

新宗教運動の精霊信仰と民衆文化

——日本の新宗教の場合——

島 蘭 進

この小論は、近代化による全体社会の合理化のなかで、新宗教運動がかえって活性化するという事実を、宗教におけるエリート文化と民衆文化の関係という視点から考察しようとするものである。近代以前の社会で、歴史宗教はエリート文化と結びついて確固たるエリート宗教の伝統を形成し、これがその社会の宗教文化のヘゲモニーを握っていた。しかし、そこではエリートの宗教が民衆の宗教を否定し、エリート的なものの影響を増大させるという過程は、きわめてゆっくりとしか進まなかった。むしろエリートの宗教と民衆の宗教はいくつ共存していたのであって、民衆の宗教はその伝統を根強く伝

え続けることができた。

近代における市場経済と国家権力と都市的環境の拡大は、この平和共存ともいふべき均衡関係を崩壊させる。エリート文化は急速に合理主義化、世俗化の道をたどる。そして、あるいは宗教の合理化という形をとり（たとえばプロテスタンティズム）、あるいは宗教そのものの克服（たとえば啓蒙主義、マルクス主義）という形をとって、民衆文化に変容を迫る。民衆の宗教は迷信・迷妄として攻撃されるのである。しかし、民衆文化は合理主義的・世俗的エリート文化に直ちに全面的に感化されてしまうわけではない。民衆の宗教の伝統は、近代の環境に適応

しつつさまざまな形で生きのびるだろう。国教的な独占的教会が存続する場合、この民衆の宗教の伝統の変容と更新は目につきににくい。ところが国教的体制が欠如し、民衆の宗教の伝統がエリート文化から自立して独自の発展の可能性を与えられると、それは民衆的宗教運動の形をとってはなばなく展開することがある。以下では、民衆の宗教の伝統の継承者という視点から日本の新宗教を見直し、その精霊信仰の意義を明らかにしていきたい。

一、民衆的な救済宗教運動による民衆文化の保存と変容

新宗教運動について述べる前に、広く民衆的救済宗教運動（民衆宗教運動）と民衆文化の關係について概括しておきたい。一般に民衆的な救済宗教運動は、伝統的な民衆文化という土台の上に成立する。それは、伝統的な民衆文化の特質を保存しつつ、それを幾分か変容させることによって、新しい状況に対処しようとするものと見ることが出来る。そこで、この保存と変容の内容がどのようなものであるかを、共同体の結合のあり方と神話的

世界観のあり方という二面に分けて見ていきたい。

まず、共同体の結合の性格であるが、これをさらに道德意識と連帯意識の二つに分けて考えてみる。道德意識という面では、民衆文化に存在した強い規範意識、すなわち、道德規範は聖なるものであり、それに違反すれば、神霊の意志や聖なる力による罰が下るという規範意識が保存される。他方、この規範は生活慣習の中にとけ込んだ自明の事実としてではなく、個々人が自立的な主体として学びとり、選びとるべきものとされ、場合によっては個々人は伝統的道德に対して批判的であるべきだとされているという点で、伝統的民衆文化と性格を異にしている。連帯意識という面から見ると、民衆文化に存在した強い連帯意識、即ち同じ信仰を分け持つ者同士が、全生活領域にわたって助け合い、行動を共にすべきものだという連帯意識が保存される。他方、この連帯意識は生活共同体の全成員の間ではなく、信仰に目覚めた者、一つの生き方を選びとった者の間の連帯であり、それ以外の者は将来、信仰に目覚めるべき者、即ち潜在的回心者として一次的な連帯の外に置かれているという点で、伝

統的民衆文化における連帯意識と異なっている。

次に神話的世界観の性格であるが、これも神話的語りと神霊観という二つの面から考えてみる。神話的語りという面では、伝統的民衆文化における神話や伝説と同様、共同体及び共同体に関わるもろもろの事物の起源を語る神話的物語が、生活の核心に関わるものとして重んじられる。他方、宗教運動の神話的語りは歴史的意識と結びついたり、教義などの合理的言説と結びつくという点で、伝統的民衆文化の神話的語りとは区別される。神霊観という面では、伝統的民衆文化における同様、共同体やその構成員の運命が神や霊の意志や力に依存しているという強い信念が保持される。他方、宗教運動における神霊観は、倫理的救済神の機能が強調されるなど、かなりの合理化を加えられているという点で、伝統的民衆文化の神霊観とは区別される。実際の歴史的諸社会は、歴史宗教という救済宗教の影響が、多かれ少なかれ社会全体に及んでいるので、実際の民衆文化は、ここで伝統的民衆文化と呼んだもののみならず、民衆的救済宗教運動の性格もかなりの程度含んでいるのが普通である。

