

# 宗教の危機をめぐって

オウム真理教事件と  
9/11事件以降の宗教意識

渡 邊 学

WATANABE Manabu

はじめに

今日、概して宗教は大きな転機、いやむしろ危機を迎えていると言っても過言ではない。19世紀末から20世紀にかけて科学的自然主義や科学万能主義が台頭したとき、リヴァイヴァリズムやスピリチュアリズムの形で信仰の位置づけの強化や科学と宗教の融合の試みがなされた。しかしながら、それらは科学的自然主義が一般常識として人々の間に浸透するのを妨げるにはいたらなかった。

1970年代に入り、世界的に環境破壊や資源の枯渇に対してグローバルな意識が芽生えてきた。それは、資本主義的な利益の追求に科学技術が一方的な肩入れをしてきたことに対する反省ともいえるだろう。ローマ・クラブの『成長の限界』(1972)はこのような問題状況に警鐘を鳴らす重要な契機となった<sup>1</sup>。日本でもそれまでの公害問題から環境問題への問題意識の変化が1971年の環境庁(2001年に環境省に格上げされた)の設置に現れている。また、欧米でも環境を監督する官庁が同時期に設置され、国連においても1972年に国連人間環境会議がスウェーデンのストックホルムで開催された。このようにして、環境をはじめとして資源エネルギー、食料、人口など、人類の存続に関わるグローバルな問題群に対する意識が醸成されていった。

それでは、20世紀末から21世紀にかけての変動にはどのような要因が考えられるだろうか。1989年に冷戦が終結してからグローバル化が急速に全世界に浸透していった<sup>2</sup>。このような状況の中でグローバルな文化が醸成され、それとともに個別の宗教が包括的な文化から多数の文化の内の一つへと移行していった。このようにして、宗教の位置づけは大きく変化していったのである。

そのような変化は、一方で、宗教の周縁化や世俗化として現れ、他方で、そのような変

化に対する対抗現象として原理主義の台頭を  
考えることができる。私はここで前者に関して  
はとりわけ日本の状況を具体例として論じ、後  
者に関しては国際的な視点から論じてみたい。

## 1. 今日の日本社会にみられる宗教の周縁化

今日の日本社会において、宗教が、ますます  
周縁化されてきていると言っても過言ではな  
い。その理由はいくつか挙げられようが、とり  
あえず以下の二つを挙げることができる。一つ  
には、日本では伝統的に、宗教がとりわけ年  
中行事や宗教儀礼との結びつきのなかで行じ  
られ、自覚的な信仰と結びついてこなかった  
こと、もう一つには、1995年に起きたオウム真  
理教事件以降の新たな傾向として、宗教がい  
わゆるカルトや宗教色をもったテロリズムと結  
びつけられ、狂信や暴力と容易に連想される  
ようになったことが特筆に値する。今日、私た  
ちが宗教について論じるとき、このような状況  
を無視することはできないだろう。

### 多重信仰の実態

日本人の宗教意識を考える際に客観的なデ  
ータとして考慮すべき数値が三つある。第一  
の数値は信仰率であり、「あなたは神や仏を信  
じていますか」といった形で相手の自覚的  
信仰を問うたものである。オウム真理教事件直  
後にとられた世論調査では20%近くまで低  
くなったが、その後、回復基調にあることを考  
えに入れると、これは近年、だいたい20%か  
ら30%の間に収まっていると言えよう<sup>3</sup>。第二  
の数値は、宗教行動の実践率であり、初詣、  
墓参りなどは70%前後を占めている。それ  
に対して、瞑想や読経などの自覚的宗教行動は  
数%に止まっている。第三の数値は、宗教人  
口、より正確に言えば、宗教団体に所属して  
いる人々の数の割合であり、今日170%前後に  
なることが知られている<sup>4</sup>。

これら三つの数値のギャップは、日本の宗  
教状況についてあらかじめ前提的な理解がな  
ければ理解しがたいだろう。信仰率と宗教行  
動の実践率に関しては、個人の自覚や実践に  
関わるものなので実感として理解することがで  
きるが、宗教人口が170%にもなるというこ  
とがにわかには理解しがたい。宗教人口とい  
うのは、個々の宗教団体が申告した信者数の  
総計であり、個人の自覚的信仰とは別個にそ  
れぞれの所属として算定されたものである。例  
えば、新宗教の信者の場合には、家の墓が置  
かれた寺院の檀家としての登録、地域の神社  
からのみなし上の氏子としての登録、そして、  
自覚的信仰としての新宗教団体への登録とい  
う三重の所属が考えられるのである。

