

Title	現代宗教における私化と家族 : 修験道信者の場合
Author(s)	三木, 英
Citation	年報人間科学. 8 P.41-P.55
Issue Date	1987
Text Version	publisher
URL	<a href="https://doi.org/10.18910/11133">https://doi.org/10.18910/11133</a>
DOI	10.18910/11133
rights	
Note	

*Osaka University Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/repo/ouka/all/>

大阪大学人間科学部（一九八七年二月）

『年報人間科学』第八号四一頁—五五頁

# 現代宗教における私化と家族

——修験道信者の場合——

三

木

英

# 現代宗教における私化と家族

## —— 修験道信者の場合 ——

### 第一章 宗教ブームと修験道

日本は現在、近代に突入して以来第三次の宗教ブームを迎えている、といわれる。江戸時代末期から明治維新にかけてを第一次、第二次世界大戦前後を第二次とし、そして現在を第三次と称するのである。

第一次・第二次のブームに登場した諸教団は、新宗教と総称される。新宗教は、近代化がもたらす社会変動の中で不安に怯える民衆を組織化することに成功したのである。しかし新宗教は近代化に対し、敵対的な姿勢を示したわけではない。むしろ、順応的な姿勢を示したのである。即ち、天皇制宗教の制約下においても基本的には近代的な「意味市場」における自由競争によって既成宗教に打ち勝ち、個人的・選択的に意味模索を続ける多くの「潜在的回心者」を自教の信者に獲得することに成功したという点で、そして唯心的ではあるが主体的・能動的な生活態度に裏打ちされた勤勉・儉約・正直などの「近代」の趨勢にマッチした禁欲的な実践道徳を奨励したという点で、新宗教は順近代的なのである<sup>1)</sup>。

第三次ブームを賑わす教団群は、二つに大別されて把握されている。新新宗教と呼ばれる比較的小規模な教団と、それよりも更に小規模な「小さな神々」である。両者は各々、次のような特徴を有する<sup>2)</sup>。新新宗教は従来の新宗教と比べて(1)台頭してきた時期が戦後第三期(第一次石油危機から今日までの低経済成長期、一九七三年—一九八六年)とかなり遅く、(2)大胆な霊術と奇跡の強調等によって敢えて反モダニズム的な「非合理」主義を打ち出し、しかも(3)「超古代文献」や、印度仏教学の成果、西欧スピリチュアリズムの霊学さらにはニュー・サイエンスの学説などを採り入れて、新たなシンクレティックな創造を行い、(4)最近、急速に教勢を伸ばしてきている、という特徴を持つのである。

一方、「小さな神々」は(1)脚光を浴びはじめた時期が戦後第三期と遅く、(2)反モダニズム的な霊術と奇跡を大胆に強調する、といった点で新新宗教とその特徴を分け合すが、反面、(3)教祖と信者の直接接触が可能な第一次集団的な性格が濃厚で、(4)信者の分布が特定の地域に限られたローカル教団で、(5)教えと実践の性格にシンクレティックな創造性や体系性が乏しく、どちらかといえば、土着的な伝統に素朴に立脚している。

ここでは両者が共有する「大胆な靈術と奇跡」に着目しなければならぬ。かかる特徴が両者によって標榜されるのは、現代人が「過剰な『分別智』(合理主義)からの『自己解放』(日常性離脱)」を望んだからである。現代人は近代原理である合理主義を疎み、反合理・非合理を志向したのである。この意味で、第三次宗教ブームの新新宗教は新たな創造性のゆえに脱近代的な、「小さな神々」は土着性、素朴さのゆえに前近代的な様相を呈する。

新宗教・新新宗教・「小さな神々」は、近代への応答において異なる。また、後二者とは異なり、新宗教が現在強調するのは自らの説く教義である。とはいえ、新宗教もその萌芽期においては、「大胆な靈術と奇跡」によって民衆の支持を得たのである。教団の発展、社会への適応を画して、新宗教は近代社会の合理的なエートスに身を染め、非合理なるものを隠蔽していった。しかし、多くの新宗教団の原初的形態は、呪術||宗教的職能者である教祖と、その力能に由来する現世利益によって救済され回心を行った信者達のカルト的な集団なのであった。「大胆な靈術と奇跡」は近代以降に現れた諸宗教の共通項である。そして、宗教ブームの火付け役なのである。

多くの新宗教・新新宗教の教祖、そして「小さな神々」は、元元は生活の辛酸を嘗め尽くした名もない俗人である。その彼らが宗教人として活躍するようになった契機は、彼らの「神がかり」経験であった。「神がかり」は人間と神との交流を示唆する言葉であろう。更にいえば、シャーマニズムを背景とした言葉である。「シャーマニズムとは、通常トランスのような異常心理状態において、超自然的