二、近代の民衆的宗教運動（新宗教運動）の特質

さて、この小論で考えたいのは、とくに近代における民衆宗教運動の性格である。日本では、十九世紀以降の民衆宗教運動が新宗教と呼ばれ、西洋では一九六〇年代以降の宗教運動が新宗教運動と呼ばれているが、ここでは一般に近代の急速な都市化の進行という環境の下での民衆宗教運動を広く新宗教運動と呼ぶことにしたい。

近代化の進行とともに、村落共同体やギルド的な同業者の共同体は解体し、したがって伝統的な民衆文化の基盤が掘り崩されていく。一方、文字文化の普及とともに民衆の文化的能力は向上し、都市とマス・メディアを基盤とする新たな民衆文化の活性化も見られる。ただし、この新たな民衆文化は伝統的な民衆文化とはかなり性格を異にしたものである。このような民衆文化全体の変容という事態を反映して、新宗教運動における民衆的な性格も、従来の民衆宗教運動のそれとは異なった内容をもつようになると思われる。

まず、共同体的性格から見ると、近代化都市化によって、基盤となるべき民衆文化において、強固な道德規範と緊密な連帯の意識がすでにかなり掘り崩されている。新宗教運動はこうした民衆文化の変容を反映して、二つの方向をとると考えられる。一つは状況の変化に適応して、共同体的結合の薄さを、私的な利益や幸福の強調によって補っていかうとする方向、すなわち功利主義の方向である。もう一つは、状況の変化に抵抗して、あくまで強固な共同体的結合を回復しようとする共同体主義の方向である。

次に神話的世界観の性格を見ると、ここでも近代化都市化によって基盤となるべき民衆文化において、神話的語りと神霊の实在の信念がかなり掘り崩されている。ここでも、新宗教運動の対応を二つの方向に分けることができる。一つは状況の変化に適応して、脱神話化を進め、神霊の合理主義的解釈を強化していく方向である。もう一つは、状況の変化に抵抗して、神話をよみがえらせ、人格的な意志をもつ神霊への素朴な信仰を強調する方向である。上に挙げた抵抗の方向、すなわち共同体的結合

を強調したり、神話的世界観を強調したりする方向は、民衆文化の基盤の解体という流れに抗して、新たに民衆文化を再生・復興させようとする試みと見ることができ。しかし、このような試みが行われるのは、近代化と都市化の進行しつつある状況においてであるから、こうした運動によって再生・復興される民衆文化も自ずから近代的都市的環境を反映したものになることが予想されるのである。

以上に述べてきたような新宗教運動と民衆文化の関係を事実として考察しようとする時、日本の新宗教は格好の事例を提供してくれる。幕末維新时期以来、日本では数多くの民衆宗教運動が勃興し、多くの人々の心を捉えてきた。民衆文化をどのように保存し変容させてきたかという観点からそれらの運動を眺めると、その姿勢はきわめて多様かつ複雑である。そこで、この小論では、神霊信仰の重要な一角をなす精霊信仰に焦点を合わせて考えてみたい。一九七〇年頃からいくつかの新しい新宗教運動教団が急速に成長し、新新宗教教団と呼ばれている（西山茂「戦後新宗教の変容と新新宗教の台頭」『宗務時報』

七三、一九八六年）。これらの教団の一つの特徴に、精霊信仰の強調ということがある。近年のいわゆる宗教回帰現象の中でも、精霊信仰の強調は重要な位置を占めている。新宗教における精霊信仰の流れを振り返ることによって、現代日本のいわゆる宗教回帰現象と民衆文化との関わりについても考察する手がかりが得られるであろう。

