

# 内棲宗教論と大乘山法音寺

寺 田 喜 朗

## はじめに

本論は、内棲宗教論の射程を大乘山法音寺の事例から検討することを目的とする<sup>1)</sup>。ここでいう内棲宗教論とは、西山茂が内棲セクトとして案出し、後に内棲宗教・内棲型と修正・定型化された一連の教団類型論を指している。西山は、新新宗教、霊術系新宗教、信の宗教・術の宗教、借傘型・提携型・自立型、創唱型・混成型・再生型、V型・H型、系統型・一元型・連合型・仲間型など様々な類型論を提唱しているが<sup>2)</sup>、とりわけ内棲宗教論（内棲セクト・内棲宗教・内棲型）はよく知られ、欧米のセクト論を日本宗教の実証研究から相対化し、洗練・精緻化させたという意味において、わが国の宗教社会学・新宗教研究史上、特筆すべき成果となっている。以下では、まずセクト論の要諦を押さえ、これを批判的に継承した内棲宗教論の理論構成を確認する。続いて大乘山法音寺の概要を示し、西山の手による法音寺教団の分析とそれを批判した小野文瑠の議論を検討する。これらの作業を踏まえ、筆者の見解を述べた後、内棲宗教論の射程と有効性、今後の新宗教研究の課題について考えてみたい。

## 1章 ウィルソンのセクト論と日本の新宗教

議論の補助線として、内棲宗教論に先行するセクト論を簡単に押さえておきたい。セクトないしゼクテ (sect / Sekte) というタームは、一般的には異端の集団として侮蔑的なニュアンスで用いられることが多いが、社会学

的には、人々が生得的（かつ無資格）に帰属する既成の制度的宗教であるチャーチないしキルヒェ（church / Kirche）を批判・離脱し、自発的な回心に基づく加入を求め、自らの宗教的真理の正当性を排他的に主張する凝集性・平等性の強い集団・運動を指している<sup>3)</sup>。マックス・ウェーバー（Max Weber）、エルンスト・トレルチ（Ernst Troeltsch）、リチャード・ニーバー（Richard H. Niebuhr）等が提唱したセクト（ゼクテ）論を批判的に継承し、広汎な事例を示しながら体系化を図ったのがブライアン・ウィルソン（Bryan Wilson）である。ここでは、その後の宗教社会学の展開に大きな影響を与えたウィルソンの議論を一瞥しておきたい。

ウィルソンは、セクトを「正統派の宗教指導者や世俗権力の権威を拒否」し、「日常生活の諸領域において他の人々から分離している」「宗教的反抗の運動」と規定している〔ウィルソン 1970=1991（1972）：1〕。そして「世俗に対する逸脱の対応」から（1）回心主義派（conversionist）、（2）革命主義派（revolutionist）、（3）内省主義派（introversionist）、（4）マニピュレーションニスト派（manipulationist）、（5）奇蹟派（thaumaturgist）、（6）改革主義派（reformist）、（7）ユートピア主義者（utopian）という7類型を案出している。すなわち墮落し、悪にまみれた世俗からの救済は、徹底した自己変革（回心）によってのみ得られると説くタイプ（回心主義派…バプテスト、メソジスト、ホーリネス、ペンテコステ等の18～19世紀の福音プロテスタンティズム運動）、超自然的存在の介入による社会秩序の転覆によって得られると説くタイプ（革命主義派…歴史的に短命の運動が多い。セブンスデイ・アドヴェンティスト、エホバの証人等）、世俗社会との接触を断ち、隔離された清らかな共同生活の中でのみ得られると説くタイプ（内省主義派…フッター派、アーミッシュのメノー派等）、これらの3タイプとは位相を異にする世俗の中に救済を求める運動として、宗教的な知識や思考法を用いて考え方やものの見方を変え、悪や不幸から免れることを説くタイプ（マニピュレーションニスト派…クリスチャン・サイエンス、ニューソート、サイエントロジー等）、心霊術や秘術的手段を用いて病などの不幸から逃れることを説くタイプ（奇蹟派…カルデシズム等）、貧困などの社会問題に関与し、慈善事業をはじめとした倫理的実践によって世俗の改良を目指すタイプ（改

革主義派…クェーカー等)、世俗を捨てることも転覆することも求めず、(ラテンアメリカ等の居留地において)世界を完全な共同体に改造することを目指すタイプ(ユートピア主義者派…ブルーデルホーフ等)という7類型である。ウィルソンは、「ヨーロッパ社会においてもっとも意義のあるセクトは、回心主義派、革命主義派、内省主義派とマニピレーション派」であり、「残りの3つの応答はほとんどもしくはまったく重要ではない」と論じている[同:158]。一方、天理教、金光教、大本教、PL教団、霊友会、立正佼成会、創価学会、天照皇大神宮教等の「日本のセクト」には、「奇蹟派とマニピレーション派の考えの混合した諸要素」が見られると論じている[同:203-209]。

わが国の新宗教研究の集大成の一つである『新宗教 教団人物事典』(1996年)を参照すると、(同書に掲載されている教団に限っても)日本には342もの新宗教が存在しており[井上・孝本・対馬・中牧・西山1996]、系譜的にも神社神道系(神習教・大成教等)、社寺の講(黒住教・天理教・金光教等)、修験系(PL教団・善隣教等)、法華講系(本門佛立講・創価学会・霊友会等)、仏教諸派(真如苑等)[村上1972(1958)]、または習合神道系創唱宗教(如来教・黒住教・天理教・金光教・丸山教等)、法華系在家教団(本門佛立講・霊友会・立正佼成会・創価学会等)、富士信仰系(実行教・扶桑教等)、御岳信仰系(御岳教)、惟神道の各教(神道修成派・大成教・神習教・神道本局・神宮教・大社教)、民衆の神道説に立つ各教(禊教・神理教等)[村上1980]、あるいは民俗宗教・習合宗教(天理教・金光教・丸山教・円応教等)、日蓮系の在家講(本門佛立講・霊友会・創価学会等)、民衆的修養道德運動(黒住教・PL教団等)[島藪1990a:9-13]など様々な水脈があることが指摘されている。島藪進も述べるように、ウィルソンのセクト論に従うと「日本の新宗教は、ほとんど技術型(筆者注:マニピレーション派)・呪術型(筆者注:奇蹟派)ということになってしまう」が、様々な教団の実態に即して「再分類を行うのが、新宗教類型論の課題」となることが了知される[島藪1990b:216]。

