The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	「幸福の科学」の急成長についての一考察 ： 「幸福の科学」の特性とそのアンビバレンス
Author(s)	種田, 博之
Citation	年報人間科学. 1993, 14, p. 31-46
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/10818
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

「幸福の科学」の急成長についての一考察

―「幸福の科学」の特性とそのアンビバレンス―

種田　博之

I. はじめに

一九九一年の顕著な宗教現象として「幸福の科学」があった。「幸福の科学」は設立後六年で総会員数一五〇万を超える大教団へと急成長をした。[1] この急成長の原因は一体何であろうか。本稿は「幸福の科学」の教え[2]と社会文化的背景とを関係づけ、その教団への志向を解明する一つの試みである。教えに着目するのは、教えと信者および潜在的信者（参加者、潜在的参加者）[3]との意識との間には相関性があると思われるからである。すなわち、受容された教えはそうした人々の意識を反映していると言えよう。ここには二つの問題がある。第一は「その受け入れられた教え」の分析であり、第二は「なぜ」受け入れられたのかの分析である。第二の問題は教団の布教戦略の側面――マスメディアの活用や文書伝道の重視等とマクロ的な社会文化的背景という大きな二つの下位問題を内包している。前者の問題も重要性を有してはいるが、すなわち、文書伝道重視の体制により、教えに容易に誰でも何処でも何時でも触れられることを可能にしたことから、それを急成長の一つの要因であると考えうるが、それは人々が「なぜ」求めたのかという問いには答えていない。また、マスメディアの活用も急成長の一つの要因であろうが、それは必要条件でしかない。というのは、同じくマスメディアの利用により「星まつり」で有名になった阿含宗は、そのメディアの活用当初は教勢を伸ばすことに成功したが、近年その教勢は停滞ぎみであることから理解できよう。[4] 従って、ここでは直接的に人々の意識と連関する社会文化的背景を重視し、教えとそれを受容した状況との分析から、「幸福の科学」への志向とその教団の特性を明らかにする。

また、あらゆる宗教は「救済財」[5]という商品性を持っているが、特に、今日、多数の宗教教団や他の商品との競合状態では消費者のニードに沿う形で自己呈示を戦略的に行う必要があろう。しかし、そこにはアンビバレンスが潜んでいることを「幸福の科学」を例にして見ていこうと思う。

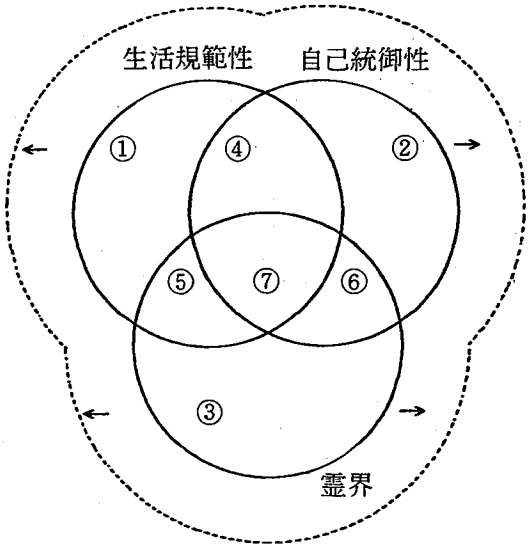
Ⅱ．「幸福の科学」の教えの構造

1．新宗教の教えの構造

いかなる宗教も日常生活に関しての教えと、その教えに部分的に係わりつつも独立した教えとして人間の望ましき姿――例えば修行による解脱等――についての教えを持つ。すなわち、あらゆる宗教の教えには「生活規範性」――生活を秩序化する教えと、「自己統御性」――自己の欲求等の統御による人間としての完成を目指す教えがある。また、日本の新宗教の教えの基本構造として「生命主義」[6]があり、その生命主義にも生活規範性と自己統御性が見れる。生命主義は人間を神＝宇宙＝根源的生命の分霊（神の子）とみ、その人間観から絶対的な意味の「罪（悪）」観念はなく、罪からの救いとして「心なおし」の思想により救済を行う。心なおしとは、罪を自らの本質を忘れたり信じていないこととし、心の有り方を変え、その本質に気がつけば日常生活の中で救済が生じると説く教えである。現実には混在しているが、あまり倫理面に触れずに、心がけが変われば全て上手くいくと説くもの――「心変え」――と、反省等の倫理性を重視するもの――「倫理的心なおし」――の二つがある。倫理的心なおしは「通俗道徳」――詳しくは後述するが、通俗道徳とは生活規範および価値であり、日本では正直、努力、和合等の徳目のことを指す――と結びつく。新宗教の教祖たちは民衆の側で生まれ生きていたことから、教えと「通俗道徳」との間には通底性があり、その意味から倫理的心なおしは「通俗道徳」――自己の遜りや和合性等を通してなされる。

心なおしは日常生活の中での自己の統御である。ここには二つの重要な点がある。第一は「日常生活の中」、第二は「自己の統御」であり、前者は生活規範性、後者は自己統御性と関係している。前述のように、生活規範性は生活の秩序化に係わる教えで、倫理的なものから日々日常の所作にわたる。心なおしは生活規範性の一部を構成し、特に倫理的心なおしと結びつく。自己統御性は自己の欲求等の統御とそれによる自己到達に関しての教えで、それは日常生活の中での統御――心なおし――と、非日常的方法――例えば断食等の修行や瞑想等を通した統御の二通りある。とりわけ前者から、自己統御性の一つの形態が心なおしであると言える。つまり、心なおしは生活規範性と自己統御性の双方の性質を持ち、その一部を構成しているのである。

生命主義と異なる教えの構造として「霊界」思想がある。[7]霊界思想とは、民俗信仰の他界観が一般化、抽象化されたもので、霊界には神、仏、先祖等の霊がおり、現世の不幸等を前世における因縁か霊（先祖等の）による障りで説明し、霊の操作――憑依や供養によ