こうして、日本人の宗教意識の最大の特徴  
は多重信仰(シンクレティズム)、あるいは、さ  
らに正確に言えば、多重所属であろう。日本  
の宗教文化の中核をなしているのは神道と仏  
教の二つである。これらはもともと、明治以  
前の神仏習合の状況下では相互に排除する関  
係になかった。日本人は生まれながらにして  
特定の氏神神社の氏子として算入され、ほと  
んどの場合、家族の菩提寺をもっているところ  
から、特定の寺院の檀家としても数えられて  
いる。

また、伝統的に日本人を規定する人間関係  
には血縁と地縁があった。一方で、祖先と結  
びついている血縁関係を支配している原理、  
つまり血縁原理を担っているのが仏教寺院で  
あり、他方で、地縁関係を支配している原理、  
つまり地縁原理を担っているのが氏神神社で  
あるといえよう。つまり日本人の場合、一定  
の祖先を持ち、一定地域に住んでいるという、  
ただそれだけの理由で、仏教と神道の両方  
に関わりをもたざるをえないのである(論文  
末尾の図1参照)。

このような状況下で、地縁と血縁という二

つの原理によって支えられてきた伝統宗教の影響力は、歴史の過程の中で確かに弱まってきたといえよう。そのことは都市化した今日の社会のあり方と決して無縁ではない。日本社会の急激な産業化や都市化は、第一次産業就業人口の急激な減少と都市人口の急激な増加となって現われている。一方で、第一次産業就業人口は、1950年に48%であったものが、60年に31%、1980年に10%、2000年には4.8%にまで減少しており、他方で、都市人口は、1950年に38%であったのが、1980年には76%にまで達している。

森岡清美は、現代人の宗教とのかかわりが現代人の人間関係を反映したものと捉えて、その特徴を、一時的なかかわり、表面的なかかわり、功利的なかかわり、開放的なかかわりの四つにまとめている<sup>5</sup>。たとえば、各地の神社の祭礼への参加や、地域社会とは特に関係のない大社や大寺院への初詣がその典型的な例となろう。また、受験合格を祈願して天神様にお参りするというのも、このような特徴をかねそなえているし、水子供養という現象も、地縁や血縁とは無縁の寺社との個人的で一時的なかかわりという点で、明らかに都市型の宗教現象といえる。

このように、現代人の人間関係が地縁や血縁から独立した個人中心的な関係となり、共同社会よりも学校や企業といった利益社会における関係となってきているように、現代人の宗教に対する関係も、時と場所と機会に合わせた、ニーズにかなった個人的で利他的な関係となってきている。例えば、冠婚葬祭の互助会の存在がそのことを象徴的に表わしている。

おそらく、信仰よりも広い概念としての宗教心ということで言えば、170%という数値にはあまり宗教心そのものは関与しないだろう。なぜなら、それは宗教団体に対する所属の現実を

明らかにするものであっても、個人の主体性を明らかにするものではないからである。それに対して、宗教行動の実践率はどうかであろうか。これは明らかに風俗習慣の領域に属していると言えよう。

例えば、初詣に神社を訪れる者のうち、いったいどれだけの人々が、当該の神社の祭神がどの神もしくは神々かを正確に把握しているだろうか。また、自分の家がどの宗派に属しているかを自覚するのが、親族の葬儀の際であることもめずらしくない。そうであるとすれば、個人が特定の神社に初詣をしたり、先祖が祀られているお墓にお参りしたりするのは、特定の神々や特定の宗派に対する信仰のゆえでなく、その個人が友人や親族と協調性を保とうとする社会的同調性による考えて差し支えないだろう。となると、厳密な意味での信仰者の数は人口の20～30%に限定されることになる。しかしながら、宗教行動がまったく宗教心を前提としないとは言えないので、日本人の大半は、深い信仰心や宗教的知識をもたず、漠然とした宗教心のもとで宗教行動に参加していると解することができよう。このようにして、大多数の日本人は、自覚的信仰を抱くことなく、社会的同調性のもとで初詣や墓参りなどの年中行事をこなしてきていると言えるだろう。