以上、キリスト教の社会文化的土壌を前提としたチャーチ・セクト論を批判的に継承し、日本宗教の実態に即して類型化を進めることがわが国の宗教

社会学の課題であったことを確認しておきたい。

## 2章 西山茂の内棲宗教論

西山茂によって展開された内棲宗教論の文献上の初出は、1978年に公刊された「一少数派講中の分派過程——日蓮正宗妙信講の事例——」（宗教社会学研究会編『現代宗教への視角』収録）である。同論文では、「内棲セクト」という概念が用いられ、「特定の宗教教団に所属しつつも、イデオロギー的・実践的・組織的に、それとは相対的に区別された独自の宗教集団としてのアイデンティティを保持していて、かつセクト的な性格を有する妙信講や創価学会のような宗教集団を発生論的観点から内棲セクトと規定する」とある〔西山1978b：114〕。さらに「内棲セクトの獲得しうるイデオロギー的アイデンティティは、所属教団そのもののイデオロギー的アイデンティティによって大きく制約されており、もし内棲セクトが、その枠を破ってまでイデオロギー的アイデンティティを模索するとすれば、所属教団との間に深刻な葛藤を生み、多くの場合、分派セクトとして教団外に排除されるか、自らの意思で離脱せざるをえなくなる」という理論的展望ないし動態論的な仮設命題が索出されている〔同：114〕。

ここで確認しておきたいのは、「妙信講や創価学会のような」とあるように日蓮宗富士派（日蓮正宗＝大石寺派）の在家講であった妙信講（現・顕正会）と創価学会への実証研究を踏まえ、内棲セクトという概念が案出されていることである。ウィルソンによれば、「キリスト教のセクト」の特徴は、「教会の権威とは異なった信条をもつこと、それから分離すること、それを拒否すること」にあるが〔ウィルソン1970=1991（1972）：10〕、妙信講と創価学会は、自らの教学的正統性（イデオロギーの正当性）を揚言して（日蓮正宗以外の）伝統宗教の指導者や世俗権力の権威を拒否しつつも、両者とも一定期間、所属教団（日蓮正宗）に内棲（宗内の在家講として活動）し、日常生活の諸領域においても世俗社会を拒否・離脱しているわけではない。両者は、日本の宗教伝統に鑑みて例外的に排他性が強い宗教運動であり、それは

石山教学(大石寺門流教学)<sup>4)</sup>の「唯一正当意識」に由来するが、所属教団(恩寵アンシュタルトとしてのキルヒェ)の権威よりも「日蓮遺文に対する根本主義的な忠誠」に基づき、最終的には分派セクトとして自立化を遂げるに至っている。強い排他性・凝集性・唯一正当意識・俗人指導者制などのセクト性が認められるが、相即的に所属教団と根本的に異なる信条を掲げ、そこから分離したわけではない。これが歴史的にチャーチが絶大な影響力を有した「キリスト教のセクト」と既成教団・世俗社会との距離感が曖昧な内棲セクトを分ける岐点となっていると考えられる<sup>5)</sup>。

西山は、本門佛立講(日蓮宗八品派)研究をスタートさせた1981年頃から内棲セクトではなく、「内棲宗教」というタームを用いるようになる。ここでは、「母教団の宗教様式を継承しつつも独自の宗教様式をもつ教団の中の教団」という規定へ修正・再編が図られている[西山1981:328]。

本門佛立講は、名の知られた町人学者だった長松日扇(1817-1890)が31歳で本門法華宗に出家得度するも檀林(僧侶の養成機関)において宗門の実情に失望し、還俗して発足させた在家仏教運動である。幕末以来、宗教法制上の制約から本門法華宗・日蓮宗八品派への帰属を強いられるも1947年(昭和22)、宗教法人令施行を受け、本門佛立宗へと分派・自立化した経緯がある<sup>6)</sup>。西山は、本門佛立講を「創価学会とともに数少ない内棲宗教」と述べている[同:328]。ただし長松日扇は、宗内では少数派であった三途不成論を支持し、徹底した謗法払いと唱題による現証利益を強調しており、その意味で宗門伝統的な正統意識に強く拘っていたとはいえない。また既成宗派に帰属することを余儀なくされても、宗門とは相対的に区別される宗教様式を開発・整備し、独自の信念を共にする集団を形成している(これを西山は「内棲宗教化」と表現している)。つまり、妙信講・創価学会と本門佛立講が異なるのは、両者とも発生論的には在家講から出発しているが、宗門伝統的な唯一正当意識に拘らない点、宗教法制上の制約から既成教団の内部に便宜的に内棲(所属)しつつも在家運動としての組織論的アイデンティティを保持し続けた点にあるとあっていいだろう。両者を架橋するのは、「母教団の宗教様式を継承しつつも独自の宗教様式をもつ教団の中の教団」という点にある。

西山は、その後、内棲宗教を「内棲型新興教団」と言い換えたり、「内棲的宗教性」という派生概念を使用したり、既成教団と新宗教の関係を「内棲型」「寄傘（よせがさ）型」「提携型」と類型化したりしているが〔西山 1983〕、1990年に公刊された『新宗教事典』において、これらの類型論の修正・体系化を図っている〔西山 1990〕。

ここでは、「戦前・戦後を通して、新宗教の既成教団などとの組織的な関係を分類し、それに沿って新宗教のタイプを決めると、我が国の新宗教は、(1)借傘型、(2)内棲型、(3)提携型、(4)完全自立型の四つになる」と述べられている〔西山 1990：133〕。本論の主旨に照らしたとき、重要な意味をもつのは「借傘型」と「内棲型」であるので、この二つの概念規定を確認したい。

借傘型とは、「戦前までの天皇制国家とその宗教統制の下で、合法的な宗教活動を維持するために、やむをえず既成教団などの傘を借りていた新宗教」が該当する。こうした場合、多くは「傘である既成教団などから主要には行政上の統制を受けるのであって、教義や儀礼の核心部分に深い刻印を受けることは希」だとされる。事例としては、別派独立以前の黒住教、神理教、禊教、金光教、天理教および丸山教、蓮門教、大本教、徳光教、戦後の独立以前の念法真教、辨天宗、真如苑、解脱会が挙げられている。なお、「借傘型は戦前の宗教行政の直接的影響という点で残り三つとはやや性格が異なる面を含んでいる」という言及もある〔同：133〕。

内棲型とは、「特定の既成教団に所属して、その宗教伝統の核心部分を継承しつつも、なおかつ、それとは相対的に区別された新宗教としての独自性をもっている教団内の教団」と規定されている。「既成教団に所属するという外部的な特徴を借傘型の新宗教と共有しているが、所属する既成教団の教義と儀礼の核心部分を継承し、その正系を自任する点で、借傘型の新宗教とは性格を異にしている。その意味で、この型の新宗教は、所属する既成教団の民衆的な再生運動であるということもできる」と述べられている〔同：133〕。事例には、独立以前の本門佛立講・浄風会・創価学会、現状の浄風教会、獅子吼会が挙げられている。