①日常の所作
②非日常的修行法
③霊界一般
④＋⑦心なおし
⑤先祖供養
⑥憑依
⑦現世の意義を強調する心なおし

図1

る不幸の除去も説く。また、霊界思想は確固として独立した教えではなく、根源的生命との繋がりの中で現世をより強調するために用いられたりして、その意味から生命主義と相補関係にある。

生活規範性、自己統御性、霊界思想により新宗教の教えは構成され、図1のようになる。各々の区画に当てはまるものを例として挙げておく。①日常の所作、②非日常的修行方法、③霊界一般、④＋⑦心なおし、⑤先祖供養、⑥憑依、⑦現世との接点及び意義が強調される心なおしである。

2.「幸福の科学」とその教え

教えについて述べる前に、それ以外の基本的なことを述べておく。[8]「幸福の科学」は大川隆法（本名中川隆）によって一九八六年十月に設立された宗教団体である。設立の目的は「人間としての幸福、すなわち私的幸福と社会全体の幸福、すなわち公的幸福の両者を、あらゆる角度から探究し、恒久のユートピアを目指すこと」[9]とし、そのために「一切の宗派、学問領域を研究の対象として人間精神の向上と発展を課題の中心」[10]にして活動を行っている。設立時は四人であったが、一九九一年七月現在でその会員は一五〇万に達する。教団設立のきっかけとなった事件として、大川が一九八一年三月二三日に霊道を開いたことが挙げられる。霊道を開くとは、最も単純化すると、霊との交信が可能になることである。大川の場合、その最初の交信相手が日興上人であり、その後も色々な霊と交信をし、その交信の内容を書籍にして出版した。このことは会の設立以

前から布教活動が既に行われていたことを意味しよう。会の設立後の三年間は、自己確立の時期としてその活動は地道なものであり、基本的な活動体制 ― 講演、研修会、統一神理学検定試験制度等はこの時期に確立された。その後、宗教法人の認可を一九九一年の三月に取るが、認可以前は「学習団体＝人生の大学院」と位置づけていたのに対して、認可後はこのフレーズはあまり用いられなくなり、宗教色を前面に出してきている。また、一九九一年七月一五日に「エルカンターレ」[11]宣言を行い、自らが救世主であることを表明した。

会員資格は正会員と誌友会員の二通りあり、正会員には各種行事への制限はなく、誌友会員は幹部養成の行事には参加できないという制限が設けられている。組織構造を大まかに縦割りすると、本部－支部－地区－ブロック－グループ－幸せチームとなり、普通の正会員は末端の幸せチームに参加し、ある程度教団に拘束されているようである。それに対し、誌友会員は全く教団に拘束されていない[12]。正会員資格には以前は厳格な審査があったが、現在は正会員の推薦があれば正会員へと移行できるという制度も有り、その会員資格はかなり緩やかになってきている。一九九一年七月現在の正会員と誌友会員の構成比は正会員の比率一三％と言われている[13]。

会員には「神理の探究・学習・伝道」が課せられており、このことから現在は正会員による伝道も行われているが、教団としては出版物（および講演）を中心とした布教形態をとり、そのために文書伝道が行い易い活動組織 ― ＳＰＭ（スペシャルプロモーションメンバー）を作り出した。ＳＰＭとは、全国の書店に大川等の教団に関連する書籍等を置くように働きかけ受注の仕事を行う教団組織のある一部門であり、今日のような消費社会的傾向の強い社会では有効であるように思われる。また、誌友会員制度は生長の家に端を発するが、今日のように組織への拘束を嫌う傾向にある状況に対して適合的であると言えよう。これらは急成長の要因の一つともみなせるが、早計な判断は避けて、次に教えについて検討しよう。

「幸福の科学」の教えは他教団、とくにＧＬＡと生長の家の影響を強く受けている。ＧＬＡは「反省」を、生長の家は「発展」をそれぞれ強調しており、このことから「幸福の科学」の教えの中心には「反省」と「発展」が置かれ、四正道[14]の二つを構成している。しかし、ＧＬＡや生長の家は相対的にそうした教えを強調しているだけであり、全く他の教えを欠いているわけではない。ただ、その二つとも強調し相補性を持たせているところに「幸福の科学」の教えのオリジナリティがある。

反省とは、人間の本性＝神の子を前提とし、光輝く自分をつねに保つあるいは取り戻すために、自分の心を見つめ直すことによって、悩み等の原因を発見修正する方法であり、その方法として「八正道」が説かれている。八正道とは正見 ― 正しく見たか、正語 ― 正しく語ったか、正業 ― 正しく仕事をしたか、正命 ― 正しく生活をしたか、正思 ― 正しく思ったか、正進 ― 正しく道に精進したか、正念 ― 正しく念じたか、正定 ― 正しく瞑想したか、という反省を行う上での基準である。発展とは、人間は無限の可能性を秘めた神の子であり、現状に止まらないで進展して行こうとする心がけで

あり、その心がけを他者（社会全体）へと広げてゆきユートピアの建設を目指すことである。反省も発展も心なおし的――心変えと倫理的心なおしの双方を強調する――で、自分の心を見つめ直させ、責任の所在を自己に帰責させ、努力と他者の助けによって、あらゆる可能性が開かれることを示している。また、もう一つの構造の要素の霊界思想も有り、その世界観は多元的宇宙論で、太陽系を例にすると、その宇宙構造は十次元を構成し、我々がいる三次元世界は魂の修行の場所とされている。人間の本質は霊的存在＝魂であり、その魂は不死で、根源神に一歩でも近づくように魂を鍛えよという使命が与えられているが、四次元以降の世界では基本的に肉体に縛られた三次元世界のように修行ができないので、魂の修行のために何度も三次元世界に転生してくるのだと説かれ、その意味から三次元世界は重視される。また、修行と言っても肉体を酷使するのではなく、日常の中に留まり、上記の八正道等を通した反省行という修行が行われる。