### 自覚的信仰に対する否定的評価

しかしながら、自覚的な信仰となるとかなり希薄である。大学生の信仰率にいたってはほんの数%にすぎない。さらに、大学生の信仰のうち首位を占めているのは新宗教である。それに仏教、キリスト教が続き、神道を信じる大学生は実際、キリスト教よりも少ない<sup>6</sup>。

それでは、自覚的信仰を抱いている少数派は、多数派からどのような評価を受けているのだろうか。ロバート・キサラ教授は、アジア

価値観調査の布石として日本人の価値観の調査を行ったが、その際、とりわけ目を引く項目があった。それは、どのような人が隣人として望ましくないかを問う項目であった。すると、強い信仰を持っている人は、HIVの患者と同じく27%の人々が隣人として好ましくないと答えているのであった<sup>7</sup>。また、それらより上位を占める者としては、麻薬常用者(83%)、右翼過激派(57%)、左翼過激派(56%)、犯罪歴のある人(49%)、情緒不安定な人(42%)、大酒飲み(32%)、同性愛者(29%)を数えるのみであった。さらに、組織や制度の信頼性を問う問いに対する回答では、宗教団体は、自衛隊(52%)、教育制度(39%)、法律制度(63%)など12のものの中で最低の13%にすぎなかった。このことからわかるのは、社会的同調性のもとで年中行事をこなしている大多数の日本人にとって、特定の宗教団体に属して自覚的な強い信仰をもっている人々は、むしろ敬遠の対象でしかないということである。多数派にとって融通の利かないこれらの少数派は、人間関係の和を乱す者として理解されていると言っても過言ではないかもしれない。

### 新宗教運動に対する嫌悪感

とりわけ「最近の新しい宗教団体」に対する評価はきわめて低く、読売新聞社の宗教観世論調査が明らかにしているように、人々は「金儲け」「こわい」「うさんくさい」「理解できない」「悪」「不気味」「詐欺」「犯罪者」「危険」などといったネガティブな表現を連想しているのが実情である<sup>8</sup>。

オウム真理教事件以降、宗教をめぐる詐欺事件や異様な犯罪が後を絶たなかった。以前から尾を引いている霊感商法の問題、特異な宗教信条に基づく輸血拒否とそれに伴う不可解な判決——すでに指摘したように輸血をして救った医師が患者に訴えられ患者の主張が

裁判で認められた——、ミイラを生きていると主張したグルとその取り巻き、億万長者になることを約束しながら多額の金銭を信者からむさぼり取る新宗教教団など、挙げれば枚挙にいとまがない。

また、オウム真理教事件以降の新たな傾向としては、司直の手が教祖にまで伸びることが珍しくなくなったことが挙げられる。2000年には、ミイラ事件で有名になったライフスペースの代表、さらには、法の華三法行の教祖が相次いで逮捕された。オウム真理教事件以来、教祖の逮捕は「宗教弾圧」としてではなく、治外法権じみていた宗教団体の世界に司直の力がようやく及ぶようになった、つまり、むしろ宗教団体の閉鎖社会が正常化されたととらえられるようになった感がある。宗教弾圧と声高に叫ぶ者の姿はもはや社会からその姿を消してしまっている<sup>9</sup>。

新たな宗教団体にかぎらず、宗教団体にコミットすることは、人間関係を広げるうえでは有意義かもしれないが、集会への参加や献金などさまざまな拘束をもたらす。そのため、人々は、「教団嫌いの神秘好き」と言われるように、宗教団体への帰属を避け、むしろ神秘的なものやスピリチュアリティ、癒しなどといった開かれた対象にひかれているのである<sup>10</sup>。

このようにみると、日本社会において宗教は明らかに周縁化していると言えよう。宗教は社会的慣習や年中行事の領域に追いやられ、自覚的信仰はむしろ嫌悪される傾向にある。また、宗教と結びついたさまざまなタブー意識も薄れていき、功利性の追求が優先される傾向が顕著になっている<sup>11</sup>。

