』(70)、125-226
- 渡辺雅子、1991、「ブラジルにおける立正佼成会の展開と女性信者の生活史」『明治学院論叢・社会学・社会福祉学研究』(85) 257-293
- 渡辺雅子、1993、「新宗教と銃後の女性—霊友会の会報にみる十五年戦争下の女性「解放」と呪縛—」『明治学院論叢・社会学・社会福祉学研究』(90) 165-221
- 渡辺雅子、1994、「金光教における修行生の自己形成過程と性別役割—内棲セクト型教会の合衆教会の場合」『明治学院論叢』(534)、1-96
- 渡辺雅子、2001、『ブラジル日系新宗教の展開—異文化布教の課題と実践』東信堂
- 渡辺雅子、2003a、「あるブラジル移民女性のライフヒストリー—苦難の克服と自己形成—」『明治学院論叢 社会学、社会福祉学研究』(113) 1-104
- 渡辺雅子、2007、『現代日本新宗教論—入信過程と自己形成の視点から』御茶の水書房
- 渡辺雅子、2016a、「韓国立正佼成会における在日コリアン二世の女性教会長の生活史」『明治学院大学社会学・社会福祉学研究』146、113-199
- 渡辺雅子、2016b、「立正佼成会における女性の位置と女性幹部会員のジレンマ：とくに仕事をもつ主任に焦点をあてて」『中央学術研究所紀要』(45)、62-97
- 渡辺雅子、2019、『韓国立正佼成会の布教と受容』東信堂

《資料》

創価学会指導集編纂委員会編、1976、『創価学会指導集』聖教新聞社  
池田大作、1995、『希望の明日へ—池田名誉会長珠玉スピーチ集』聖教新聞社

《謝辞》

「宗教とジェンダーの最前線」シンポジウムを企画された川橋範子先生（当日、統括を担当）、小林奈央子先生（当日、第一部報告者を担当）、小松加代子先生（当日、趣旨説明を担当）、また主催いただいた国際日本文化研究センターの安井真奈美先生（当日、司会を担当）、磯前順一先生（当日、第一部コメントを担当）はじめスタッフのみなさま、第二部コメントをいただいた井上順孝先生、ご報告された澤井真代先生（第一部）、福島栄寿先生（第二部）、またご質問くださった参加者のみなさま。準備段階、当日、そしてその後のやり取りにおいて、報告・本稿に対する細やかなアドバイスをいただいたすべての方に記して感謝いたします。

無論、至らぬ点については全て筆者の責にあります。

シンポジウムの後援とともに、本稿に関してもさまざまご配慮くださり、ご助力頂いた守屋友江先生、石原和先生はじめ南山宗教文化研究所のみなさまにも心より感謝申し上げます。

いのせ・ゆり  
(龍谷大学)