存在(神、精霊、死霊など)と直接接触・交流し、この過程で予言、託宣、卜占、治病行為などの役割をはたす人物(シャーマン)を中心とする呪術||宗教的形態である」。「神がかり」とは超自然的存在との直接接触・交流の場面であるトランス状態に入ることをいう。日本においては直接接触・交流の仕方の差異によって、精霊統御者型、靈的存在の乗り物としての靈媒型、靈感の伝達者としての予言者型(見者型)の三つの型のシャーマンが指摘されるのであるが、「神がかり」を経験した宗教ブームの主人公達は、いずれかのタイプのシャーマンとして、また、これらのタイプを巧みに使い分けて活躍したのである。宗教ブームは、シャーマニズムを前提とする。

宗教ブームの中でシャーマンの果たした役割は確かに大きいといえ、シャーマニズムは近代以降にのみ著しいものではない。シャーマニズムは日本人の歴史と共に常にあったものである。日本はその宗教史に多数のシャーマンを登場させてきた。日本人が、高邁な教説だけでなく、身近な問題を解決してくれる直接的な力能の持ち主を常に欲してきたことの証左であろう。

日本宗教の中でシャーマニズムと密接な関係を有するのは修験道である。その開祖に仮託されている役小角は、日本宗教史に名を残すシャーマンの代表といえよう。彼の伝説的な事績は、『続日本記』や『日本靈異記』に伝えられている。即ち、役小角が鬼神を使役して汲水採薪の労をとらしめたり、葛城山から吉野金峯山まで橋を架けさせようとしたこと、もし命令に従わない時はこれを呪縛するこ

そして、彼から発したといわれる修験道の入峰修行において、修験者は他界或いは宇宙軸ともされる山岳の守護神靈、つまり宇宙そのものを象徴する大日如来、その教令輪身である不動明王などと直接交流する能力、更にはそれと同化したり、同化の上で、その護法を使役する能力を獲得することを欲するのである。また、修験者が専らとした憑祈禱は、修験者が第三者（憑坐）に神・仏・諸靈などを憑け、憑依した神・仏・諸靈などと問答し、託宣をおこなわせる宗教儀礼であったが、かかる儀礼の執行は修験者が入峰修行によって得た能力に依拠していたものである。修験道は、その第一の目標を精霊を統御しうる能力の獲得に据えた宗教であった。修験道は日本宗教の中で、超自然的存在との直接接触・交流の可能性を積極的に主張することのできた宗教だったのである。

宗教法人令が第二次大戦後に施行され、分派・独立の自由が認められてより、修験道を母体とする多くの教団が今日の「意味市場」に参入している。現在活動している修験道系の教団は、宮家準によれば三つに分類することができる。第一のものは本来の修験教団である。第二に、修験系教派神道が挙げられる。これは、江戸時代末期より現れはじめた富士・御岳・石鎚・出羽三山をめぐる諸教団で、扶桑教・実行教・御嶽教・丸山教等がその代表である。そして第三のものは、修験者の性格を持った巫者や祈禱師が独立開教した修験系新宗教で、真言宗醍醐派から独立した真如苑、解脱会等有名である。

修験道系教団の第二・第三のタイプが宗教ブームを形成した勢力

であったことはいうまでもない。そして第一のタイプである本来の修験教団も、次章以下で詳述するように、信者と直接に触れ合う前線において「小さな神々」的な色合いを帯び、ブームの一翼を担っているのである。

宗教が近代以降ブームと称されるまでに活況を呈し得たのは、旧来からの宗教がその影響力を喪失しつつあったからであろう。宗教を支えていた社会的基盤が近代化によって侵食され、その結果、伝統的な神道・仏教の動揺が随伴するのである。

神道・仏教が主として基盤としたのは、各々地域であり「家」であった。神道における氏神―氏子関係は、当該地域と同じ拡がりを持つている。当該地域に生を享けた人々は自動的に氏子となって氏神に祈りを捧げ、氏神は彼らの崇敬の念に対して家内の安全・家業の繁栄を保証し、延いては地域の繁栄・安全を保証したのである。仏教は「家」存立の核といふべき先祖祭祀を執行することによって日本人の精神生活に浸透していった。「家」は何代にも渡る先祖が築き上げ、或いは守り続けてきたもので、その中でこそ生活は保全される。生きている者の生活は先祖の労苦の上に成り立っており、彼らへの感謝、慰労のための祭祀が仏教に委ねられたのである。また、江戸時代に定められた檀家制度は、「家」と仏教との結びつきを制度的にも保証することとなる。

この地域と「家」が今日、危機的状況に瀕しているのである。神道が拠って立った地域は人口移動によって、仏教が拠って立った「家」は解体され、家族の縮小・単純化によって最早昔日の有様ではない<sup>⑩</sup>。

近代化、そしてその理念に基づく産業化・都市化の要請によって、伝統的な宗教の社会的基盤が切り崩されてゆく。

近代化に順応できなかった伝統的な神道・仏教に代って現れたのが新宗教である。そして、近代化が飽和状態に達した現在、脱近代的・前近代的な様相を呈して新新宗教・「小さな神々」が現れている。これらの諸教団が扱べき社会的基盤は何なのであろうか。