## II. 世界に蔓延する原理主義勢力

### セクトと原理主義

しかしながら、日本人の宗教意識の大勢とは異なり、今日の世界の宗教や政治や社会の

状況を俯瞰するとき、原理主義的な勢力が大きな影響力を発揮していると言えよう。原理主義とは、自らが信仰する聖典が字義通り真理であるとする信仰形態であり、それに反する他宗派はもとより他宗教や世俗社会と対抗するという大きな特徴をもっている<sup>12</sup>。原理主義者にとって世俗社会はそもそも墮落しており、それと協調しようとする主流派の信仰は世俗社会と同罪とみなされる。したがって、原理主義的な信仰形態を採用するということは、主流派や世俗社会との対決を辞さないことを意味すると言っても過言ではない。これはもともと、主流派(チャーチ)から独立した自発的結社としての分派(セクト)が基本的にもっている特徴であるが、原理主義的なセクトの場合には、それが極端に現れる可能性が高いのである。

教団進化論的に言えば、いかに自発的信仰を強調するセクトであっても、新たな世代である二代目、三代目の代になれば、それは親や祖父母の宗教になってしまい、その自発性が形骸化して、体制的な側面を強めるものである。アメリカ合衆国の主流派諸教会は、このようなセクトが体制化した教派(デノミネーション)をなして、もはやもとの先鋭的な勢いをもっていない<sup>13</sup>。しかしながら、ここで気をつけなければならないのは、セクトの体制化を意味する教派化は、セクトが世俗社会に対して柔軟に適應することを可能にするため、世俗社会から見れば望ましい事態であるが、セクト内部の論理から言えば、それがセクトの墮落と映るということである。セクトの信仰復興運動(リヴァイヴァリズム)は、このような「墮落」からの脱却の動きとみることができ。それは同時に、原理主義的な傾向の深化であることに注意を払わなければならない。

考えてみれば、オウム真理教のようなテロリズムに走った新宗教も、原理主義的な側面を

もっていたことを忘れてはならないだろう。オウム真理教が二千年以上にわたる仏教の歴史を捨象して、インドやチベットへと原点回帰して自らの権威付けに利用したことは否定できないからである。オウム真理教の場合、基本的な仏教語を再翻訳して用いたことが知られている。このことは、伝統仏教から独立に正当性を追求する姿勢を誇示したものとして理解できよう<sup>14</sup>。

教団の自己正当化は、他の宗教や世俗社会との緊張関係や対立を強めることになる。ひいては、他者に対する暴力的な「調伏」や「救済」の正当化につながることになる<sup>15</sup>。今日、「信仰薄き者」に対して神の栄光を示すために自爆テロを行ったり、教団に敵対する人々が三悪趣(地獄・餓鬼・畜生)に生まれ変わるのを未然に防ぎ、高い世界に送り届けるために殺害したりするという宗教的テロリズムが、人々に宗教的確信の恐ろしさをまざまざと見せつけている。このようなことは、さまざまな価値観をもった人々が共存することを理想とする今日の地球社会では、決してあってはならないことである。

### 今日の宗教的暴力

グローバリゼーションが進んだ今日の世界では、一方で相互理解が深まるとともに、他方でグローバリゼーションが実質上アメリカ化を意味するとして第三世界やイスラーム社会を中心に大きな反発をも生んでいる。宗教的テロリズムの中には、このようなグローバリゼーションへの抵抗を意味するものも少なくない。紛争地域に外国軍隊が平和維持活動のために駐留することは少なくないが、イスラームの場合、異教徒の軍隊が聖地に駐留すること自体、イスラームに対する冒瀆として理解されることを忘れてはならないだろう。このような場合、駐留対象となる国自体の論理と国際社会の論理

のどちらを優先するかによって、駐留をしようとする側の国の矜持が問われているといえよう。

マーク・ユルゲンスマイヤーは、東京で開催された国際宗教学宗教史会議第19回世界大会において「宗教戦争、テロリズム、平和」と題する全体講演を行った。その中で今日、なぜ宗教が問題になり、なぜいま宗教的テロリズムが起きているのかということについて明確な分析を行っている。