「幸福の科学」の教えは前述の新宗教の教えの構造要素をそれぞれ持っている。図1で示したナンバーの②以外は各々何らかの形で見いだすことができ、特に、③④⑦の部分は顕著である。純粋な形で各区画を取り出すことは難しいが、図1に則した形で、「幸福の科学」の教えの例を列挙してみると以下のようになる。

①：「朝夕の『正心法語』の読誦が、神のご加護ある人生への入口です」（『幸福の科学六二号』四二頁）。「快活な自分というものをまず行動で表してみる。そうすると、気分の方がそれについてくる」（『繁栄の法則』一〇六頁）。

③：この箇所の例として、宇宙論（創世神話）、転生輪廻、守護霊、予言等がある。この内の宇宙論について引用しておく。

「天地の創造とは、高次元のものが、下次元のものをつくってゆく歴史だったのです。つまり、超高次元の根源神の意思により、各次元に、つぎつぎと高級神霊がつくられる。～略～地球を中心とする霊系団は、まず、九次元宇宙界層ができました。そのあと、八次元如来界ができ、～略～四次元幽界が完成したのです」（『太陽の法』五一頁）。

④＋⑦：(a)「自分が自己発揮できる前提には、他の人びとの力があるのです」（『常勝思考』二八頁）。(b)「失敗や、挫折や、不幸と見えるものは、すべて、あなたがたの魂を光らせるためにこそあるのだ」（『仏陀再誕』五五頁）。(c)「将来を期して深く静かに努力を続けていくことだ。いまだかつて、努力をせずに成功したためしはない」（『仏陀再誕』一一五頁）。(d)「環境的要因によって自己実現できないことはあるでしょう。しかしながら、そのなかで最善を尽くしているという、その現実があって他のところでも生きてくるのです。～略～今自分が置かれている場所、この世界のなかにおいて学ぶということを放棄して、それ以外のところだけでは自分は水を得た魚のように活動できると思ったならば、これは甘いのであります」（『真説・八正道』九九頁）。(e)「十年間、とにかく自分の興味をひく、あるいは自分の好きなことというものを、少しずつ、少しずつ丹念に丹念に積み重ねていきなさい。そうすれば、あなたは一角の人物に

なっていくだろう。そして、十年間努力してきたという事実は、あなたに非常な自信を植えつけることになろう。この自信を元手として、さらにいろんな方面に活躍していけるのだと思う」（『谷口雅春の霊言集』一四五頁）。

⑤：先祖供養は殆ど強調されていなかったが、一九九二年三月から教団として先祖供養の儀礼が設けられた。その仕方は、「(1)正心鏡に向かって左側に供養したい方の写真立てを置き、心をこめて次の順で唱えます。(2)『守護・指導霊への祈り』拝唱。(3)『先祖供養』拝唱。(4)『正心法語』拝唱。(5)『悪霊追放祈願』拝唱」（『幸福の科学六三号』四九頁）。

⑥：霊道、各種瞑想法（『幸福瞑想法』）。

以上のように、「幸福の科学」の教えは多面的であるが、「心なおし＝通俗道徳」的要素と「霊」的要素の二つの要素に大別できよう。ここにある問題が思い浮かぶ。一九七〇年代以降注目された「新新宗教」――真光系教団、阿含宗、ＧＬＡ系教団が御三家と言われる――は、例外もあるが相対的に「心なおし＝通俗道徳」を欠き、「霊」を強調する傾向にあった。世界真光文明教団の場合、教祖の岡田光玉の教えには心なおし的側面も見られるが、二代目の関口栄の教えは岡田光玉に比べて相対的に「霊」を強調する傾向がある。例えば、彼の著作の背表紙には「メシアの持つ奇跡の力、メシア・パワーを誰でもが持てる時が来た」[15]と書かれていることから分かる。阿含宗も同様で、それは教祖の桐山靖雄の著作――例えば『変身の原理』、『密教――超能力の秘密』等――から窺い知ることができる。例外はＧＬＡで、その本質は極めて心なおし的であるが、ＧＬＡの不幸は霊で注目を浴びたところにある。それらに対して、「幸福の科学」は霊的な部分もあるが、相対的に心なおしも強調する。では、なぜそうした教えを強調する教団が急成長しえたのかという問題が出てこよう。確かに教え等を示す布教戦略に上手さはあるが、それだけでは急成長の説明にはならないだろう。つまり、そうした教え等が受容される土壌があるはずである。以下、その土壌、すなわち「幸福の科学」への志向の社会文化的背景についてみ、その背景が「幸福の科学」への志向形成とどのように関係するのかを考察しよう。

Ⅲ．「幸福の科学」への志向とその社会文化的背景

1．通俗道徳とその揺らぎ

通俗道徳とは、人々が生活を送っていく中で自明的に従っている生活に関係した規範および価値である。日本人の通俗道徳は、和合（相互扶助）、努力、正直等の徳目のことを指し、それは日本人の行為の基準（原理）であった。しかし、その「通俗道徳」は不変であったわけではない。先ず、その変遷を簡単にみ、後で今日の揺らぎについて述べる。

「通俗道徳」の個々の徳目は共同体（自然村）の論理に由来する。櫻井徳太郎は、共同体の論理を第一に共同体（公）への個人の責任性、第二に平準化の原理＝人並み主義としている。[16]この二つの原理から上の徳目が導き出される。例えば災害等の場合、協同での問題