西山は、以上の議論に加筆・修正を加えた「新宗教の特徴と類型」という

論考を1995年に発表している。同論文が、「内棲型」「借傘型」という類型論の完成版になる。

同論文は、「既成教団との組織的な関係によって分けた「型」には、借傘型、内棲型、提携型、自立型の四つがある」と説述している[西山1995:162]。『新宗教事典』の「完全自立型」が「自立型」に修正され、「既成教団などとの組織的な関係」の「など」がカットされ、既成教団との関係に特化された概念に再編されたことが看取される。

借傘型については、「合法的な教団活動を維持したり、組織を温存したりするといった便宜上の都合によって、既成教団などの傘を借りている新宗教」と規定されている。この規定からは、時代的制度論（戦前・戦後）の要素が外されていることが確認できる。ただし、「敗戦前までの日本では新宗教が既成教団の傘を借りる場合が非常に多かった」との言及がある。西山は、「内棲型も既成教団に所属している点では借傘型と同じであるが、根本的に違う点は、借傘型の場合はただの傘借りで所属が便宜的であるが、内棲型の場合は宗教様式のコア部分を既成教団から継承しているという点」だと論じている[同:163]。また「形骸化した既成教団の宗教様式を再生し、これを正しく継承しているものは自分たちであるという正統意識がある」とも論じられている。「宗教様式のコア部分を既成教団から「正しく継承」する「正統意識」が借傘型との相違点だと論じられていることを確認しておきたい[同:163]。そして「内棲宗教が小さいうちは母教団の伝統的権威と内棲宗教の経済力の互恵的な関係が均衡するが、大きくなると利害が相互侵食的になり、やがて激しい対立葛藤が生み出される」という理論的展望ないし動態論的命題が索出されている[西山2012:39]。

以上の西山による概念規定を念頭に大乘山法音寺の事例研究へと筆を進めたい。

### 3章 大乘山法音寺の概要

大乘山法音寺研究の基礎資料は、2012年から2015年にかけて公刊され

た日蓮宗大乗山法音寺編『大乗山法音寺 三徳開教百年史』全4巻と2013年に公刊された日蓮宗大乗山法音寺編『大乗山法音寺 三徳開教百年史(別巻) 仏教感化救済会の信仰』である。なお法音寺教団を扱った先行研究は、既に西山茂がまとめている〔西山2016:158-160〕。教義と福祉活動を扱ったものが多いが、発足から現在に至る教団史についても渡辺芳、川上光代、ランジャナ・ムコパディヤーヤ、西山茂等のいくつかの成果がある<sup>7)</sup>。現状ではもっとも詳しい西山の研究を参照しつつ教団史の概要を示しておきたい。

日蓮宗大乗山法音寺の前身は、仏教感化救済会である。仏教感化救済会を創立したのは、民間法華行者・杉山辰子(1867-1932)と医師の村上斎(1856-1947)である。二人は、1914年(大正3)に「仏教ヲ基礎トシ国民思想ノ善導及ビ感化救済スルヲ以テ目的」とし、「教化事業、貧困者救済事業、人事相談事業、児童保護事業、授産事業」に取り組む団体として仏教感化救済会を創立している<sup>8)</sup>。本部は名古屋市東区清水町であり、その後、東区葵町、千種町中道、現在の昭和区駒方町へと移転を繰り返している。

美濃笠松の名主・杉山家の次女として出生した辰子は、1883年(明治16)頃、家運の傾きを案じ、民間法華業者として知られていた大垣の鈴木キセのもとに通い、徳積みの修行をはじめ。その後、名古屋の本立寺住職・名倉順慶から法華経を学び(1892-1900年頃)、並行して唱題行と断食・水行による霊能開発に励んだ。1905年(明治38)に元愛知県立医学専門学校助手で当時は破産・離婚で八方塞がり陥っていた医師・村上斎を感化し、共に法華経による衆生救済を目指すことになる。二人は、1912年(明治45)頃、「水行は魚の真似、断食は蛙の真似にすぎぬぞ。水行も断食も今日限り止めよ」という天声に従って水行・断食を止め、世俗を離れた修行を改め、世俗に密着した徳積みに専心することを決意した。この直後、杉山は「安立行菩薩の再誕」の自覚を得たとされる。

仏教感化救済会の発足は、1908年(明治41)10月に渙発された戊申詔書、同年4月に改正された感化法(1900年制定)を受けて同年10月に設立された中央慈善協会(初代会長渋沢栄一、後の全国社会福祉協議会)の活動、および1912年(明治45)2月における三教会同という感化救済事業<sup>9)</sup>へ広く宗教者の協力を求める社会的機運が関係していたと考えられる。その

背景には、日露戦後の民力疲弊と産業化に伴う社会問題の深刻化、社会主義思想の台頭に伴う政府側の思想善導への期待があった。

杉山の下には、後に学校法人・法音寺学園（現・日本福祉大学）、社会福祉法人・昭徳会を創立し、大乘山法音寺の開山となる鈴木修一郎（1902-1962）が1924年（大正13）に弟子入りし（後に杉山の姪と結婚）、杉山の手がける社会事業・出版事業の実務を担うことになる。仏教感化救済会は、貧困者救済、救癩事業、孤児や虐待を受けた児童の養護、授産事業、講演会開催による教化事業に取り組み、1929年（昭和4）には仏教修養団を発足させる（1931年に仏教感化修養団、1933年に仏教樹徳修養団に改称）。日蓮650回遠忌の影響もあり、1931年（昭和6）前後に日蓮主義運動は大きく高揚したが、仏教修養団も愛知県および中部近県を中心に東京・大阪・福岡を含む13支部の設立をみた。

杉山没後の1934年（昭和9）に大乘報恩会（社会事業部門）、1937年（昭和12）に大乘修養団（社会教化部門）を財団法人化する。しかし、1943年（昭和18）2月に言論出版集會社等臨時取締法ならびに宗教団体法違反容疑で特高警察（財団法人の資格で宗教活動を行った容疑）、同年4月に詐欺・人心惑乱容疑で愛知県警に検挙される（先祖供養を名目にした詐欺、お徳を頂いた会員の出征者は戦死しないという人心惑乱の容疑）。高齢の会長・村上に代わって鈴木修一郎は58日間勾留されるが、関係者の尽力もあって起訴猶予処分となる。しかし宗教活動は禁じられ、特高の指示に従って昭徳会へと改組改称を余儀なくされる（以上の経緯が、三河支部長・杉山貞次郎等が日蓮宗東郷寺へ移り、後に大乘教として分派独立する契機となった）。