三、新宗教における精霊信仰の「再生」

ここで取り扱う新宗教教団は、二つの時期の二つのタイプの教団群である。すなわち天理教、金光教など幕末維新时期の農村発生型教団と、大本教、霊友会、生長の家などの大正・昭和初期の都市型教団であり、とくに後者に焦点を当てたい。これらの教団は、新宗教全体の流れの中でも極めて大きな位置を占めるものであり、とくに後者は精霊信仰という点で、近代日本の大衆の宗教文化に決定的な影響を与えたと考えられる。

まず、幕末維新时期の農村発生型新宗教、すなわち天理教、金光教等を取り上げよう。これらの教団は、豊かな

精霊信仰をもつ文化的基盤から発生したにもかかわらず、精霊信仰がきわめて薄弱なのが特徴である。これらの教団の創始者たちは、若い頃はさまざまな神や精霊への信仰に関わりあっていた。しかし、中年期の苦悩を経て、唯一の神である親神による救済を体験し、以後、信仰を親神へと集中させていく。世界とはさまざまな神や霊がそれぞれに気ままな意志を働かせている無秩序な場ではなく、首尾一貫した意志をもつ唯一の親神の統括する場であると信じたところに、彼らの信仰の革新性があった（拙稿「生神思想論」宗教社会学研究会編『現代宗教への視覚』雄山閣出版、一九七八年）。これらの教団でも、祖霊などの存在がまったく否定されているわけではなく、信仰体系の中で一定の位置を占めているのであるが、それはさほど大きなものではないのである。

ところが、大正・昭和初期に急成長する都市型教団の中の主なもののいくつか、すなわち大本教、霊友会、生長の家においては、精霊信仰がきわめて重要な信仰要素となる。その内容は、以下の通りである。

第一点は、「霊界」とその諸存在の实在が強調される

ということである。「霊界」とは、仏教やキリスト教の来世や他界と異なる身近な他界である。民俗信仰における他界と同様、現世との境界は定かではなく、二世界の間の往来やコミュニケーションは容易に行われる。ただし、それは「霊界」という語によって抽象化され、一般化されているという点で、民俗信仰と異なる。民俗信仰的他界観を神学的に合理化しようとしたものが「霊界」の概念だといえる。霊界には神や仏、守護神、邪霊、先祖などがいるとされ、それらの実在が強調される。ただし、力点は神や仏よりも、先祖や邪霊など理想化されていない身近な霊的存在におかれるのである。

第二点は、不幸の要因として何よりも霊がイメージされるということである。多くの新宗教教団において、現世における不幸や災難の第一の原因は、人間の心の持ち方にあるとされる。また、それ以外に、多くの教団では前生の因縁がもち出される。これに対して、大本教、霊友会、生長の家では、先祖の霊やその他の邪霊の障りがもち出され、時には心のもち方以上に強調されるのである。とくに先祖の霊がもち出されることが多く、その場

合、先祖の霊が現世の人々に悪意をもっているというのではなく、悟れないでいるために守護の力を発揮できず、現世の人々に頼ってくるというふうイメージされる。

第三点は、呪術的救済儀礼による霊との交流がさかんに実践されるということである。その第一のタイプは憑依の実践である。大本教ではこれが鎮魂帰神と呼ばれている。審神者（サニワ）と呼ばれる指導者と対座し、手を組み合わせて「ヒト、フター、ミー、ヨー」などと唱え、かけ声をかけるなどするうちに、憑依状態になるのを待つのである。正守護神とよばれる善霊が出てくる場合と、副守護神とよばれる悪霊が出てくる場合があり、これを判定するのがサニワの役割の一つである。霊友会では、初心者には憑依させる「因縁をとる」と称される実践と、指導的人物がうかがいごとに憑依して答える「陰の順序をとる」と称される実践がある。生長の家では、定型化された憑依実践はないが、「実相円満完全」という言葉を長時間にわたって繰り返す「実相円満誦行」では、しばしば霊の憑依が体験されるようである。これらの実践は多くの場合癒しと結びついている。憑依の実践