宗教は今や、運命世界に君臨する封建領主ではない。当該の地域や「家」に生まれおちた者達を、自動的に自らの信者となすことのできる時代ではない。人々は自ら宗教を選ぶのである。伝統的な宗教も新しい教団も、市場に並べられた商品として、その提示する「意味」が人々に購入されることを期待するのである。そして「消費者の志向と自律感覚が浸透するにつれ、個人はやがて、文化や聖なるコスモスに対して『買手』として自己を位置づけるようになるであろう<sup>①</sup>」。宗教は個人のものとして買入れられる。つまり、宗教は私化されるのである。ここにおいて、新たな宗教の社会的基盤は個人であると考えることができる。近代化の所産ともいえる新新宗教・新新宗教・「小さな神々」を支えるのは、何よりもこの新しい基盤の個人であると思われるのである。

しかし、個人は「社会的」基盤の役割を果たすことが可能であろうか。森岡清美は、個人ではなく「これからはより多く家族とか世帯が基盤になる<sup>②</sup>」と考えている。私化された宗教は個人のものであろう。その「信仰が安定するのは、家族の中でのこと<sup>③</sup>」と論ぜられるのであれば、新たに導入された「意味」に対する他の家族成

員の反応は好意的であるか、少くとも不干渉でなければならぬ。ただ、宗教ブームにおいて提示された「意味」が購入される契機は多くは、「大胆な霊術と奇跡」である。「意味」は、極めて個人的なシヤーマニズムの経験の後についてくるものである。かかる経験を他の家族成員に期待することはできない。また、家族成員の複数が宗教を私化した場合、複数の「意味」は相互に好意的、或いは不干渉であり続けることが可能であろうか。

現代宗教の基盤となり得るのは個人であろうか、或いは家族なのであろうか。この問題を、宗教ブームの中核といえるシヤーマニズムと親和的な修験道の信者の場合に限定して考察しよう。その際特に手掛りとするのは、本来の修験教団の一つであり、「小さな神々」的な教師を多く擁すると思われる金峯山修験本宗である。次章では金峯山修験本宗の概略を説明する。

## 第二章 金峯山修験本宗の概略

古来より日本には、人里離れた山岳や海を他界と考える信仰が広く認められており、特に山岳は農耕生活に不可欠な水を供給してくれる水分神が住まう所、死者の魂が帰りゆく霊地、或いは神そのものと信ぜられていた。この素朴な山岳信仰が、修験道のシヤーマニズム的な側面の源である。やがて、山岳での修行を重視する仏教や道教が伝来するに及んで、それまで禁忌の対象であり麓から恐怖の念を以って仰ぎ見られる存在であった山岳が、修行の場として捉え

られてくる。公認の僧でない私度僧の優婆塞が活躍をはじめるのである。彼らは各地に靈山を開いてゆく。大峯山を開いた役小角、白山を開いた泰澄がその好例である。平安時代になって密教を日本にもたらした最澄、空海もこの山岳修行者の系譜に列せられる人物であった。祖師に倣わんとして密教僧は競って山岳に入り、修行のしるしに験として現れる靈力、つまり験力を得ようと苦行に耐えたのである。望み通り験力を修することのできた者は、修験者と呼ばれた。原始的段階を経て、修験道の歴史はこの時代にはじまるのである。当時中央の修験者達が多く集まったのは熊野と吉野であった。このうち、熊野は天台系修験者達の拠点として、吉野は大和の諸寺院に依拠した修験者達の拠点として、二大勢力となっていたのである。この頃、羽黒山、英彦山等地方の靈山も独自の組織を形成し、繁栄を迎える。

鎌倉、室町時代は密教に加えて道教、陰陽道の要素も取り入れて教義や儀礼を整えていった時代である。そして、天台系修験は天台宗寺門派の聖護院に統轄されて本山派と称し、吉野に参集した修験者達は真言宗醍醐三宝院の管轄下に置かれて当山派と称し、組織を確立して、修験道は最盛期を迎えるのである。江戸時代には幕府の政策によって、地方の靈山、修験者も中央の本山派、当山派いずれかの支配を受けることになる。また、修験者は村や町への定住を余儀なくされ、民衆の宗教生活に深く関わるようになるのである。この時代の末期頃より、一般民衆が修験者を先達として講を結成し、各地の靈山、殊に富士山や木曾の御岳山への登拝が行なわれるよう

になってきたことは注目に値する。明治時代を迎えると、神仏分離の政策によって修験道廃止が布告され、修験者は天台宗、真言宗のいずれかに所属するか、神職に転ずるか、或いは還俗するかの択一を迫られている。仏教教団内で存続は許されたものの、修験道は一ランク下のものとして取り扱われ、その反動として教義や儀礼の覚醒が訴えられ続けたのである。

現代の修験道は、既述のように本来の修験教団、修験系教派神道、修験系新宗教と、三つのタイプに分けることのできる多くの教団の独立を見ている。第一のタイプである本来の修験教団とは、本山派の中心であった聖護院を戴いて独立した本山修験宗、当山派系の真言宗醍醐派、かつての修験一山が独立した金峯山修験本宗、修験道（児島五流）、羽黒山修験本宗、新義真言宗湯殿山派、修験道と関係が深い天台寺門宗を主要なものとし、修験由緒寺院を中心とした鞍馬弘教、妙見宗、真言宗犬鳴派、真言宗鳳閣寺派等をいうのである。この中で、本稿は金峯山修験本宗に注目する。