対処により相互扶助性が生まれ、相互扶助ばかりでなく個人に努力を課し労働も義務となった。その徳目は共同体にとって望ましいものであり、個人にとって強制性もあったが自明的な習慣であった。しかし江戸時代の元禄期以降、「通俗道徳」は都市部――時代を経るにつれて農村部でも――で意識化された。例えば、それはある商人の日記であったり、心学や新宗教等の展開に見られ、共同体ではなく個人（あるいは家）のために、意識化、遵守された。[17] では、なぜ意識化されたのであろうか。この問題は今日の「幸福の科学」の問題を考えるヒントを秘めている。この問題のために「流行神」という視点を導入しよう。宮田登は、流行神を都市部での比較的な人間関係の希薄性と個人の自律性による共同体的共同祈願の個人祈願への変化としている。[18] つまり、都市は共同体的人間関係が揺らぎつつも、民俗宗教的な信念は維持されていたので、流行神が生まれたのである。これと同じ論理が「通俗道徳」の意識化にも妥当する。すなわち、共同体的人間関係の希薄化と共生が破綻しつつも、共同体の論理から生じた努力等の精神は温存され、没落等の危機的状況から抜け出すための論理として意識化されたとみなせよう。

明治中期以降、「通俗道徳」は国民道徳――例えば教育勅語〔明治二十三（一八九〇）年〕――へと転化し、修養主義的態度が尊ばれるようになる。[19] このことは「通俗道徳」が再び自明的なものへと回帰したことを意味しよう。第二次大戦の敗戦後、国民道徳は否定されたが、通俗道徳的精神の自明性は揺るぐことなく、私性を満たすために維持された。例えば、『日本人の国民性』には、豊臣秀吉のような無名の者から立身出世をした人の努力は何時でも若者の手本であると思うかどうかという問いに対して、一九五三年には賛成は八〇％、一九七三年には六二％を示していた。また他の例をみると、『少年ジャンプ』のキーコンセプトは「友情」、「努力」、「勝利」であり、[20] 部分的に通俗道徳的精神を帯びている。その雑誌の部数が六百万部を超えることから判断して、そうした精神は受容され維持されているといえるだろう。しかし、その精神は受容されているが、今日揺らぎつつある。

例えば『少年ジャンプ』の場合、そのキーコンセプトは未だに健在であるが、そこにはある変化が見い出せる。この雑誌には暗黙のルールとして、読者に人気のない作品は一〇週間で打ち切られるルールと、一〇週間ではないが人気の低下した作品を打ち切るルールがある。そのルールに沿ってここ数年の『少年ジャンプ』を見ると、純粋なスポーツ根性物の漫画が短期に終了したり、打ち切られたりしているがわかる。例えば、『エース』（高橋陽一）や『メタルフィニッシュ』（宮崎まさる他）等がそうである。最近人気のあるスポーツ漫画として『スラムダンク』（井上雅彦）があり、これは上記の三つの要素をすべて持っているが、恋愛やギャク等の他の要素を組み込み従来のスポーツ根性物とは異なっている。また、竹内洋は近年受験に関する意識の変化について指摘している。[21] すなわち、受験戦争の勝利＝報酬の獲得の神話の脱神秘化とそれに付随した受験そのものの脱神秘化により、自分の能力に応じた大学を選択し無理して有名大学に行く必要はないという意識への変化と、受験を頑

張るということが表に出されなくなってきている。さらに、意識調査にもある徴候が見られる。上記の「努力」に関する問いと同じ質問紙ではないが、一九八四年の「暮らしの意識に関する調査」の努力すれば報われるかという問いに、「そう思う」は四五・八％に留まっている。また、労働に関しても桎梏とみなす意識が見られ、一九八九年の「国民生活に関する世論調査」の自由な時間を減らしても現在以上の収入が欲しいかどうかという問いに対し、収入重視は二三・四％、時間重視は五二・六％となっていたし、一九九一年のコマーシャルコピーには「若いうちの苦労は買ってでもしろと言うじゃない。それ嘘だよー!!」（SONY）というものがあったが、これらは労働の桎梏化を象徴していよう。

2．揺らぎの背景 ― 私化と消費社会の影響

揺らぎの背景には私化と消費社会の影響があると思われる。では、私化と消費社会は如何なる論理を持っているのであろうか。

人間学的に人間は意味秩序を求める。その秩序は社会を前提とし、社会に包括性と信憑性を与えていたのが宗教であった。しかし、今日、社会は多元化し、宗教はもはや社会を蔽う天蓋ではなくなり、ある一領域へとその影響力は限定化された。このことは一般に「世俗化」と言われる。社会が包括性を喪失し多元化している状況でも、個人の意味の希求は本能に根ざしているから、個人は個々に意味を追求し、宗教もまた数ある選択肢の一つとなる。この個人の意味の希求は「私化」と呼ばれる。P・L・バーガーは現代人のアイデンティティの特徴を世界観の多元化と私化に関係づけて、(1)異様なまでの未確定性、(2)異様なまでの細分化、(3)異様なまでの自己詮索性、(4)異様なまでの個人中心性の四つにまとめている。[22] すなわち、個人の意味の追求＝私化は現代社会の趨勢であると言えよう。日本では戦後私性が聖化されつつも、「戦後復興」等の共同幻想が存在していたが、一九七〇年代以降、それらは次第に失われ（疑似世俗化）、個人は自分のために欲求を満たすようになる。そして、それは消費社会と結びつくことでより拍車がかかり、一九八六年十一月からの戦後最大の好景気の中で最高潮に達したように思われる。

消費社会は産業社会を土台とはするものの、情報化等により、産業社会と性格を異にする。産業社会はモノの生産を重視するが、消費社会はモノの生産よりも販売に重点を置き、あらゆるモノを「商品」へと変え、個人の欲求をつねに刷新する社会である。つまり、消費社会の論理と消費社会に生きる個人の論理は、全てを平準化する人並み主義の論理ではなく、他者とは異なる様式で自分を飾ろうとする差別性の論理である。[23] これは私化と結びつき個人に相乗的な効果を及ぼす。私化により個人は自己詮索的になり、消費社会は常にあらゆるモノを商品化する。すなわち、あらゆるモノは「商品」として提示され、その商品の消費により「意味」が満たされるのである。そして、その意味は私化と消費社会の論理により絶えず差別化されなくてはならない。今日、その意味追求は「自分」そのものへと到り、「自分自身であること」 ― 自己実現の欲求を肥大化させている。それは近年の資格取得や能力開発等のブームから理解で