テロリストが暴力を援用するうえで道徳的な正当性を与えるのは宗教の権威である。いわば、宗教がテロ行為を正当化するのである。そのことによってテロ行為は、「神の行為」つまり不可避の出来事となる。われわれすべてにとっての真の危険やこれらの事件の被害者の無力さはそのことにある。それは善と悪の衝突なのである。ユルゲンスマイヤーの用語を用いるとすれば、それはコズミック・ウォー (cosmic war) なのである。そして、この悲劇的な出来事から抜け出す糸口は見つかりがたい。諸宗教は、人々が正義の側に立ってテロリズムに関与させ、これらの人々が神の意志に従っていると想像させる。

### 救済的暴力という選択肢

オウム真理教の場合、地下鉄サリン事件はオウムの施設に対する警察の強制捜査を予期してそれを回避するという世俗的な目的を持っていたが、それは教理的な背景によって正当化された。麻原は事件に加わった弟子たちに以下の章句を一万回繰り返すように命じたのである。「グルとシヴァ大神とすべての真理勝者に祝福されてよかったね」。麻原はチベット仏教の「ポア」つまり「魂の転移」の概念を展開して、彼が命じた殺人はポアであり、犠牲者にとって救済であったと主張した。したがって、オウム真理教の信者にとってテロ行為を支持

する格好の理由があったのである。もしオウム真理教が東京の地下鉄を攻撃するとあらかじめ知っていたならば、グルの「ポア」によって救済されるように、オウム信者でない両親を列車に乗せてあげたかったという信者のインタビューの記録が公開されている。したがって、この論理に従えば、テロリズムを行うことは、オウム信者にとって慈悲と救済の行為であったことになる。

第二次大戦中、著名な日本人の仏僧が、日本軍は慈悲に基づいて行為しているのだから日本軍が戦場で残虐行為を行う可能性がないと主張した。ロバート・リフトンが指摘しているように、これら二つに同様の論理をみることができる<sup>16</sup>。私は、これらの「慈悲の行為」に他者性や他者における個性の尊重が欠落していると考える。

キリスト教の文脈で言えば、愛に基づきいわゆる状況倫理が同様の論理構造に基づいているのに気づかされる。いまだ生まれていない乳児を堕胎から救うために堕胎を施療している産婦人科医院を襲い、結果として医師や看護師を殺害したプロ・ライフ——字義通りには「生命尊重の」(pro-life) ——の活動家がいる。2005年3月には、アメリカでは回復の見込みのない患者を死なせるべきかどうかについて大統領をも巻き込んで議論が巻き起こった。愛の行為は互いに矛盾することがある。

このようにして、愛と慈悲の美しい事例が皮肉なことに結果として生命の破壊に終わることがある。

私たちは、他者を愛することによって他者を破壊することをいかにしたら避けることができるのだろうか。私たちは「極端な愛」をいかにしたら避けられるだろうか。

グローバルゼーションへの応答としての

## 宗教的暴力

それから、ユルゲンスマイヤーは、宗教的暴力行為が今日起きている理由を明らかにした。つまり、それらはグローバリゼーションへの応答なのである。そして、それは「西洋中毒」(Westoxication)とみなされ、「アメリカのグローバルな範囲を拡張するための策略」と関連していた。

そして、ユルゲンスマイヤー教授は、「悪の勢力の権化とされるのはたいてい、西洋化、グローバリゼーション、わけてもジョージ・ブッシュとアメリカ政府である」と発表要旨の中で書かれている。彼はこの点で、あたかもそれがテロリストだけの考え方であるかのような印象を与えている。しかしながら、われわれがみな知っているように、ブッシュ政権に同意しようとしなかったのは、テロリストばかりではなく、アメリカ国民の約半数もそうであり、フランスやドイツのようなヨーロッパの主要国もそうであった。そのような反対があったのはなぜだろうか。

その答えは、ブッシュ政権もまた原理主義的な心性に支配されているに求められるのではなかろうか。原理主義に対抗するものは多くの場合、原理主義的心性の持ち主だからである。

その点で、ユルゲンスマイヤーはコズミック・ウォーが内面化され、個人の心の問題に還元されることを要請している。要するに、平和の実現のためには宗教の政治化と政治の宗教化が回避されなければならないのである。

## おわりに

以上、日本に例をとった宗教の周縁化と国際社会に広がった宗教的暴力と原理主義の問題を扱った。これらは、対照的な現象といえるかもしれないが、「宗教の危機」の意味とし

ては大きくずれているといわざるをえない。

一方で、宗教の周縁化は、宗教がある種のヘゲモニーを失って多数の文化のうちの一つにすぎなくなるという意味で宗教そのものの存続の危機である。さらに、限定的にいえば、宗教団体の危機と言っても過言ではないだろう。人々の意識は、宗教団体からヒーリングやスピリチュアリティのような組織化されていないものへと移ってきているように思われる。