奈良県吉野郡吉野町に本拠を置く金峯山修験本宗——以下、本宗と略記する——の独立は昭和二三年である。天台宗の修験道別格本山であり、修験道のシンボルの建造物である蔵王堂を本堂に持つ金峯山寺を総本山に据え、東南院、桜本坊、善福寺を伴っての吉野一山での独立であった。発足当初は大峯修験宗を名のつたものの、この名称が修験道の聖地、大峯山寺を独占的に管理するかのような印象を与えらるというクレームが他派、特に吉野側と共に大峯山寺の共同管理者であった洞川地区より出たためか、昭和二七年に現行の名

称に改めている。

本宗は以下のように近代的な教団組織を編成して、戦後の再出発を果たすのである<sup>15</sup>。即ち、総本山金峯山寺住職が本宗の管長を務め、代表役員を兼ねる。管長の下には宗務庁が置かれ、宗務総長が代表として全体を取り仕切っている。その下には総務部、教学部、財務部が設置されており、各々の部長が職責を果たすのである。上述の五名は責任役員とされている。議決機関として宗会が設けられており、構成員二五名は地方組織である事務支局及び教師連盟の局長、理事長の中から選出され、更にその中から議長、副議長が選出されて議会の運営にあたるのである。また参事会が設けられており、これは宗会議長及び副議長の二名、宗会において互選された三名、有識経験者若干名によって構成されている。他に、相談役として若干の顧問がいる。本宗組織を図示すれば次のようになる。

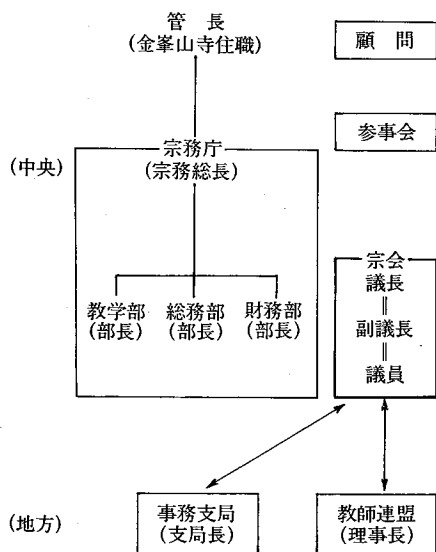


図1. 金峯山修験本宗の組織図

本宗組織の中で最も活動的な部分は、二つの地方組織であろう。

事務支局は法脈を同じくする教師一〇名以上、または信者一〇〇名以上を有する教師に設置が許されている。教師連盟は、事務支局に属さない教師がそれぞれ都道府県において組織するものである。「潜在的回心者」が本宗信者となるのは、教師の導きによってである。信者にとつて教師は信仰上の親に相違なく、教師を核とした集団の中ですべての人は自らの信仰を確認し、研鑽して活々たる宗教生活を送るのである。教師に魅了された信者の中には、積極性を見せて自らも教師資格を取得するものが現れる。その彼らが至上と信ずる教えに、新たな「潜在的回心者」を誘引する。こうしたプロセスを経て規定が満たされ、支局が創設されるのである。支局には二種類あると思われる。即ち、大峯山への登拝を目的とした講組織がその一つである。もう一つは「小さな神々」を中心に結成された集団である。伝統的で安定しているのは前者であろうが、後者内部の「熱気」が本宗全体に活気を与えていることも指摘できよう。昭和四四年の時点では支局は近畿地区に六七、東海地区に二一、関東・北陸地区に一六、中国・山陰地区に一六、四国地区に九、九州地区に一〇、外地（ハワイ・沖縄）に二、の計一四一が確認されている<sup>16</sup>。教師を核とした地方組織は教団が最重視すべき宗教活動の拠点である。そして、昭和五九年版の文化庁編『宗教年鑑』によると、本宗所属の教師は二、八八四人を数え、信者数は一七八、一六〇人を数えるに至っているのである。

支局が全国で最も多く存在するのは、先に見た通り、近畿地区で



ある。近畿地区には全支局数の内ほぼ半数近くが集中し、本宗勢力圏となっている。とりわけ大阪府には昭和四四年時点の近畿地区支局の三分の二にあたる四三の支局が存在し、全国的にみても三〇パーセントを占めている。また、昭和四三年以降総本山金峯山寺で行われるようになった得度授戒式への出席者のほぼ二〇パーセントが大阪に居住するものであることは、表1から知られる<sup>1)</sup>。大阪は信者を安定して供給している、本宗にとって重要な地盤なのである。

大阪は歴史的にみても、大峯山への登拝講を数多く生み出し、豊かな経済力で修験道を支えてきた土地である。しかし同時に、大阪は明治以降重化学工業を發展させ、東洋のマンチエスタとも呼ばれた近代都市の典型でもある。以下では、前章で掲げた問題を大阪府下の本宗末組織、「小さな神々」的な教師、信者からの若干の事例を手掛りとして考察する。