きる。また、かつて見田宗介は歌謡曲の分析から現代人は幸福であることを強いられていると述べたが、今日ではそればかりでなく「自分」であることに強いられていると言えよう。[24] 一九九一年のヒットソングの『どんなときも』（槇原敬之）はその典型で、その歌詞の「どんなときも／どんなときも／僕が僕らしくあるために」というフレーズはこの曲の寂の部分であり、この箇所はコマーシャルでも特にリピートされて用いられていて、この意味からもこのことが言えよう。

消費社会と私化は労働の意味に変化をもたらす。消費社会は販売に力点を置くことで、生産労働の価値は低落し、「意味」の充当も消費を通してなされ、労働は手段および桎梏へと転化する。例えば、近年の株式投資等のマネーゲームの背景には金利等の経済的な問題もあったが、人々の意識に楽して儲けようとする傾向があったように思われる。また、上述の自由時間重視の結果や㈳日本経済協議会他の『「働くことの意識」調査』の働く目的として「自己の能力をためす生き方をしたい」は一九七一年の三三・〇％から一九九〇年の二一・七％に減っていることから、自分の好きなことを通して自己実現を図る傾向が窺える。しかし、一方で労働を通しての自己実現が求められているのも事実である。一九九〇年一月の読売新聞の世論調査の「あなたは、自分の能力や適性が発揮できたり、収入が増えるならば、転職したいと思いますか」という問いに「思う」は五五・三％いた（但し、質問紙に「収入が増えるならば」という条件も含まれているので、即自分の能力のための比率にはならないが）。しかし、労働による自己実現には二面性があり、第一は文字通りの意味で、第二は自己実現を目指して絶えず仕事が選ばれることである。上述の『どんなときも』は職探しの情報紙のコマーシャルソングであり、このことを象徴的に表している。

一方で、私化と消費社会は通俗道徳的精神を切り崩し、他方で、その状況は新しい商品を作り出した。それは宗教や精神世界等に関係し、今日、一つの潮流となっている。

3．「幸福の科学」への志向

人間学的に人間は「意味」を欲し、従来の価値観が揺らいでいる状況下では、いっそう「意味」を必要とする。では、その状況下で人間は「意味」のために如何なる志向をするであろうか。その志向型として三つの型を考えうる。第一はその状況への同調の型で、今日のような社会の場合、私化や消費社会等へ同調しようとする型である（同調型）。第二は従来の世界観の補強強化の型（補強型）、第三はオールターナティブな世界観の希求あるいは創造の型である（転換型）。補強型と転換型の場合、既存社会との対応により「対決型」と「緩衝型」という二つの派生型を各々持つ。対決型は既存社会を否定し自分の価値のみを信奉する型で、緩衝型は既存社会を批判しても対決はせず、個人と社会との間の調整を行う型である。緩衝型の場合、結果的に既存社会に適応させることで同調型に近づく。アメリカ合衆国で一九六〇年代後半から七〇年代にかけて、カルトが出現し若者を中心にして勢力を伸ばしたが、その背後にはベ

トナム戦争等による従来の価値観の揺らぎがあり、その揺らぎへの補償が補強型と転換型の対決型あるいは緩衝型により行われた。[25] 同様の論理を日本の新宗教にも適用できよう。従来、新宗教への入信動機は「貧・病・争」から説明されるが、それが動機となるのは従来の社会関係に揺らぎが生じ他に頼るものがないためと考えれる。また、信者が教団に強く包摂されているほど、瑣末的事件は大事件へと転化しがちであり、この意味からそれらを真の動機とはみなしにくい。しかし、上の観点は「貧・病・争」を含む社会的文脈からの見方であり、これは新宗教への志向の総合的把握に役立とう。そして、従来、その志向は基本的に補強型と転換型が結びついた緩衝型であった。今日のような「通俗道徳」の揺らぎの直中でも、それに対応しなくてはならない。「幸福の科学」への志向はその対応の一つであり、それは従来と同じく補強型と転換型の緩衝型である。以下、社会文化的背景 ―― 「通俗道徳」との関連、消費社会的特性、自己実現の要求と関係づけて、その志向を把握しよう。

「通俗道徳」の揺らぎの直中で、「幸福の科学」の教えは上記のように通俗道徳的な心なおしを強調する。このことは従来の価値観を内面化する人々にとり、価値観の補強財となろう。また、たとえ深く内面化していなくても、日本人であれば何処かで聞いたことのある内容なので容易に理解される可能性を持っている。すなわち、「幸福の科学」の教えは従来の価値観と連続性を持ち、その意味から受容されやすかったと言える。

補強型には分析的に二つの側面がある。第一は補強自体が目的となる側面 ―― 「純粋補強」と、第二は純粋補強と部分的に重なるが、別の側面で教えの功利化＝「功利的補強」 ―― 教えの生活の為の手段的利用の側面である。また、転換型には三つの側面があり、第一と第二は補強型の純粋補強と功利的補強と相同で、「純粋転換」と「功利的転換」と呼べる側面であり、第三は「遊」の側面である。「遊」の側面は直接的には生活を効用化しない意味において全くの「遊び」である。[26]「幸福の科学」の教えは他の新宗教と同様に補強と転換の両側面を持ち、その心なおしや心なおしによる努力の側面 ―― 上述の例では(b)と(d) ―― は、目的と手段のどちらにもなりうる可能性を持つ。すなわち、ある人にとってはそれは理念（目的）として彼の行為 ―― 労働等 ―― を支える意味の基盤となり、他の人にとっては利害関心を満たす手段として功利的に用いられよう。