によって、霊が引き起こしていた不幸が除去される、あるいはその手がかりが得られると信じられるのである。

霊との交流の実践の第二のタイプは供養である。毎日朝夕二回、あるいは集団儀礼の折など、霊に対して経典を唱え上げるという実践が重要な位置を占めるのである。もちろん死者のための供養は古くからの仏教的儀礼である。しかし、霊友会や生長の家では、先祖の霊は現世の存在に頼ってくる存在として、とりわけ強くイメージされており、現世の不幸を解決する手段として供養がとくに重視されている。これらの教団では、信者が毎日唱えるべく特別の経典が作られ、神や仏への祈りと並んで、あるいはそれ以上に霊への供養が行われるのである。しかもその供養は、聖職者や専門的宗教家の手を借りずに、信者個々人が自らの手で日々行うべきものとされている。

以上、大本教、霊友会、生長の家の三教団を並べて論じてきたが、当然のことながら実は三教団の間に、さまざまな相違がある。とくに大本教と霊友会・生長の家の二教団との間には大きな相違がある。大本教ではさほど

大きくなかった霊信仰の位置が、霊友会、生長の家ではさらに大きくなるのである。大本教ではもともと救済神への強い信仰があった。霊信仰は主として鎮魂帰神の実践と結びつき、一時期かなり大きなウェイトを占めるようになる。しかし、鎮魂帰神の実践は霊界の実在を認識する手がかりとして、いわばインシエーション的役割を与えられていた。いったん霊界の実在を確信すれば、それ以後は鎮魂帰神を実践する理由はさほど大きくない。しかも国家権力による圧迫もあって、鎮魂帰神による憑依実践は次第に行われなくなってしまう。それにつれて、霊信仰のもつ役割も小さくなり、神信仰中心になっていくのである。

これに対して、霊友会と生長の家では、霊界の実在を認識するという目的とともに、あるいはそれ以上に、不幸の要因、不幸の解釈に関わって霊が取り上げられる。日常の家庭での信仰実践は、何よりもまず霊に向けられたものである。また、神仏への信仰はさほど強くなく、救済神・救済仏のイメージも明確ではない。このため霊信仰のもつ役割が次第に小さくなるというようなことは

なく、常に信仰活動の中核の一つであり続けてきたのである。

以上、日本の新宗教について述べてきたことを要約すると、幕末維新期の農村発生源新宗教から大正・昭和初期の都市型新宗教のある種のものへと、信仰形態に大きな推移があった。それは救済神信仰が弱まり、かわりに精霊信仰が強まってくるという流れである。しかも大正・昭和初期と一括した中でも、その早い時期に位置する、あるいはむしろ明治末期の成立というべき大本教では、救済神信仰がなおかなり強かった。この流れは、日本の民衆の主たる生活環境が、農村から都市へと次第に変化していくことに対応している。すなわち近代化、都市化の進展とともに、新宗教の中では精霊信仰が次第に成長していったと見られる。一九七〇年以降のGLA、真光、阿含宗など、いわゆる新新宗教の精霊信仰も、この大きな流れの中に位置づけることができるであろう。

日本社会全体を見ると、天理教、金光教など幕末維新期の農村発生源新宗教はむしろ例外であり、近代以前からの民衆の精霊信仰が近代以後も根強く保持された、そ

の例が霊友会や生長の家であると見なすことも可能である。しかし、少なくとも中産階級においては、精霊信仰の後退の大きな流れがあったことも事実である。これはエリート文化的な世界観の下降の流れともみなしうる。幕末維新期の農村型新宗教は、この精霊信仰衰退の流れに歩調を合わせるものであった。ところが、明治末頃から、新宗教の中に、この流れに逆行する精霊信仰の強化復興の流れもあったのである。そして、それは都市化による生活環境の変化に対応するもののように思われる。では、近代の都市社会において、精霊信仰が復興するのはなぜなのだろうか。つぎにこの問題を考えてみたい。この問題を考えることによって、この新たな精霊信仰の性格が、いつそう明確になると思うのである。

四、近代都市社会と精霊信仰

精霊信仰がなぜ興隆するのかを考察するために、ここでは精霊信仰が他のどのような信仰や世界観に対して優位に立ったかを考えていくことにしたい。民衆は他の信仰や世界観に代わるものとして、都市的な環境にふさわ