	大阪府得度授戒者総数：A	全国得度授戒者総数：B	A/B (%)
昭和43	29	97	30
44	15	61	25
45	45	138	33
46	56	156	36
47	60	212	28
48	88	239	37
49	30	219	14
50	72	325	22
51	94	443	21
52	100	453	22
53	68	635	11
54	52	508	10
55	89	611	15
56	76	478	16
57	76	369	21
58	43	419	10
59	53	319	17
60	82	402	20
合計	1,128	6,084	19

表1. 全国総得度授戒者中、大阪府居住者の占める割合

### 第三章 修験道の私化と家族

「潜在的回心者」が本宗の信者となる場合、師僧を得ることが条件となる。その導きによって本山での得度授戒式に出席し、正式に信者となるのである。修験道の私化の第一歩は師僧との出会いである。「潜在的回心者」は何らかの想いを胸に、自らの導き親となるべき人物を訪れるのである。

事例一・T氏は昭和九年生まれ。枚方市に住しており、銀行に勤務している。彼は長年家庭問題（妻、息子のノイローゼ、娘の病氣）に悩んでおり、中風になるかもしれない彼自身の健康状態にも不安を感じていたが、友人から紹介されて大阪市生野区に住む人物を訪ねたところ、日蓮宗の檀家であるT家の先祖祭祀が適切ではなく、不十分であることを指摘され、それが悩みの原因となっていることを指摘される。仏壇に本来祀られるべき鬼子母神像が欠けていること、忘れ去られ放置されたままになっている先祖の墓が存在するはずであることを、教えられたのである。早速鬼子母神像を買って求め祀ったところ、ほどなく像の顔が消えてしまうという現象に遭遇している。また、先祖の墓は確かに存在しており、これを探し出して供養することができたのである。元来宗教には懐疑的であった彼も、この衝撃的な事件を境として息子が勉学に意欲を見せはじめ、妻の精神状態も安定してゆき、娘と彼の健康も快方へと向かうに及んで、先祖供養の大切さを悟るようになる。

同時に宗教の重要性を認識させてくれた本宗教師である人物への信頼を深め、昭和五九年にこの人物を師僧として得度受戒している。

この事例が代表するように、本宗への入信の動機は家庭問題や病氣等の逼迫したものを克服したいとする欲求である。現今の新新宗教への入信動機として「呪術すること」自体に新しい意味を発見しようとする点<sup>18</sup>」が指摘されるのに対し、本宗は社会変動期に活躍した新宗教と同じく、逼迫した苦悩の克服という現世利益を提供して人々を救済し、彼らを入信へと導くのである。

本宗教師を訪れ、結果として信者になった人物も、当初から宗教的覚醒を意識して教師を訪れるのではない。不思議な能力を持っていると伝え聞いた人物——事例一では、靈感の伝達者たる予言者型のシャーマン——と取引関係を結ぶべく、クライエントとして訪れるのである。クライエントは或る程度の金銭を手渡し、それに見合うだけの苦悩の軽減、削除をシャーマンに望むのである。この訪問は、種々の世俗的解決策に頼った場合にクライエントに残された殆ど最後の選択肢であろう。それゆえに、一種の諦観を抱いての取引である。

諦めが常識を越えた奇跡的な救済の提示によって歓喜へと変る時、被救済者がシャーマンへの傾倒を示すことは容易に想像できる。救済されるまでの剥奪感から由来する悩み、苦しみが大きければ大きいほど、救済後の傾倒が深まる可能性は大きいと思われる。また、

シャーマニズム的な宗教行為を説明する教えが提示され、被救済者  
がその教えに魅了されて超自然的存在のリアリティを実感する時、  
クライエントは信者となるのであろう。当初の取引関係は師弟関係  
へと変化するのである。

事例二・Iさんは昭和一七年生まれ。東大阪市に住む主婦である。

宗教には無関心であった彼女は、夫の叔母の死霊が娘に憑くという事件を契機として宗教に傾斜しはじめる。何とかして娘を助けたいと思い、彼女の祖母の師であった関係上面識のあった同市に住む本宗教師を訪ね、指導を受けるのである。またこの頃に彼女は、神の声が聞こえるようになっていく。そして、教師の指導と神の声の命ずるところに従って、彼女は娘に憑いた霊を自らの力で落とすことができたのである。彼女に語りかけ高塚明神と名のつた神については、最初そのような名前の神が存在するのかと半信半疑であったが、偶々訪れた伏見稲荷社でその名を刻んだ御塚を発見して以来存在を確信し、自身の守護神として崇拜している。昭和五九年に先述の教師を師僧として入信した彼女は現在、主婦として日々の生活を送りながら、彼女の能力を頼ってやって来る人々を救済する宗教家としても活躍しているのである。三〇人近くの信者を擁するようになった彼女は、自分のグループを本山に講として届け出て、認可を求める予定である。