他方で、原理主義と暴力の問題は、むしろ宗教によって国際社会に対してもたらされた危機といえよう。また、それは、場合によっては人々の宗教離れを促進するかもしれないし、人々の民族主義的感情を高めるかもしれない。それらの対極的な影響は、前者が世俗化の進行した先進諸国にみられるのに対して、後者は貧富の差や経済格差の広がった発展途上国にみられるといえるかもしれない。

いずれにしても、今日の世俗社会に潜在するアノミー状態を克服して人類の新たな和解に筋道をつけることができるか否かということに宗教の真価がとわれているといえよう。

## 注

\* 拙論「オウム真理教事件と 9.11 事件以降の宗教意識」『中外日報』2004 年 10 月 23 日、1、4 頁参照。また、2005 年 3 月 25 日の国際宗教学宗教史学会全体会議における拙論「マーク・ユルゲンスマイヤー教授に対するレスポンス」参照。本論は両者に基づいて新たにまとめ直したものである。また、本論文は、2004 年度南山大学パッヘ研究奨励金 I-A-2 による研究成果の一部の刊行である。

1. Meadows, Donella H., et al., *The limits to growth: a report for the Club of Rome's project on the predicament of mankind* (New York: Universe Books, 1972). ドネラ・H・メドウズ他著『成長の限界——ローマ・クラブ「人類の危機」レポート』大来佐武郎監訳、ダイヤモンド社、1972 年。

2. 例えば、グローバリゼーションには以下のよう

な定義が見いだされる。「一般に、グローバル化とは、資本や労働力の国境を越えた移動が活発化するとともに、貿易を通じた商品・サービスの取引や、海外への投資が増大することによって世界における経済的な結びつきが深まることを意味する」。(『平成16年度年次経済財政報告(経済財政政策担当大臣報告) -改革なくして成長なしIV-』内閣府、2004年)。

3. 「宗教観世論調査」『読売新聞』2000年3月2日朝刊参照。

4. 「我が国の信者数」、文化庁編『宗教年鑑平成15年版』ぎょうせい、2004年、p.31。

5. 森岡清美「現代社会の人間と宗教」『現代人と宗教』〈ジュリスト増刊総合特集〉21号、有斐閣、1981年、93頁。

6. 井上順孝編『「宗教と社会」学会・宗教意識調査プロジェクト 第7回アンケート調査報告』「宗教と社会」学会・宗教意識調査プロジェクト、國學院大學に本分か研究所・「宗教教育の国際比較」プロジェクト、2001年。

7. キサラ著「アジア価値観調査」近藤光博訳、『南山宗教文化研究所研究所報』9号、1999年、pp. 50-51. Kisala, R., "Asian Value Study," *Bulletin of the Nanzan Institute for Religion and Culture*, 23 (1999):64-65.

8. 「宗教観世論調査」『読売新聞』2000年3月2日朝刊参照。

9. 米本和広『教祖逮捕』宝島社、2001年、参照。

10. 幸日出男他著『宗教の歴史』創元社、1990年、9頁。

11. コルモス編『現代における宗教の役割』東京堂出版、2002年、参照。

12. Cf. Martin E. Marty and R. Scott Appleby, ed., *Fundamentalisms Observed* (Chicago: University of Chicago Press, 1994).

13. H. Richard Niebuhr, *The Social Sources of Denominationalism* (New York: Meridian Books, 1960). 柴田史子訳『アメリカ型キリスト教の社会的起源』ヨルダン社、1984年。

14. 島蘭進『現代宗教の可能性』岩波書店、1997年、参照。

15. 渡邊学「クローン化とポア——オウム真理教における二種の救済」『アカデミア』人文・社会科学編67号、南山大学、1997年251-267頁。

16. Robert Jay Lifton, *Destroying the World to Save it* (New York: Henry Holt, 1999), p.251. 渡辺学訳『終末と救済の幻想』岩波書店、2000年、259頁。

わたなべ・まなぶ  
本研究所第一種研究所員