しい世界観として新しい精霊信仰を選んだと見るのである。新しい精霊信仰と競い合った世界観として重要なものは、伝統的精霊信仰、救済神信仰、合理主義の三者である。この三者と比べたとき、新しい精霊信仰が近代の都市的環境にどのような適合性をもっていたかを、順に考えていくことにする。

(1) 伝統的精霊信仰から都市的精霊信仰へ

まず第一に、都市的精霊信仰は伝統的な祖先崇拜に代わるものとして登場したと見ることができ。これは森岡清美氏や孝本貢氏の見方であり（孝本貢「民衆のなかの先祖観の一側面（一）」桜井徳太郎編『日本宗教の複合的構造』弘文堂、一九七八年、森岡清美「家の変貌と先祖の祭」日本基督教団出版局、一九八四年）、都市型の新宗教の精霊信仰の性格についての、これまでのところ最も有力な見方である。この見方によれば、家の神としての先祖に対する信仰こそ、日本の民衆の伝統的な信仰の中核である。ところが、この先祖信仰は家制度と不可分の関係にある。近代化と都市化は先祖から子孫へと代々伝えられて行く

永続的な「家」という社会制度を次第に掘り崩していった。都市の移住者を中心として、「家」の秩序からはみ出し、「家」との一体感をもたぬ多くの人々が生み出された。例えば都市に移住した二、三男やその妻たちである。しかし、これらの人々も身近な死者の霊には大きな関心をもち、それらとの宗教的交流を欲している。大本教や霊友会や生長の家は、民衆のこうした要求に答えようとしたものと見ることができ。

もっとも、伝統的精霊信仰は家の守護神としての先祖に対するものだけではなかった。迷える霊や祟る霊への信仰も、民俗信仰の重要な要素だった。ただし、そうした悪しき霊への供養はもっぱら職業的宗教家に委ねられがちであった。これに対して、これらの教団の信仰実践は僧職者などの専門的宗教家の媒介を経ない、個々人自らの実践を定式化した。大衆の自発的積極的行為が要求される近代の都市社会で、それにふさわしく伝統的精霊信仰を革新したのが、これらの教団の精霊信仰なのである。

(2) 救済神信仰から精霊信仰へ

精霊信仰の第二の競争相手と見られるのは救済神信仰である。日本の民衆の間には、浄土教の阿弥陀仏や天理教・金光教の親神のような人格的救済神（仏）への信仰の強い伝統があった。そしてそこでは精霊信仰のしめる位置は大きくなく、時にはまったく排除されることもあった。人間の限界とそこからの救済を強く説くような救済信仰の伝統の中では、こうした救済神信仰こそ主流であつたといえるだろう。大正・昭和初期の都市型新宗教ももちろん救済宗教であり、救済神信仰の伝統を受け継ぐものである。ところが、これらの教団では精霊信仰が重要な位置をしめ、その分、救済神信仰がぼやけ弱められている。

では、近代化都市化によって、なぜこの変化が起こるのだろうか。第一の理由は、技術的思考や操作的態度の浸透ということである。救済神信仰においては、世界の全ての現象の背後に神の意志を見ようとする傾向が強い。人間は、あらゆる時と所において、神に相向かうべきであるとされる。神との「我と汝」の関係（マルティン・

ブーバー、野口啓祐訳「孤独と愛」創文社、一九五八年）こそ人間のとるべき根源的姿勢とされるのである。これに對して、近代の技術的思考や操作的態度は、世界の諸現象を因果関係の連鎖と見て、個々の現象についての因果関係の知識に基づいて環境を統御し支配することに關心を集中する。ここでは、「我とそれ」の関係が人間のとるべき根源的姿勢とされる。救済神信仰は、こうした思考や態度と適合的でない。

ところが、霊信仰はこうした思考や態度と適合的な面をもっていると考えられる。霊は全ての現象に関わる普遍者であるのではなく、一つの環境要因に過ぎないからである。多くの要因と並存する一つの環境要因である限り、技術的に統御し、操作的に支配することが可能なのである。

近代的都市的状况の下で、精霊信仰が救済神信仰より有利であると思われる第二の理由は、そこでは世界像が複雑化し、不確かさが増大することである。救済神信仰の世界像は、一つの全体的世界像であり、またその内容は神と人間の関係についての比較的単純な表象か