1946年（昭和21）、鈴木修一郎は、日蓮宗（一致派）に帰属・得度することを決意し、鈴木修学（泰山院日進）を名乗る。つまり宗教団体法施行によって合同を強いられた多くの伝統宗派のみならず、宗教法制再編を受け、真言宗醍醐派から真如苑・解脱会、真言宗高野山派から辨天宗、天台宗から念法真教、日蓮宗八品派から本門佛立宗が分派・独立したが、修学の教団はこれらの大きな流れとは逆コースを辿ったのである。

1947年（昭和22）、修学は村上斎の逝去に伴い昭徳会の理事長に就任し、同年、日蓮宗昭徳教会を創立する。1950年（昭和25）に昭徳教会は法音

寺に昇格し、修学は初代住職（開山）に就任する。修学は、1950年（昭和25）の初行から1952年（昭和27）の再行、1954年（昭和29）の三行まで身延山の荒行を三度成満し、日蓮宗の修法（祈祷）を法音寺教団に持ち帰った。また、生涯で実質的に約50人の得度者を誕生させたのと並行して、在家指導者の組織的な養成に取り組んだ。1952年（昭和27）に「浄心道場」（1週間ほど法音寺本堂で寝泊まりして行学二道の錬成を行う）を立ち上げ、「信教師」という法音寺教団特有の指導資格を授与し（特有の輪袈裟が授与される）、かれらを信徒の指導に当たらせた。さらに一般信徒向けの「日曜講習会」「布教講習会」を開講し、修了者には「準教師」の資格を授与して信教師の補佐に当たらせた。さらに現在の日本福祉大学の前身・中部社会事業短期大学を1953年（昭和28）に開学し、並行して昭徳会の事業を拡大し、中部地方最大の社会福祉法人へと発展させた。法音寺教団は、1960年（昭和35）時点で、6寺院・18教会・1支部、数十万の信徒数を数えるに至っている。

修学の逝去後、法統は、鈴木宗音（顕修院日達：1930-2012）、鈴木正修（廣顕院日教：1961-）へと引き継がれ、宗教部門は宗教法人・日蓮宗大乘山法音寺（2022年現在、全国に25の寺院・教会、40の支院・布教所、信徒約30万人、日蓮宗における大乘山法音寺の寺院等級は5/34：『日蓮宗名簿』）、福祉部門は社会福祉法人・昭徳会（2022年現在、保育・児童・障がい・高齢の4分野19拠点、60事業、利用定員約1,500人、職員数約800人、事業規模約48.8億円：『令和4年度事業概要』）、教育部門は学校法人・日本福祉大学（2022年現在、8学部10学科6大学院研究科、学生数（通学）5,913人、（通信）7,007人、大学院253人、事業活動収入119億円：『2021年度事業報告書』）へと発展させ、今日に至っている。

## 4章 大乘山法音寺は内棲宗教か ——西山茂と小野文斑の見解——

西山茂は、法音寺を内棲宗教だと論じている。これに対し、日蓮宗僧侶で

教学者でもある小野文琬はこの見解を批判している。両者の見解とその根拠を比較し、筆者なりの観点から検討を加えたい。

西山は、「彼（筆者注：鈴木修学）の宗教は、より厳密に言えば、内棲型の「実行の宗教」であるといえよう」と述べている〔西山 2005：7〕。そして「法音寺教団の教えと実践は、大枠で日蓮宗の教えと実践の体系に準拠しているものの、①既成教団のように葬祭執行を中心にするのではなく「法華経の教えの実行による今生での幸福生活の実現」を目指していること、②釈迦→日蓮→杉山辰子→村上斎→鈴木修学という「諸仏の代理」の道統（安立行の血脈）を主張していることなどの点で一般の日蓮宗の教えとは違っている」と論じている〔同：29〕。なお②は「本部から徳を送って頂く」というように配徳システムとして「法音寺教団」を位置づける機能を持っている。また、③幹部が「お神通」をかけると歴代会長（山首）の「仏の徳」が信者に注がれ、「（その）靈気が志ある人を通じて煩惱（悪霊）が成仏して病気が治（る）」とか、④歴代会長（山首）に良所良縁吉日等を「お伺い」したり、「罪障消滅」の祈禱を頼んだり、⑤やはり歴代会長に「胎教の子の魂入れ替え」を行ってもらったり、信者が米粒や豆粒を数えて唱題する「米題目」や「豆題目」の修行をするなどの修行を行っていることも、日蓮宗の通常の信行体系とは違っている、と述べている〔同：29〕。

一方、西山は、法音寺が内棲教団化で被った変化と変化しなかった点を整理している。変化した点は以下のように列挙されている。「日蓮宗の祈禱（修法）を持ち込んだ」〔同：30〕。「修学は、日蓮宗の「荒行」によって「諸仏の代理」としてのカリスマを更新し、新たな宗教指導者として甦った」〔同：30〕。「日蓮宗の祈禱法（修法）の導入は、「法音寺教団」に鬼子母神信仰と大黒天の信仰のほかに「星祭り」や「ほうろく加持」などの新しい儀礼をも招来した」〔同：31〕。「朝夕勤修式は日蓮宗の内棲教団となってから、日蓮宗式のものに変わった。僧侶と寺院と加持祈禱の出現は大きな変化であったが、このほかにも礼拝対象、須弥壇の祭飾、式服なども変わった」〔同：31〕。

一方、変化しなかった点は以下のように指摘される。「諸仏の代理」、「三徳」、「神通」、「因縁」、「標準」、「念気（生霊）」などといった考え方や信念、「お神通掛け」や「お伺い」、「消滅」、「胎教供養」などの実践は、「法座」等

の末端の在家講組織などとともに、昔のままに残された」[同：31]。「六波羅蜜による十界中の修行の位の判定」などの秘法は、継承されなかった [同：31]。

西山は、「得度はしたが、身延山の信行道場には行かず、度牒も受けず、したがって日蓮宗に帰属していない僧侶が法音寺教団には少なからずいる」ことを指摘し、さらに「法音寺教団の信者ではあるが、日蓮宗に宗旨替えしていない家もかなり多い」事実を指摘している。そして独自の在家指導者養成制度（信教師）に触れつつ、「法音寺教団の内棲宗教性は、僧侶や檀信徒の帰属にも現れている」と論じている。

これに対し、日蓮宗僧侶で教学者でもある小野文琬は西山の見解を批判している。小野は、以下のように述べる。「日蓮宗に所属する教会や結社・信徒講の中には、葬祭を主にしないで、布教・伝道（祈祷を含む）を中心に活動している団体・組織も多い」。また「戦後、布教所や祈祷所から昇格した檀家を持たない信徒寺」も見られる。「既成教団の中では「日蓮宗」は、寺院数に比較して教師数が最も多い組織」であり、「寺院の住職でない僧侶・法尼が甚で「法華経の教えの実行による今生での幸福生活の実現」を目指し、「太鼓をたたいて平和行脚したり、祈祷道場を開いたり、寺院を借りてテレフォン人生相談所を設けたり」、「寺院外の布教の場で苦闘している」。「そういう第一線の現場の法華の集団の中では、「釈尊一日蓮一地涌の菩薩」の道統を自負し、自覚している唱導の師を困む血脈の思想が横溢している」。「むしろ、この道統を誇ることの方が日蓮宗の正統であり本格派ではないだろうか」。「そういう意味では安立行の血脈を相承する法音寺教団を「一般の日蓮宗とは違っている」とは一概に言えないのである」[小野 2011：107-108]。