この事例では、子供の「文化的な」病とシャーマンの能力の自覚

が入信の契機として示されている。我々の生きる時代にも、靈的存在が人間に対して何らかの影響を及ぼし得るとの考えは依然根強いものがある。事例二は「文化的な」病人の母親が入信するプロセスを直接には語るものであるが、病人自身が本宗教師を訪れ入信に至る事例は多々見られる。医者が対処できない領分を、本宗教師がカバーできるのである。教師の威信の源であるシャーマンの能力は入信後の修行の結果得られる場合もあろうが、事例のように唐突に神の召命によって身につく場合も多い。この能力は日常生活においては不必要なものであるし、極端な場合には気味悪がられ敬遠される原因となりかねない。その同じ能力が、本宗にあつては積極的な評価を与えられる。本宗の授与する教師資格がシャーマンの能力を正當なものとするのである。召命型のシャーマンにとって入信は困惑の対象をプラスに転化するチャンスとなろう。正当性を得た教師は、彼ら自身の信者を獲得して威信を高めてゆくことができるのである。本宗の教師資格は比較的容易に得ることができ、資格を望む者は、二・三日間の講習を受けることによって目的を達することができるのである。特殊な習合宗教である修験道の性格ゆえか、教師は資格取得以前に経てきた宗教的キャリアを厳格な教義で塗り込めることなく、尊重し続けることができる。事例二の教師が神道の神を信じているのは、このことの証左である。実際、本宗信者の奉ずる神仏は役行者・蔵王権現・不動明王をはじめとして八大龍王・観音・稲荷等多岐に渡っており、個人が守護神として感得したものも含めると相当数になると思われる。

こうした非画一的な教師を中心として、信者集団が形成されるのである。この集団の中で、信者達は救済されたという共通の経験のゆえに一体感を享受し、相互に密接な関係を結ぶことができる。そして、既成化した大教団では考えられない程に、導き親との直接的な交流を保ち続けることができる。この第一次集団的性格を持つ集まりは、信者達の結集点である。この集団は、教師による積極的な布教の産物ではなく、入信した信者が自らの知人・血縁者を招き入れた結果形成されるものである。或る程度の規模にまで成長した集団は、リーダーの教師によって講・教会・寺院、或いは支局として認可してくれるよう本山に申請される。教団が勢力拡大を企図して公認団体を設置するのではない。教師を核とした第一次集団は信者達のものである。

事例三・Hさんは大正一一年生まれ。大阪市西成区に住み、夫・息子と共に電気機械器具や照明器具を販売する会社を経営する傍ら、R教会を主宰している。事務所兼自宅の二階の一間に祭壇を設け、護摩壇を設置して道場としているのである。教会は昭和五年に創設し、現在約三〇人の信者を指導している。当教会では第五土曜日を除く毎土曜日に例祭を行うと定め、集まって来る信者と共に儀礼を執行するのである。特に第一土曜日は法華経を中心として、第二土曜日は千巻心経のお勤めをし、第三土曜日は先祖の回向を、第四土曜日は護摩供を行っている。第一と第三土曜日は前記の他に、Hさんが特殊能力を発揮する日と決めており、信者の依

頼に依じて神仏に「お伺い」をたてたりするのである。また当教会は、日常生活での修行として仏典の学習、写経等を奨励しており、夏期には奥駆け修行に参加することを恒例としている。

一般的には、本宗末の教会や寺院・講等の信仰共同体は毎月特定の一日を例祭の日と定め、集まった信者達と共に儀礼を執行する。

儀礼の内容は教師のキャリアを反映して、各共同体とも微妙な差異を見せるが、着目すべき共通点として、先祖供養を行っていることが指摘される。事例一からも知れるように、通例本宗の教師や信者は宗旨の変更には消極的で、旧来からの宗派の檀家・檀徒としての地位を維持することを主張する。つまり、信者は本宗と檀那寺とに重複して帰属するのである。そして先祖供養は両方の帰属先で行われており、このことは日本人の宗教生活に先祖供養の占める部分の大きさを示唆するものであろう。

修行については大峯山上詣で、奥駆けが奨励されるのは勿論であるが、日常生活での修行が強調されていることに注目したい。世俗生活を離れることが容易ではない現代人にとって、山岳に詣でたり、或いは籠る修行はいうまでもなく、教師を訪問することさえ意の儘になり難い。結果、日常生活イコール修行の場と規定されるようになるのは自然である。修験道が家庭の中に入ってくるのである。たとえ個人のものとはいえ、信仰は他の家族成員に何らかの影響を及ぼすであろう。

入信の契機はシャーマンとの取引の上での超自然的経験である。

「俗的経験の世界に対置される完全な世界に、超自然的経験の中で出会うのである<sup>19)</sup>」。この経験のゆえに、完全な世界への憧れゆえに、クライエントは信者になる。しかし、この経験の軌跡は本人以外の誰も、たとえそれが強い絆で結び付いている家族成員であっても、辿ることはできない。クライエントのシャーマンへの依頼が自分以外の家族成員のためのものであっても、奇跡的な経験はクライエントだけのものである。依頼が実を結び救済された筈の成員の感謝はシャーマンにでなく、クライエントの熱意に捧げられる。シャーマンの術に対する熱狂を、家族成員の総てが同程度に示すことは不可能である。