らなっている。それが受け入れられているのは、経験的に確かめられるからであるより、過去の人々が受け入れ、自明のものとして伝えてきた神話的世界像に根ざしているからである。ところが近代の都市社会では、科学的知識や合理主義的態度の普及により、神話的世界像を疑う態度が遍在し、神話を信じない人々の数が増大する。そして、都市社会で生き抜いていくためには、科学に代表されるような、複雑な、しかも常に変化する知識体系の習得が要求される。人々は常に不確かさに直面しており、当面必要な知識によって、その場をしのいでいかねばならない。このような状況は、単純な全体的世界像である救済神信仰の世界像に適合的でない。

ところが、霊信仰はこうした状況にむしろ適合的な面をもっている。複雑な世神像や不確かさと共存しうるだけでなく、さらに不確かさによる心理的圧迫を緩和してくれるという機能さえ果たすことができる。霊の作用は世界の全体に関わるものでなく、個々の現象領域に関わるものとして表象される。そして、エドワード・タイラーの指摘をまつまでもなく、霊の存在を推測させるような

現象はさまざまに存在する。すなわち、霊の信仰は経験的・帰納的思考法と結びつくことができ、そのことによって強い確からしさの感覚を与えることができるのである。

(3) 合理主義から精霊信仰へ

精霊信仰の第三の競争相手とみられるのは合理主義である。いうまでもなく、近代化の過程で合理主義的思考や態度が社会全体に浸透していく。これは精霊信仰の衰退の流れの主動因と考えられる。近代合理主義は唯物論的世界観と結びついていて、周到な推論を経ないで、霊の作用を推定するような態度を否定するであろう。

ところで、近代化の過程で合理主義的思考や態度が社会全体に浸透し、精霊信仰を排除していくにあたっては、二つの前提があつた。第一は、エリート文化が強力なイニシアティブを発揮して、とくに民俗信仰や民衆宗教運動を圧迫するということである。合理主義はエリート文化の中でまず形成され、その後民衆文化へと下降していく。伝統的なエリート文化は民衆文化に対して強い優越

観をもっているが、近代における合理主義的なエリート文化は、民衆を教化しようとする強い啓蒙的な姿勢をもつ。この姿勢に基づき、民衆文化とくにその宗教的側面に圧迫が加えられ、精霊信仰などは排除されるのである。

第二は、禁欲主義的エートスの存在である。合理主義が民衆に下降していく時には、勤勉や儉約などの禁欲主義的なエートスとともに広まっていく。資本主義の商品経済の中で生き抜くためには、禁欲主義的エートスによって生活を組織化し、効率のよい経済活動に力を注がねばならない。禁欲主義的エートスは目的手段関係を冷静に認識することを促し、情緒的な行動や感情的満足にエネルギーを費やすことを否定する。精霊信仰などはまさに無駄なこととして排除されるのである（マックス・ウェーバー、梶山・大塚訳『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』上・下、岩波書店、一九五五、一九六二年）。

ところが、近代化と都市化の進行によって、この二つの前提が掘り崩され、さらに合理主義そのものへの反発が一般化するようになる。合理主義が精霊信仰を排除していくのとは、まさに逆向きの流れが形づくられるので

ある。

まず第一に、近代化と都市化の進行は民衆文化の発言力を増大させる。近代において、民衆は政治的社会的権利を拡大するだけでなく、文字の普及と都市空間の拡大により、文化的発言力も増大させる。マス・メディアは民衆の文化的発言力の増大と軌を一にして膨張し、しばしば民衆の声の代弁者となる。この過程に伴い、民衆文化に親近感を感じる大量のエリート、準エリート（知識人）が出現する。エリート層が代表する合理主義よりも、精霊信仰を含む民衆文化の方が好ましいという見方も生まれてくるのである。

合理主義から精霊信仰への流れを促す第二の要因は、禁欲主義的エートスの後退である。資本主義経済が一定の水準に達すると、生産労働以上に消費行動が美徳とみなされ、欲望が肯定される傾向が強まる。また、人間関係のゲームが経済的成功の鍵を握るようになり、いかにして欲望や感情を上手に表現するかに関心が集められる。こうして禁欲主義的エートスが後退し、非合理的・情緒的行動様式がある面では積極的に評価される傾向が