また「本部から徳を送って頂く」という配徳システムも「日蓮宗」という教団の在り方からみると、特殊な例ではない」と述べられ、「霊断師会」「求道同願会」「中山妙宗の祈祷師達の組織」「最上稲荷教」が列挙され、「日蓮宗とはそういう教団なのである」と論じている [小野 2011：109]。

そして「地涌の菩薩の相承という依拠」があれば日蓮宗に留まることに何の問題もない、と述べ [小野 2011：109]、「宗門にそれ相応の負担や課金、

人的協力を果たす」とことと「被包括法人としての社会的地位と保護を受ける」ことのバランスの上に宗門は成り立っていることを説明した後、「教団が寛容であれば敵対する必要もない。法音寺の幹部もそれを見越して、いたずらに対峙するような方策はとらず、宗門の問題は宗務当局に協力する姿勢をうち出している。日蓮宗の宗務当局としても、法音寺門流の勢力を評価しているので、その特殊な立場を容認せざるを得ない。現状では両者が対立する可能性はあまりない」と分析する「小野 2011：123」。

さらに「『日蓮宗』という教団」は、「各門流の合同体で、原理主義で教団内を緊縛するということはかつてなかった。異端騒動というものは、日蓮宗勝劣派に比べれば皆無と言ってよい。したがって、西山茂氏が、法音寺の在り方を日蓮宗に内棲する内棲型教団と位置づけたが、『日蓮宗』の歴史からみると、新しく加わった『法音寺門流』と考えるべきで、現在では、日蓮宗を形成する一門流という方が適当であろう」と論じている〔小野 2011：123〕。

以上、西山の見解とそれを批判する小野の見解を見てきた。両者の議論をどのように評価すればいいのだろうか。宗門人の立場から「日蓮宗とはそういう教団なのである」と喝破（開き直り）されてしまうと反論は難しいが、ただ、地涌の菩薩の自覚をもつ唱導の師を囲むのが「正統であり本格派」というのは少々言い過ぎのような気がしないでもない。

他方、注意すべきは、両者の論考が収録された『大乗山法音寺の信仰と福祉』において、小野（宗門人かつ日蓮教学者）が負っていたのは、日蓮宗に法音寺が帰属し続けることの正当性を弁証する役割であったと考えられ、一方の西山が『福祉を築く 鈴木修学の信仰と福祉』において法音寺教団から期待されていた役割とは、独自の開祖・信念・組織をもつ在家教団としてのアイデンティティを記録（苦難・試練の記憶を次世代に継承）し、輝かしい実績としかるべき社会的評価を対外的に顕示することであったと考えられる。つまり両者の議論には、宗門と法音寺教団の思惑が交錯しており、法音寺教団が内棲宗教か一門流か、客観的な立場から断定することは困難だといえる。

## 5章 法音寺の宗教様式の核心 ——慈悲・至誠・堪忍——

ここでは、筆者の見解を述べたい。前述したように西山は、内棲型は「宗教様式の核心部分」を既成教団から継承している点、「正しく継承」する「正統意識」が借傘型とは異なると論じていた。では、法音寺の「宗教様式の核心部分」には何が該当するのか。筆者は、法音寺の宗教様式の核心部分は「三徳」、教団独自の成句・格言である「慈悲・至誠・堪忍」にあると考えている。これは百年史のタイトルが、『大乗山法音寺 三徳開教百年史』であることや『大乗山法音寺の信仰と福祉』の帯に「慈悲・至誠・堪忍」と大書され、その後、「仏教感化救済会から百年余の歴史をもつ菩薩行三徳・大乗山法音寺（日本福祉大学・社会福祉法人昭徳会の母体）」と記されていることから証左されると考えている。なお、小野も法音寺を「三徳教団」とよんでいる。

1981年に日蓮宗門の総力を挙げて刊行された『日蓮宗事典』を参照すると、「三徳」の項目には、「(1) 大涅槃に具わる徳で法身・般若・解脱の三をいう」「(2) 智徳・断徳・恩徳の三徳」「(3) 主師親の三徳」とある〔日蓮宗事典刊行委員会 1981：135〕。つまり、『岩波仏教事典』等と同様に通仏教的な三つの意味が解説されており、「慈悲・至誠・堪忍」を「三徳」とする例は紹介されていない。ここから日蓮宗に慈悲・至誠・堪忍を三徳とよぶ宗門伝統はないことが了知される。むろん、六波羅蜜をわかりやすくパラフレーズしているものであるため内容的には有縁であるが、既成教団（日蓮宗）の宗教様式の核心を正しく継承しているという正統意識とは無縁だということがわかる。

なお、やや議論は迂回してしまうが、「慈悲・至誠・堪忍」を三徳とよぶ起源は、先行研究者（濱島典彦、宇治谷義雄、渡辺芳、浅井圓道、川上光代、ランジャンナ・ムコパディヤヤー、西山茂、秦安雄、小野文瑠、清水海隆、隈元正樹、田垣範子）も十分な検討が行えておらず、確定されていない。現状では、①鈴木キセ、②杉山辰子、③村上斎、④鈴木修学の4人のうち誰かが嚆矢を放ったという仮説を立てることが可能だろう。最大の先行研究者である西山は、①鈴木キセが説いたと説明している〔西山 2011：17〕。これ

は『教祖杉山辰子先生』(杉崎法山監修・1967年)の下敷きとなった『杉山前会長の生涯 附杉山会長の逸話』(村上齋・1938年)の「きせ女の申されるには、「それには慈悲、誠、堪忍の三つを常に修養して他事なく妙法蓮華經、妙法蓮華經と唱えなさい、そうすればお互に罪障を滅する事が出来る」という台詞が根拠となっていると考えられる〔村上1938：頁番号無・本文4頁目〕。ただし同書は、同時代の史料ではなく1938年(昭和13)に編まれ、「至誠」ではなく「誠」と記されていることに注意が必要である。