消費社会の特性も「幸福の科学」への志向に適合する。消費社会の論理とは差別性の論理である。世間体＝共同体から遊離した人並み主義には「幸福の基準」 ―― 例えば三種の神器（白黒テレビ、電気洗濯機、電気冷蔵庫）等 ―― があったが、差別性の論理はE．デュルケームが示した「アノミー」 ―― 欲求の無限性に苛まれる ―― と同じ性格を有し、常に自己の異化を課す無限性の論理であり、それは「幸福の基準」の喪失を意味し、個人に心理的負担をもたらしかねない。山崎正和は、現代人は多くの選択の機会を得つつも、そのことに疲れを覚え自由過ぎる行動に拘束を求めるようになると指摘している。[27] すなわち、個人は生活を規制するもの、あるいは実際に規制しなくとも、ある指針を与えてくれるものを求める。それを

「幸福の科学」の教えは提供しうるのである。例えば、「人生は一冊の問題集である」（『日蓮の霊言』五八頁）という教えにはそのことが象徴化されていよう。

「自分らしくあること」――自己実現の欲求の肥大化の状況は「幸福の科学」への志向に二つの点で適合する。第一は自己実現の可能性の示唆である。「幸福の科学」は努力による可能性の開花を前提とし、本当に自分のしたいことが分かっている人には仮に短期の実現が不可能な場合も努力の継続を要請して実現の先送りをさせ、それが分かっていない人には一先ずその環境の中で努力すればその過程の中で見えてくると説く。例えば、上述の(d)と(e)がそうである。第二は転換型の観点から、自己の存在根拠を超越的世界から説明するもので、二つの側面がある。一方は超越的世界および自分がその世界の一員であることが示されることによる自己の矮小さからの解放と、もう一方はそうした超越的世界自体に対しての関心の充当で、これらは「純粋転換／功利的転換」と「遊」に各々相当し、この二点も「幸福の科学」の教えは提供しうるのである。

また、「幸福の科学」の教えは「幸福の神義論」を含んでいる。[26] 神義論とは現在の幸福や不幸を問わず現状の正当化を行う意味体系であるが、では、なぜ「幸福の科学」の教えは幸福の神義論と言えるのであろうか。今日、九割に近い日本人が中流意識を持つと言われ、満足度を問われた時も約六割の人々が満足しているが（一九八九年の「国民生活に関する世論調査」で満足をしている人は六三・一％）、その反面、不安等を抱く人々も半数を超える（同調査で不安を抱く人は五四・六％）。行動学的に動物は損失を避けて利得を得ようとし、その利得が恒常化すると効用は逓減化する。つまり、利得が恒常化すると少々の損失に過剰に反応するとなろう。この利得と損失を幸福と不安に各々入れ換えると、今日の状況が垣間見える。すなわち、一方で飽食の中で幸せを見失い心にすきまのある人々が存在し、他方で幸福を実感させる意味を提供する「幸福の科学」の教えがあるのである。換言すると、M・ヴェーバー的な幸福の神義論の側面――自助（努力）による成果（成功）の重視もあるが、「優しさ」や「与える愛」等の教えの受容により自己満足的に心の状態を補償する「カタルシス財」の側面も持っており、その意味からも幸福の神義論であると言えよう。

「幸福の科学」への志向は基本的に補強型と転換型の緩衝型であると言えようが、それは同調型にも近接している。すなわち、純粋補強と純粋転換以外は、なぜそれらが求められるのかということを考えると、私化や消費社会への一種の同調であると言えよう。とくに超越的世界への関心は遊び性を帯び、同調型に極めて近似する。つまり、「幸福の科学」の教えのある部分は好奇心を満たし、別の部分では――従来の価値観を補強あるいは補完しながら――個人の生活を効用化し、「カタルシス」を与える商品であると言える。他方で、教団の側でも商品性を踏まえて人々に幅広く訴えかけることが可能な布教活動を行った。マスメディアの活用、文書伝道を行い易い体制の整備、教えのパッケージングを微妙に変えての提示――例えば『アラーの大警告』、『現代成功哲学』、『真説・八正道』等とい

った具合に――等がそれである。宗教の商品化に連関して、教えと教団－信者の関係性にある変化が生じ、その変化は教団経営にとってアンビバレンスを持っている。

4. 今日の宗教変容とそのアンビバレンス

宗教は元々「救済財」という商品性を有していたが、宗教は社会秩序の基盤であったために、他の商品と同一水準に並べられることはなかった。しかし世俗化（および私化）の流れの中で、今日、その「商品性」はまさしく「商品」と化し、他の商品や多数の宗教教団等と競合状態にある。[28] すなわち、そうした状況下では、消費者（信者）を獲得するために彼らのニードに沿って、各々の教団は自己呈示しなくてはならないだろう。こうした動きは一九七〇年代以降の日本の新宗教教団にも顕著に見られ、そして、ある変化が生じているように思われる。その変化とは、宗教の商品性の自律化に伴う、教えと教団－信者関係における変化である。しかし、その変化はB・ウィルソンが宗教の嗜好商品化を社会的安定性の欠如として捉えたように教団にとって問題を含んでいる。[29]

教えと教団－信者関係の変化は随伴して一九七〇年代以降顕著になってきた。新宗教の教えは従来教団と日常生活における実践と結びついていた。しかし一九七〇年代以降、その実践を欠くか、あるいは非日常的な実践が教団主導ではなく個人的関心から行われる傾向にある。すなわち、上記の教えの三構造のその外延は拡張し、個々の教えは自律化して商品となり、人々は自分の好みにより選択消費している。特に、霊界思想と自己統御性は拡大自律化し、「オカルト商品」と呼べる霊や超能力に関係する教えが氾濫している。生活規範性はまだ変化はそれほど顕著ではないが、近年の健康ブームに沿ってこれまで以上に規則正しい生活等が強調されるようになるかもしれない。これらを図式化すると図1となる。「幸福の科学」においては③④⑥⑦が顕著で、上述したように教えのパッケージングはこれらの何れかが強調されて提示されている。