高まる（D・リースマン、加藤秀俊訳『孤独な群衆』みすず書房、一九六四年）。この要因は、先に述べた第一の要因に比べて、より後の時期になって顕著になる傾向である。この点は、次の第三の要因も同様である。

第三の要因とは、合理主義そのものへの反発である。なるほど合理主義への反発が大众的に受け入れられるのは、環境問題、資源問題、人口問題などへの認識が深まったごく最近のことである。しかし、合理主義による環境支配の拡大を進歩とする見方には、早くから疑いがかけられていた。都市的な環境がもつさまざまな弊害を指摘し、自然の中の共同体的生活を理想とする思想には、早くから多くの共鳴者がいた。近代の民衆的宗教運動の指導者たちには、そうした思想に共感をいだいた人物が少なくなかったのである。

五、まとめ

以上、精霊信仰が近代化・都市化の状況の下で復興するのはなぜかという問いに推論を加えてきた。最後に以上の推論に基づいて、新宗教における精霊信仰の復興が、

どの程度まで民衆文化そのものの保存ないし復興と言えるか、また、日本の新宗教について言えることがどこまで他の地域の宗教現象に適用できるか、という問題にわずかながら触れてみたい。

精霊信仰の復興の(1)、(3)、の要因は、新宗教の精霊信仰が元来の民衆文化的なものに支えられていることを示すものといえる。伝統的なアニミスティックな世界像に根ざし、近代の合理主義的なエリート文化に抵抗していく運動の現れが、新宗教の精霊信仰だと見ることができ。これに対して、(2)の要因は、新宗教の精霊信仰がむしろ近代的都市的状況への適応の試みの現れであること示すものである。すなわち、精霊信仰の背後には、技術的思考や操作的態度への順応があり、また、世界像の複雑化の中で確かさを得るための巧みな戦略があるわけである。このような精霊信仰が多くの人々の支持を得てきたという事実は、日本の社会が伝統的民衆文化の重要な構成要素を次第に失っていく過程を反映するものと考えられる。

日本の近代宗教史をエリート文化と民衆文化という視

点から思いきって単純化すれば、エリート宗教のヘゲモニーが崩壊し民衆の宗教が自己主張を強めていく過程と言えるだろう。しかし、新宗教運動という民衆の宗教の伝統の継承者は、古き民衆文化とはかなり性格の異なる宗教文化を生み出してきた。それはエリート文化と民衆文化というような単純な二項概念の枠内にはとても収まりきるものではない。

新宗教という新しい宗教文化の社会的影響力は、選挙運動の際に顕著に現れるように、この二十年ほどの間に目に見えて強まってきた。それは、数年前までは社会の進歩をリードする者として強固な自信を持っていた合理主義的なエリートの足元を脅かすかのごとくである。このような見方をする時、日本の新宗教を諸外国における宗教復興勢力と比較してみたいという誘惑にかられる。

ピーター・バーガーらは、アメリカのプロテスタントにおける(新)福音派の台頭を伝統的プロテスタントイズムが近代に適応しつつそれに抵抗しようとするものと捉え、合理主義的でリベラルなエリートである「ニュー・クラス」との間に新しい形の階級闘争が生じていると見

る (James D. Hunter, *American Evangelicalism*, Rutgers University Press, 1983, Peter Berger, "American Religion: Conservative Upsurge, Liberal Prospects", in R.S. Michaelson and W.C. Roof eds., *Lideral Protestantism, The Pilgrim Press*, 1986)。この場合、伝統的プロテスタントイズムとは、セクトやリバイバルイズムに代表される民衆的プロテスタントイズムの流れを基盤とするものと見るのが適切であろう。日本の新宗教とアメリカの福音派では、その信仰内容や政治的志向性に相当な違いがあるが、民衆の宗教の伝統の継承者が強力な社会的政治的勢力にまで成長したものである点ではよく似ている。エリート文化が合理主義への信頼感を失ったとき、民衆の宗教の伝統が変容しつつも根強くたくわえていた力が、にわかに表面化するのである。

追記 この小論は、一九八六年六月に一橋大学で行われた関東社会学会第三十四回大会の発表原稿に加筆したものである。

(しまそのすすむ・東京大学助教授)