関連する文書を列記しておく、『百年史(1)』に記載された『世界の鑑』(仏教感化救済会・初版(1921年・大正10年))の「仏教感化救済会縁起」には、「真心の奥底より発露し来れる慈悲・至誠・忍辱の三徳を實行しつつ、専ら迷える衆生を済度するを以て」という文言がある〔日蓮宗大乘山法音寺編2012：47〕。これが「慈悲・至誠・堪忍」を「三徳」とよぶ初出の史料である(ただしこの史料は、国会図書館にも所蔵されておらず、筆者は現物を未見)。国会図書館デジタルコレクションにて閲覧可能な『世界の鏡』(初版は「世界の鑑」、大正13年版は『世界の鏡』へとタイトルが変更されている)大正13年版(1924年)には「仏教感化救済会縁起」を確認することができない。しかし「序」には、「慈悲・至誠・堪忍の三徳」という文言を確認することができる(「序」の5-6頁)。これを記しているのは大橋信誠(陸軍歩兵少佐)という人物である。ただし同書「緒言」には「慈悲・至誠・忍辱の三徳」(14頁)、「主師親の三徳」(8頁)という文言も見られる。

筆者は、大乘報恩会の機関誌『出世の栞』(1931-1941年、126号まで)を通覧したが、当初から「慈悲・至誠・堪忍」を「三徳」とよぶことが定型化されている印象は受けなかった。たとえば、第壹号には杉山辰子の述を鈴木修一郎が筆記した「出世の栞」という法話が収録されているが、そこには、「諸佛善神ニ守護セラレルニハドウシタラ良イカ第一慈悲深く誠心誠意ニ我ハ大人デアル無理ヲ云フ者ハ子供デアル決シテ腹ヲ立テナイ事ニシマス即チ堪忍ヲシテ行住坐臥ヲ歩ム時モ仕事ヲスル時ニモ」と記されてある。つまり、現在の法音寺のように「慈悲・至誠・堪忍」という成句を一つのセットとして連呼するような形の説教はなされていないのである〔杉山述・鈴木編1931:2〕。なお、1937年(昭和12)に発足した大乘修養団の「主旨」には、

「三徳 慈悲深く 誠廣く 堪忍強く」と記されている〔日蓮宗大乗山法音寺編 2013b：128〕。

法音寺教団の出版物の編纂に長く携わってきた伊藤秀人氏（1942-）への聴き取りによると、氏が『法音』誌編集に携わり始めた昭和40年代後半まで「慈悲・至誠・堪忍」という表記には（誠・忍辱・至誠の）揺れがあり、当時の鈴木宗音山首（顕修院日達）と話し合い、現在の成句に表記を統一させた経緯があるそうである。この事実を鑑みると、仏教感化救済会発足当初から「慈悲・至誠・堪忍」という成句が墨守されてきたとは考えられず、六波羅蜜（布施・持戒・忍辱・精進・禪定・智慧）をわかりやすく説いた杉山の法話を創意工夫を施しながら書き留めた鈴木修一郎が、杉山の死後、村上の時代に教団のシンボリックな成句として定着させた可能性が高いように思われる（杉山時代は「六波羅蜜」という言葉が頻用されるが、その後は「三徳」が上回っていく印象を筆者は抱いている）。

つまり筆者は、西山の概念規定に従うと法音寺教団の宗教様式のコア部分には三徳＝慈悲・至誠・堪忍にあると見なしているが、これは出自的に日蓮宗門に起源を求められず、また鈴木キセより、杉山辰子・村上斎・鈴木修学の三人の時代に確立され、熟成したものだと考えている。その意味で、法音寺教団は内棲型というよりは借傘型の要素が強い教団だと考えている。

## 小括

以上の議論を要約し、結論と今後の課題を述べたい。

日本の宗教学・宗教社会学は、「宗教社会学における最も重要な中範囲の理論」たるチャーチ・セクト論を批判的に継承し、日本宗教の実態に即して独自の類型化を図ることが課題となってきた。プライアン・ウィルソンの議論もわが国の事例分析には適合的とは言えないものであった。

西山茂は、創価学会・妙信講（顕正会）の実証研究から内棲セクトという概念を案出し、本門佛立講の事例を加えてこれを内棲宗教・内棲型という概念に再編した。既成教団との関係性という観点からは、内棲型・借傘型・提

携型・自立型という類型論を案出している。内棲型は「宗教様式の核心部分を既成教団から継承している教団の中の教団」、借傘型は「合法的な教団活動を維持したり、組織を温存したりするといった便宜上の都合によって既成教団などの傘を借りている新宗教」と規定されている。

法音寺は、民間法華行者の杉山辰子と医師の村上斎が1914年（大正3）に創立した仏教感化救済会を前身とする仏教教団だが（明治42年創立説もある）、1943年（昭和18）に宗教団体法違反で宗教活動を禁じられ、1946年（昭和21）に日蓮宗（一致派）に帰属したというユニークな歴史を有している。これは、宗教法制再編を機に既成教団から独立した様々な寺院・宗派、本門佛立宗・真如苑・解脱会・念法真教・辨天宗等といった在家教団＝新宗教とは逆コースを辿ったものである。

西山は、法音寺教団を内棲宗教と捉え、その根拠を（1）葬祭執行を中心とせず現世における幸福実現を目指す点、（2）釈迦・日蓮・杉山・村上・鈴木修学という諸仏の代理（安立行の血脈）の道統を主張している点、（3）本部から支部・会員へ歴代会長の徳が送られることによって「お神通掛け」等の授益儀礼が可能になると説かれる点（配徳システム）等に見ている。なお法音寺は、独自の機関誌・教団史等を刊行しているのみならず、「信教師」という独自の在家指導者養成制度を有している。

一方、宗門僧侶で教学者でもある小野文琬は西山の見解を批判した。小野は、霊断師会・求道同願会・中山妙宗・最上稲荷教など日蓮宗に帰属する教会・結社・信徒講には葬祭を主にしない団体・組織も多く、独自の配徳システムを有する団体もあると述べる。さらに釈尊・日蓮・地涌の菩薩の道統を自負する師を囲む集団も多く、「むしろ、この道統を誇ることが日蓮宗の正統であり本格派ではないだろうか」とも語っている。小野は、「日蓮宗とはそういう教団なのである」と語り、法音寺は、内棲宗教というよりは日蓮宗の一門流（法音寺門流）とした方が妥当だと論じている。

両者の見解の相違は、二人が背負った役割期待と相関すると考えられる。小野は、法音寺が日蓮宗に帰属し続けることの正当性を弁証する役割を負い、他方、西山は、独自の開祖・信念・組織をもつ在家教団としての来歴を記録し、輝かしい実績（全国40の支院・布教所、社会福祉法人昭徳会、学校法人日

本福祉大学の創立等)と然るべき社会的評価を対外的に顕示することを期待されていたと考えられる。両者の議論には、宗門と法音寺教団の思惑がオーバーラップしており、客観的な妥当性の評価は難しい側面がある。なお筆者は、法音寺の「宗教様式の核心」は、慈悲・至誠・堪忍の三徳にあると見ており、これは宗門伝統から正しく継承された唯一正当意識(正統教義)とは無縁のフレーズで独自の成句であるので、借傘型と捉えるのが妥当だと考えている。