教団－信者関係の変化は、従来の関係――教えの実践により教団と既存の日常的な社会生活（規範）と結びついた型が、教団や日常性から分離する型へと分岐することである。その分岐には教団密着度の強／弱（横軸）と日常性／非日常性（縦軸）の二つコードが関わっている。各々のコードの区分は、信者（および参加者）の教団への密着度（接し方）の強弱と、宗教を介する行為の既存の日常的な社会生活への方向づけの強弱で区分される。この二つのコードを組み合わせると図2となる。各象限について述べると、第一象限は日常的・教団密着－弱型で、「幸福の科学」の場合、会員の約八七％が誌友会員であることから教団密着－弱型、その教えは日々日常の生活への根ざし方が強いことから「日常性」の局面にあり、この象限にある。第二象限は日常的・教団密着－強型で、この象限は従来型である。第三象限は非日常的・教団密着－強型で、日常性から遊離している点からコミューンを形成する教団が当てはまろう（例えばオウム真理教）。そして、第四象限は非日常的・教団密着－弱型で、いわば遊びの領域と言ってもよく、教団（団体）としてはヒ

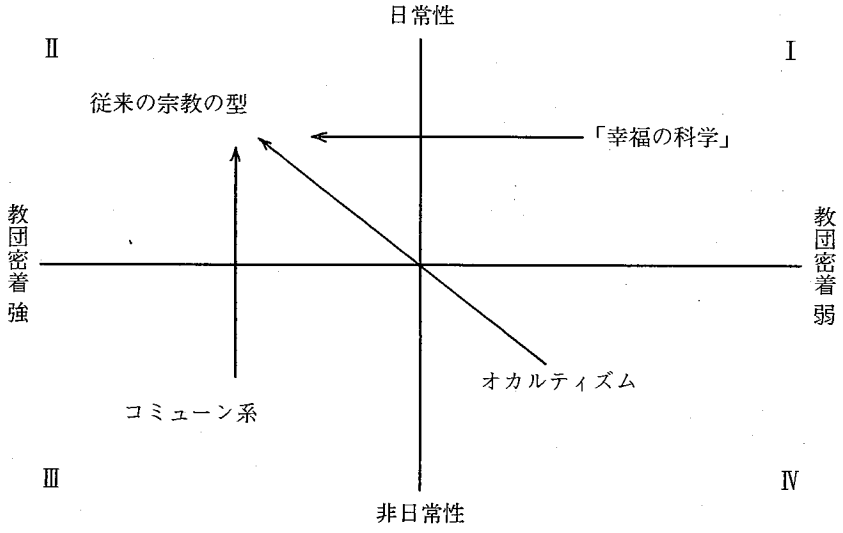


図2

ューマンポテンシャル系（第一象限的側面も持つ）、チャネリング等がそうで、新新宗教の浮動層もこの象限で教団に関与する。また教団側でもそれを踏まえて自己呈示し、このフォルムを装備している。このことは特に一九七〇年代以降目立った教団に見られ、そうした教団はシンボル操作――例えば、光、聖、戦士、超能力、メシア、ハルマゲドン等の言葉を多用する――を行い、信者および潜在的信者（特に若者）[30]に訴えかける布教戦略をとっている。しかし、従来型以外は各々教団にとっては弱点を持ち、教団密着―弱型はその分離性故に社会的安定性を欠き、また第三象限の教団は日常性からの遊離により教団経営上経済的な問題を持ち、その意味から安定性を欠く。そのために従来型以外の型は安定性を得るには、従来型へ移行しなくてはならなく、例えば「幸福の科学」も正会員資格審査の緩和や各種儀礼の設置等[31]の移行のための動きが見られる。

「幸福の科学」は教えの上でも教団―信者関係の上でも安定性を欠き教団経営は危機を孕んでいる。そのために今日従来型への移行を目指しているが、それが有効かどうかは定かではない。というのは、人々は強い拘束を忌諱するだろうし、また「幸福の科学」的な幸福の神義論は苦難の際に果たして役立つのかという問題もある。特に前者の問題はアンビバレントである。すなわち、「幸福の科学」が急成長し得たもう一つの側面が誌友会員制度であり、教団への拘束を強めることは、彼らを教団へ引っ張り込む力を半減させてしまうことになるからである。しかし、教団経営の観点から見れば安定性が望まれる。その意味においてアンビバレントであり、それをど

のように克服していくかが「幸福の科学」の今後の課題だろう。だが、別の観点から見ると、もはや教団に引っ張り込むのではなく、「維持」の方へ運動が展開しているのだとも言える。そして、そうしたことを見極めるには継続的研究を必要としよう。

Ⅳ．むすびにかえて

本稿は「幸福の科学」の急成長の原因をその教えと社会文化的背景に関係させて考察した。現代社会は人々に幸福の基準を奪い自分であることを強いている。その状況下で、「幸福の科学」はその教えの中で心なおしや現世の位置づけのための霊を強調し幸福の神義論を提供したことで急成長を遂げたのである。[32] しかし、これで分析が終わったわけではない。例えば、本稿は教えの受容を「理解」的に捉えた仮説にすぎなく、経験的調査により確かめる必要があろうし（しかし上記のようにその質問紙の策定には困難が予想される）、またカリスマや運動論等の数多くの問題が残っており、継続的な研究がなされなくてはならないだろう。

注

(1) 一五〇万人とは飽くまでも「公称」であり、実数は正会員二〜三万、誌友会員七万、合計一〇万人とする見方もあるようである。

(2) 本稿での「教え」は対馬路人他「新宗教における生命主義的救済観」に依拠し、信者および参加者に広く受容されている宗教的観念の意味である。

(3) 信者とは教団による認定を受けた者を指す。それに対して、潜在的信者とは広義には将来的にあらゆる人々が信者に成りうる可能性を持つことを意味し、大きく二つの型――参加者と潜在的参加者――がある。狭義には参加者のみを指し、これには二つの型を考えうる。第一に意図的な参加者で、これは宗教的関心を満たすために教団に関与する型である。第二は非意図的な参加者で、これは宗教的関心ではなく、例えば血縁や地縁を介して教団に関与する型である。潜在的参加者とは参加者の逆で、宗教的関心はあるが教団に関与していない型と、宗教的関心もなく教団にも関与していない型の二つある。