個人のものとして採用された信仰とはいえ、森岡清美が指摘するように、宗教には個人的側面と集団的側面が備わっている。そして「ときとして信仰の個人的側面が集団性を否定しようとする<sup>20)</sup>」ことがあり、また儀礼の集団的側面が個人性を圧殺してしまうこともある<sup>20)</sup>。前者の場合が極端に流れたなら、信者と他の家族成員との対立を招き、遂には家族の解体を帰結するであろう。後者の場合には儀礼の優越が信仰を形骸化し、無信仰状態を出現させるかもしれない。個人の嗜好である宗教は家庭内に導入される時、大きな転機を迎えると考えられるのである。家族を形成する複数の個人が独自の選択を行った結果、全員が同一の信仰を選択して家庭内での世界観の一元化が実現するとは考え難いのである。

しかし我々はここで、修験道の信仰が他の家族成員にまで拡大している事例に注目しなければならない。本宗信者の入信動機として、

シャーマンを媒介にしての超自然的経験の他に、家族成員の影響とすべき場合があるのである。

事例二・Iさんには三人の娘がおり、そのうち既に入信しているのは長女だけであるが、残りの二人も将来得度することを予定されている。特に二女は超自然に対する感受性が鋭敏らしく、母親であるIさんは二女が将来、自分と同じく「人助け」を行ってくれることを期待している。また、小学生の三女も、休日には自宅からさほど遠くない生駒山中に位置する本宗大阪別院に、母親に連れられ参拝するのである。

これは、シャーマンの能力を持ち、指導者の立場に立つことになった一家の主婦でもある教師の子供達が、母親と同じ信仰を奉じていることを示す事例である。次に、特殊な能力も持たず、信者を指導する立場にもない一般信者についての事例を見よう。

事例四・K氏は昭和二三年生まれで大東市に住している。彼は工業大学を卒業後設計事務所勤務する傍ら、本宗権律師の資格を持ち、大峯登拝も一〇回を数える在俗の修験者である。彼の入信は昭和五五年。その契機は悩みや苦しみの類ではなく、母親の勧めであった。彼の母親は三五、六年前より信仰の道に入った篤信の人物であったが、多感な少年時代のK氏は、母親の熱心な信仰ぶりを、時として恥しく思うことをあったという。しかし今で

は母親と同じ信仰を奉じ、日々の労働を自らに課した修行と捉えて宗教生活を送っているのである。また、彼の姉妹も母親の勧めによって入信している。

ここで提示した二つの事例は、家族が宗教に対して作用し得ることを証明するものであろう。家族は基盤となって、家族を構成する複数の個人間に、宗教を伝達してゆくことができるのである。たとえその宗教がシャーマニズムの経験を伴う個人宗教であったとしても、経験と共に提示される筈の「意味」は伝達可能である。現代宗教を論じるにあたって、個人のみに着目することはできない。家族というフアクターも併せ論ぜられるべきと思われるのである。

西山茂は、「家」の解体と、それに代る基盤としての家族の重視を主張した森岡清美を受け、その上に聖なるものについてのシンボルの変容という観点を導入して、我国の家庭内宗教集団の類型論を展開している。「家」と家族という新旧の基盤が信奉するシンボルが個別主義的であるか普遍主義的であるかを問うて、図二のような類型を構築するのである<sup>2)</sup>。これに従えば、「家」の解体が主張される今日、我国の家庭内宗教集団は家族信徒団と家族祭祀団であることが知られよう。この二つの類型は共に、家族を基盤として捉えている。その上で前者は(1)個人単位の、個人の救済を目的とする信仰を基礎とし、(2)組織化された教団宗教として世俗集団から自立し、(3)宗教シンボルの性格において、ウチとソトの区別なく、万人救済を意図した普遍主義的なものである、との属性を有している。後者は、前

者とは反対に(1)その執行する祭祀が、集団単位の、集団のためのものであり、(2)世俗集団がそのまま宗教集団であり、(3)宗教シンボルの性格が、ウチのみの守護を本分とする個別主義的なものである、との属性を有しているのである。

この二類型のいずれに、本宗の信者家族は該当するのであろうか。事例四で取り上げた人物にとって、宗教は彼個人の生活を律する規範であろう。宗教は何よりも個人の関心事なのである。それゆえ宗教シンボルは彼、或いは——せいぜい——彼の家族というウチに留まるのみで、ソトへの拡張が意図されない個別主義的なものであろうが、信仰における個人本位はこの事例の家族が家族信徒団であることを示唆していると思われる。

一方、事例二の家族については、その宗教シンボルは——母親個人の守護神ではあるが、彼女はその神の力で以ってソトから訪れる人々も救済しているがゆえに——普遍主義的とはいえず、個人本位の信仰よりも家族集団が重視されていると推測される。その意味で、家族祭祀的性格が濃厚であると思われるのである。これらの事例以外に、先祖祭祀が修験道に委ねられるようになった場合<sup>23</sup>、信者家族が家族祭祀的傾向を示すことは明らかであろう。そこでこの