内棲宗教論は、教学的に正誤を競う伝統がある日蓮宗勝劣派から派生した教団の分析に適合的で優れた説得性を発揮するものである。一方、日蓮宗一致派あるいはフォルク系・霊能系の新宗教のように宗門伝統における教学的正統意識が明瞭でない教団の分析においては、切れ味が鈍るところがあるだろう。後者の組織構造は、アライアンス(業務提携)型になりがちであり、複雑なヴァリエーションが見られることが想定され、この教団群の組織論に関する実証研究、および理論・類型の検討・精緻化こそ新宗教研究の大きな沃野になると思われる。

最後になるが、西山の内棲宗教論は、妙信講を事例とした内棲セクト(イデオロギー的アイデンティティの模索によって所属教団との間に深刻な葛藤を生みだす蓋然性が高い宗教運動)と本門佛立講を事例とした内棲宗教(規模が小さいうちは母教団の伝統的権威と内棲宗教の経済力の互恵的な関係が均衡するが、大きくなると利害が相互侵食的になり、やがて激しいコンフリクトが生じる蓋然性が高い宗教運動)との概念規定には看過し得ない理論的な齟齬・乖離があるように感じている。ウェーバー流に「理念と利害」で把握すると内棲セクトは「理念」、内棲宗教は「利害」に紐付けられる概念だと見なしうる。法音寺教団をめぐる西山と小野の議論の食い違いも内棲宗教概念のどこを重視するか、という点が素因の一つになっていたと考えられ、また既成教団との関係性(評価)も、どのような立場から何をどのように眺めるかによって評価が異なることに留意せねばならない。「利害」に着目すると一門流、「理念」に着目すると内棲宗教という理解もあり得るだろう。

筆者は、借傘型・提携型に該当する教団が日本の新宗教には非常に多いと見ており、その実証研究を進めることがゆたかな学問的成果につながると考

えている。ただし天理教の愛町分教会なども内棲宗教として把握できる可能性があり（天理大学附属おやさと研究所・金子昭教授からの情報提供）、——借傘型・提携型と並行して——内棲型の広がりについてもさらに研究を深めていく必要があることを付言して擱筆したい。

## 参考文献

- 井門富二夫 1973 「チャーチ、セクト、デノミネーション」 小口偉一・堀一郎監修『宗教学辞典』東京大学出版会、540-545 頁
- 井上順孝・孝本貢・対馬路人・中牧弘允・西山茂編 1996 『新宗教 教団人物事典』弘文堂
- ウィルソン, ブライアン (池田昭訳) 1970=1991 (1972) 『宗教セクト』恒星社厚生閣
- 小笠原真 1993 「ゼクテ／キルヒェ」 森岡清美・塩原勉・本間康平編集代表『新社会学辞典』有斐閣、876 頁
- 小野文瑠 2011 「日蓮宗との関連でみる法音寺の教・信・行」 西山茂・小野文瑠・清水海隆『大乗山法音寺の信仰と福祉』仏教タイムス社、55-136 頁
- 川上光代 2002 「杉山辰子とその後継者たち」『宗教研究』332号、25-46 頁
- 小島伸之 2016 「佛立講系在家仏教運動の類型間移行——伝統テキスト型教団の類型間移行——」 寺田喜朗・塚田穂高・川又俊則・小島伸之編『近現代日本の宗教変動——実証的宗教社会学の視座から——』ハーベスト社、53-80 頁
- 島藺進 1990a 「新宗教の概念と発生」 井上順孝・孝本貢・対馬路人・中牧弘允・西山茂編『新宗教事典』弘文堂、2-13 頁
- 島藺進 1990b 「教えの類型」 井上順孝・孝本貢・対馬路人・中牧弘允・西山茂編『新宗教事典』弘文堂、216-223 頁
- 杉崎法山監修・大乗教教学部編 1967 『教祖杉山辰子先生——その御生涯とみ教え——』大乗教総務庁（非売品）
- 杉山辰子述・鈴木修学編集 1931 「出世の栞」『出世の栞』1号、1-3 頁
- 寺田喜朗・塚田穂高 2016 「教団類型論と宗教運動論の架橋——日本の新宗教の事例から——」 寺田喜朗・塚田穂高・川又俊則・小島伸之編『近現

- 代日本の宗教変遷——実証的宗教社会学の視座から——』ハーベスト社、25-52 頁
- 名和月之介 2007 「感化救済事業と仏教——内務省救済行政と仏教との結合様式についての一考察——」『四天王寺国際仏教大学紀要』44 号、89-123 頁
- 西山茂 1975 「日蓮正宗創価学会における〈本門戒壇〉論の変遷——政治的宗教運動と社会統制——」中尾堯編『日蓮宗の諸問題』雄山閣、241-276 頁
- 西山茂 1978a 「教義解釈の変更をめぐる一仏教教団の葛藤過程——日蓮正宗における妙信講問題の事例——」櫻井徳太郎編『日本宗教の複合的構造』弘文堂、383-416 頁
- 西山茂 1978b 「一少数派講中の分派過程——日蓮正宗妙信講の事例——」宗教社会学研究会編『現代宗教への視角』雄山閣、112-128 頁
- 西山茂 1981 「法華系在家教団の成立と変容——本門佛立講の場合——」池田英俊・大濱徹也・圭室文雄編『日本人の宗教の歩み』大学教育社、328-343 頁
- 西山茂 1983 『内棲型新興教団の教団組織論的研究 昭和 57 年度科学研究費補助金（一般研究 C）研究成果報告書』東洋大学社会学部西山茂研究室
- 西山茂 1984 「新宗教信者のセクト的宗教性——仏立宗地方寺院信者の事例を通して——」田丸徳善編『続・都市社会と宗教』東京大学宗教学研究室、145-183 頁
- 西山茂 1990 「組織の多様性」井上順孝・孝本貢・対馬路人・中牧弘允・西山茂編『新宗教事典』弘文堂、132-137 頁
- 西山茂 1993 「教団類型」森岡清美・塩原勉・本間康平編集代表『新社会学辞典』有斐閣、876 頁、298-299 頁
- 西山茂 1995 「新宗教の特徴と類型」山下袈裟男監修・東洋大学白山社会学会編『日本社会論の再検討——到達点と課題——』未来社、147-168 頁
- 西山茂 2005 「鈴木修学とその教団——内棲型「実行の宗教」の軌跡——」西山茂・秦安雄・宇治谷義雄『福祉を築く 鈴木修学の信仰と福祉』中央法規、5-56 頁