(4) 宗教年鑑によれば、昭和五〇年以前は信者の総数は五〇〇人にすぎなく、昭和六〇年には約二〇万人になっているが、昭和六〇年以降は信者数は伸び悩み、平成二年は約二〇万六千人であり、あまり変わりがないという現状である。

(5) M・ヴェーバー『宗教社会学論選』大塚久雄他訳（みすず書房一九七二年）参照。周知の通り、ヴェーバーは一連の宗教社会学の研究の中で「救済財」という言葉を用いているが、その救済財の宗教市場における完全競争的視点は欠いているように思われる。

(6) 対馬路人他「新宗教における生命主義的救済観」（『思想』六六五号）参照。

(7) 対馬路人「世界観と救済観」井上順孝他編『新宗教事典』（弘文堂、一九九〇年）、島薗進『現代救済宗教論』（弘文堂、一九九二年）参照。

(8) 大川の個人史や他教団の影響等には殆ど触れない。

(9)(10) 「幸福の科学」の会則参照。

(11) エルカンターレとは地球霊団の九次元にいる高級神霊で指導者の位置にある。

(12) 正会員には、例えば講演会のチケットをある程度売らなくてはならないノルマがあるようである。それに対して、筆者自身誌友会員であるが、教団に拘束された事は一度もなく、その意味から誌友会員は一切の拘束がないと言っても良いだろう。

(13) 江川紹子「『幸福の科学』の幸福な経営」(『文藝春秋』一九九一年八月号) 参照。

(14) 四正道とは「愛・知・反省・発展」であり、愛とは許し与える愛を指し、知とは真理(神理)探究を意味し、反省とは知を軸として心の状態を常に光の方に向ける事で、発展とは自分を含めて社会全体を向上させようとする心構えである。

(15) 関口栄『魂の大革命メシア・パワー』(徳間書店、一九八四年) 参照。

(16) 櫻井徳太郎『櫻井徳太郎著作集三巻』(吉川弘文館、一九八八年) 参照。

(17) 安丸良夫『日本の近代化と民衆思想』(青木書店、一九七四年) 参照。

(18) 宮田登『近世の流行神』(評論社、一九八〇年) 参照。

(19) 見田宗介は「金次郎主義」を、神島二郎は「藤吉郎主義」を、筒井清忠は「修養主義」を、それぞれ『「立身出世主義」の構造』(『現代日本の心情と論理』筑摩書房、一九七一年)、『近代日本の精神構造』(岩波書店、一九六五年)、「修養主義の説得戦略」(『ソシオロジ』三六―二、一九九一年) の中で指摘している。

(20) 『読売新聞』一九九一年一二月二日参照。

(21) 竹内洋『立志・苦学・出世』(講談社、一九九一年) 参照。

(22) P・L・バーガー他『故郷喪失者たち』高山真知子他訳 (新曜社、一九七七年) 参照。

(23) 上野千鶴子『〈私〉探しゲーム』(筑摩書房、一九八六年) 参照。ただし、上野はただ異なるのではなく、その違いを分かってもらわなくてはならないと指摘しているが、本稿ではそのことは触れていない。またこれと関連して、本論の中では展開していないが、R・ベラー(『心の習慣』島薗進他訳、みすず書房、一九九一年) の表現的個人主義 (expressive individualism) ― 自己のユニークネスにこだわり、しかも干渉し合わない都市社交空間の中で、自分を理解してくれそうなネットワーク型の知り合いを持ちたいと欲するも現代社会の個人の特徴の趨勢であろう。そして、「幸福の科学」を含めたいくつかの宗教教団は、そうしたライフスタイルと親和性を有す部分があったように思われる。

(24) 見田宗介『近代日本の心情の歴史』(講談社、一九七八年) 参照。

(25) ANTHONY, Dick and Thomas ROBBINS (1982) 'Contemporary religious ferment and moral ambiguity', E. Baker(ed.), ANTHONY, Dick, Thomas ROBBINS and Madeline DOUCAS (1984) 'Patients and Pilgrims', James Richardson(ed.), TIPTON, Steven M. (1982) *Getting Saved from Sixties*, Berkeley: University of California 参照。カルトについて述べておくと、アメリカ合衆国における新宗教の総称で統一教会、ハレ・クリシュナ、サイエントロジー、ヒューマンポテンシャル等がそうである。しかし、人民寺院の事件以後、カルトという言葉は価値評価が含まれ、いかがわしい団体の意味でも用いられる事が多い。

(26) 効用化とは目的/手段を問わず生活に役立つという意味で用いている。また、「遊」の側面は潜在的に生活を効用化しうる可能性を持っている。

(27) 山崎正和『柔らかい個人主義の誕生』(中公文庫、一九八七年) 参照。

(28) B・ウィルソン『現代宗教の変容』(ヨルダン社、一九七九年)、T・ルックマン『見えない宗教』赤池憲昭訳 (ヨルダン社、一九七六年)、P・L・バーガー『聖なる天蓋』薗田稔訳 (新曜社、一九七九年) 参照。

(29) B・ウィルソン前掲書。この彼の分析結果は主としてサイエントロジー、ハレ・クリシュナ、ヒューマンポテンシャルの分析より得られている。また、彼はカルトの社会的安定性の欠如ばかりでなく社会的影響力の欠如性にも触れ、そうしたカルトに宗教の衰退を見ている。しかし、ウィルソンとは社会的影響力の点で異なる意見もあり、カルトを評価的に捉える見方もある。文献は注釈 (25) を参照。

(30) 広義の意味で使用している。注釈(3)参照。
(31) 一九九二年度から結婚や先祖供養等の儀礼を取り入れてきている。
(32) 注釈(23)参照。