		集団意識の性格	
		個人主義的	集団主義的
宗教シンボルの性格	普遍主義的	I 家族信徒団	II 家信徒団
	個別主義的	III 家族祭祀団	IV 家祭祀団

図2. 家庭内宗教集団の4類型

教シンボルは個別主義的な守護神——先祖なのであり、宗教活動は集団本位的である。

本宗を支える基盤は家族である。個人宗教は家族の理解を得て、そして更に進んで、家族による積極的参加を実現させて「安定」するのであろう。信徒団と祭祀団という性格を異にする二つの家族が個人を支え、本宗を支えてゆくのである。

#### 四、結びにかえて

信徒団・祭祀団を分かつメルクマールとして、宗教シンボルの性格上の違いを指摘することは適切ではないと思われる。信徒団・祭祀団の形成に影響を及ぼすのは、信仰の継承において主導権を持ち得る人物がいるか、或いは継承すべき人物が自律性を発揮できる状況にあるかであり、そして、それによって——森岡清美の言葉を用いるならば——宗教の集団的側面・個人的側面のいずれが強調されるか、という問題であろう。親が主導権を発揮して子供による継承を期待するのであれば、親は家族の一体化を画して宗教の集団的側面を強調するであろう。結果、祭祀団の性格が備わるものと考えられる。対して、子供が自らの世界観の内在化にあたって自律的であり得るなら、子供は宗教の個人的側面を重視し、個人本位の信仰生活を展開して信徒団の形成を促すものと考えられるのである。

現代の修験道は、その術と教えに魅了された個人の家族に作用して、二種の家庭内宗教集団を形成させ、それを基盤とする。長い歴史

史を有し、尚且つ近現代に適應し得る修驗道は、日本宗教の中の根源的存在と称することが可能であらう。

注

- (1) 西山茂「現代宗教の動向と展望——新宗教を中心として」『現代人と宗教』ジュリスト増刊総合特集二一、有斐閣、一九八一年、一六四頁。
- (2) 西山茂「戦後新宗教の変容と新新宗教の台頭」『宗教時報』第七三三号。文化庁文化部宗務課。一九八六年、六頁・九頁。尚、「小さな神々」という用語は、朝日新聞紙上に掲載された特集記事に由来する。この特集は朝日新聞社会部編『現代の小さな神々』朝日新聞社、一九八四年、に再録されている。
- (3) 同右、一〇頁。
- (4) 佐々木宏幹『シャーマニズム——エスクタシーと憑霊の文化』中央公論社、一九八〇年、四一頁。
- (5) 佐々木宏幹『シャーマニズムの人類学』弘文堂、一九八四年、一二六頁。
- (6) 宮家準『修驗道思想の研究』春秋社、一九八五年、八二九頁。
- (7) 宮家準『修驗道儀礼の研究(増補版)』春秋社、一九八五年、第五章第二節「修驗道の憑祈禱」参照。
- (8) 宮家準『山伏——その行動と組織』評論社、一九七三年、三三二頁—三四三頁。
- (9) 森岡清美「都市化現象と宗教」『宗教学化学研究会紀要』第二号、大谷大学、一九六八年、三八頁・三九頁。
- (10) 同右、三九頁。
- (11) Thomas Luckmann, *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*, The Macmillan Company, New York, 1967, pp. 98-99.  
赤池憲昭「ヤン・スインゲドー訳「見えない宗教」ヨルタン社一九七六年、一四七頁」
- (12) 森岡清美、前掲書、四六頁。
- (13) 同右、四六頁。
- (14) 修驗道の詳細な歴史については、村山修一「山伏の歴史」塙書房、一九七〇年、宮家準「修驗道——山伏の歴史と思想」教育社、一九七八年、等を参照。
- (15) 『宗教法人金峯山修驗本宗・宗制』
- (16) 『金峯山時報』第三三三三号
- (17) 『金峯山時報』第一五号より第二二六号にかけて掲載された得度授戒式の記録に基づく。尚、昭和四九年一月から六月までの受戒者については、居住地域の記載がないため割愛した。
- (18) 西山茂「新宗教の現況——『脱近代化』にむけた意識変動の視座から」『歴史公論』第五卷第七号、雄山閣、一九七九年、三七頁。
- (19) Peter L. Berger, *The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation*, Anchor Press, 1979, p. 39.
- (20) 森岡清美「現代社会の民衆と宗教」評論社、一九七五年、七七頁。
- (21) 西山茂「我国における家庭内宗教集団の類型とその変化」『社会学研究所年報』第八号、東洋大学、一九七五年、七五頁。
- (22) 同右、七二頁—七四頁。
- (23) 大阪府和泉市の本宗末S寺院は、第二次大戦後Y氏によって創設された寺院である。Y氏は戦後、荒廃してしまっていた地元の古社を再建したり、水死の相次いだ池の側で朽ちかけていた地藏堂を復興したりして地域に密着した活動を行い、人望を集めてきた。こうした地道な努力のゆえか、この地域には浄土真宗の寺院が存在していたものの、葬儀や法事を任せられるようになり、現在では多くの檀家を持つに至っている。