- 西山茂 2006 「日蓮宗における内棲宗教——靈断師会について——」『現代宗教研究』40号、248-262頁
- 西山茂 2011 「杉山辰子とその教団——法華系新宗教研究史の「失われた環」の発見——」西山茂・小野文瑠・清水海隆 『大乘山法音寺の信仰と福祉』仏教タイムス社、9-53頁
- 西山茂 2012 「私の宗教社会学研究の背景と軌跡（下）」西山茂先生古稀記念文集編集委員会編 『実証的宗教社会学の学縁——西山茂先生古稀記念文集——』地人会（東洋大学大学院西山ゼミ同窓会）、19-42頁
- 西山茂 2016 『近現代日本の法華運動』春秋社
- 日蓮宗事典刊行委員会 1981 『日蓮宗事典』東京堂
- 日蓮宗大乘山法音寺編 2012 『大乘山法音寺 三徳開教百年史（1）』山喜房佛書林
- 日蓮宗大乘山法音寺編 2013a 『大乘山法音寺 三徳開教百年史（2）』山喜房佛書林
- 日蓮宗大乘山法音寺編 2013b 『大乘山法音寺 三徳開教百年史（別巻）仏教感化救済会の信仰』山喜房佛書林
- 日蓮宗大乘山法音寺編 2014 『大乘山法音寺 三徳開教百年史（3）』山喜房佛書林
- 日蓮宗大乘山法音寺編 2015 『大乘山法音寺 三徳開教百年史（4）』山喜房佛書林
- ムコパディヤーヤ, ランジャナ 2005 『日本の社会参加仏教——法音寺と立正佼成会の社会活動と社会倫理——』東信堂
- 村上斎 1938 『杉山前会長の生涯 附杉山会長の逸話』大乘修養団
- 村上重良 1972（1958）『（改訂版）近代民衆宗教史の研究』法蔵館
- 村上重良 1980 『新宗教——その思想と行動——』評論社
- 渡辺芳 1998 「仏教感化救済会の社会事業活動——その教えと実践——」『近代仏教』5号、47-54頁
- Bruce, Steve 2010 "Secularization" in Turner, Bryan S. ed. *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion* Wiley-Blackwell, pp.125-140
- Christiano, Kevin J. Swatos, Willam H. and Kivisto, Peter 2016（2002）

*Sociology of Religion Contemporary Developments third edition* Rowman & Littlefield

- Rack, Henry D. 1995 (1984) "Sects (Christian) " in Hinnells, John R. ed. *The Penguin Dictionary of Religions second edition* Penguin Books, p.457
- McKinnon, Andrew 2010 "The Sociology of Religion: The Foundations" in Turner, Bryan S. ed. *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion* Wiley-Blackwell, pp.33-51

## 註

- 1) 本論は、2022年9月11日(日)に開催された日本宗教学会第81回学術大会(主催・愛知学院大学)のmeeting room 8で行った「内棲型組織論とフォルク系新宗教——法音寺と三徳——」に加筆・修正を加えたものである。
- 2) 以上の類型論については〔西山1995〕および〔寺田・塚田2016〕を参照のこと。
- 3) チャーチ・セクト・デノミネーション論の概要については、以下の文献を参照のこと〔井門1973:540-545〕〔Rack1995(1984):457〕〔小笠原1993:876〕〔西山1993:298-299〕。チャーチ・セクト・デノミネーション論は、アメリカ宗教社会学では過去の議論と位置づけられる傾向があるように見受けられるが〔McKinnon2010:45〕〔Bruce2010:132-133〕、「宗教社会学における最も重要な中範囲の理論」という位置づけは変わらないのではないか〔Christiano, Swatos and Kivisto2016(2002):87〕。なお、西山の創価学会・妙信講研究は、〔西山1975、1978ab〕を参照のこと。
- 4) 石山教学は、室町時代以降に整備され、江戸時代中期の大石寺門流第26世法主・堅樹日寛(1665-1726)によって大成された教学である。他の日蓮門流が唱える「久遠実成の教主釈尊」の本地仏として日蓮を掲げ(日蓮本仏論)、「事物としての板本尊」(日蓮が大石寺に遺したとされる曼荼羅本尊)と「歴史的事実としての血脈相承」(日興・日目以来の歴代法主に継承された血脈カリスマ)によって大石寺法主に本仏日

- 蓮のカリスマが唯一継承されていると説く（教学的にも行政的にも権威・権限が法主に集中する）強い独自性が見られる [西山 2016 : 270-272]。
- 5) 西山茂は、「日本のセクトを特徴づける諸要素は、(1) 欧米のセクトの特徴をそのまま適用可能なもの（俗人兼職主義・根本主義・体験主義など）と、(2) 日蓮主義など新宗教の潮流の一部にのみ適用可能なもの（排他主義）、および (3) 欧米のセクトには希薄であって我が国の新宗教の殆どに濃厚にみられる現世利益主義（呪術主義）と此岸救済主義（現世主義）などの三つの部分に大別されるであろう」と述べている [西山 1984 : 148]。
  - 6) 幕末以来の宗教法制の変遷とその在家仏教運動への影響については [小島 2016] を参照のこと
  - 7) [渡辺 1998] [川上 2002] [ムコパディヤーヤ 2005 : 85-177] [西山 2016 : 133-214] 等。なお渡辺芳もランジャンナ・ムコパディヤーヤも西山茂の指導学生である。筆者も 1990 年代後半以降、指導教授である西山茂の仲介で名古屋本部と東京支院へ参与観察させて頂いたことがあるが、筆者の場合は 2008 年以降、法音寺研究に着手している。
  - 8) 『大乘山法音寺 三徳開教百年史 (1)』(以下、『百年史 (1)』と略記) 56 頁。『百年史 (1)』には、1909 年 (明治 42) 創立説と 1913 年 (大正 2) 創立説と 1914 年 (大正 3) 創立説の根拠になった三つの資料が並記されているが、同書は、1909 年 (明治 42) 創立説を採っている。なお本論は、西山に従って 1914 年 (大正 3) 創立説を採る。なお、大乘教が刊行している [杉崎監・大乘教教学部編 1967] の下敷きとなり、杉山辰子の基礎資料となる [村上 1938] の伝記部分は、『百年史 (1)』の 183-220 頁に採録されている。[村上 1938] の発行兼編輯人が鈴木修一郎であることには注意が必要である。
  - 9) 感化救済事業は、それまでの慈善事業では対応しきれない社会問題に対処するために国家の指導により組織化された救済事業と感化事業を結合したものである。しかし資本主義経済の発達に伴って貧困層が増加し、救済事業でも対応しきれなくなる。制度的、財政的な基礎づけを積極的

に行う新制度が必要とされ、1920年頃からは感化救済事業に代わって社会事業という呼称が一般化する [名和 2007]。