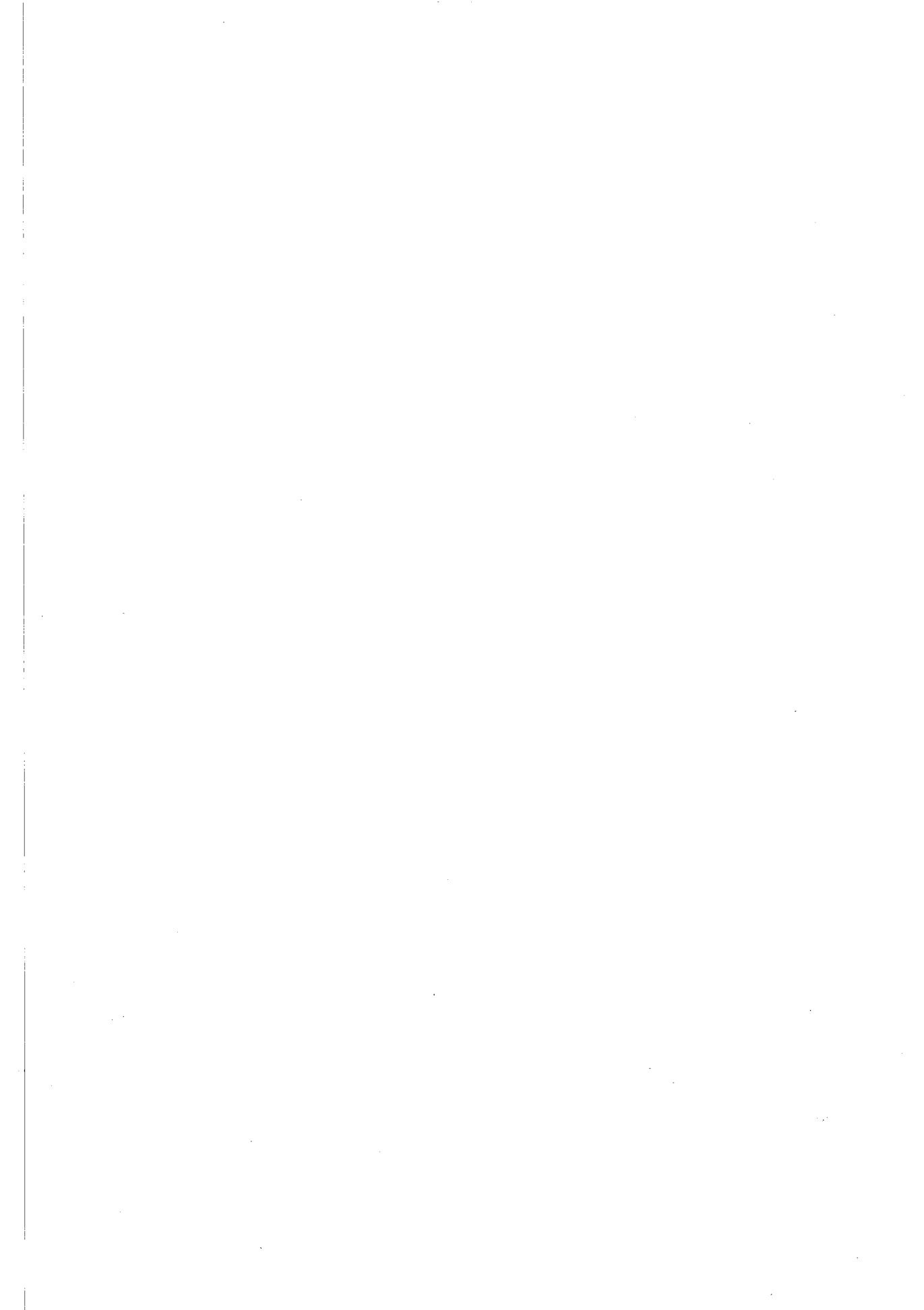


『中央学術研究所紀要』第43号抜刷
平成26年11月15日発行

教祖論への認知宗教学的アプローチ
—カリスマ論を一つの足場に—

井 上 順 孝



教祖論への認知宗教学的アプローチ

—カリスマ論を一つの足場に—

井上 順 孝

- 1 カリスマ論と教祖論
- 2 認知科学的視点の導入
- 3 近代新宗教の教祖に帰依した人々
- 4 シャーマン概念との関係
- 5 「カルト問題」が持ち込んだ視点
- 6 認知宗教学的なアプローチの可能性
- 7 教祖論のさらなる展開へ向けて

1 カリスマ論と教祖論

カリスマという概念は、宗教社会学においては、宗教の創始者が多くの信奉者を得た理由やその影響力の大きさを論じる際にしばしば用いられてきた。日本の宗教社会学では、近代新宗教⁽¹⁾やポスト近代新宗教に含めうる教団⁽²⁾の教祖研究に際して、カリスマという概念が用いられた例が少なくない。実際教祖のまわりに強い帰依の態度を持つ信奉者たちが数多く集まったという例、さらにそれが比較的短期間で大きな宗教集団の形成につながったという例は、近代に数多く見出せる。

カリスマ的と形容されるような人物によって創始され、その後大教団へと展開していったとされる典型的な例は、天理教や創価学会である。天理教の場合は、教祖の中山みきが死去した時点で、飯降伊蔵をはじめ彼女に対する深い信頼や帰依の態度を形成していた信奉者たちがいた。彼らのその後の活動もあいまって、19世紀末から20世紀前半にかけて全国的な大教団へと展開した。創価学会の場合は、初代会長は牧口常三郎であるが、昭和初期に形成された創価教育学会は戦時中の弾圧によって壊滅状態になったので、敗戦直後からの活動における実質的な教祖的存在は二代会長の戸田城聖である。彼と彼の後継者として三代会長となった池田大作を信奉する多くの会員が生まれたことで、1950年代から60年代にかけて急激な組織の拡大がなされた。日本における最大規模の近代新宗教となっている。

このように比較的短期間に大教団へと展開した教団に限らず、近代新宗教が一定規

模の信者を擁するようになるにあたっては、ほとんどの場合が、創始者に対し強く深く帰依するような信奉者が数多く形成されている。また近代新宗教において特徴的であるのは、創始者が一人の人物によるばかりでなく、二人である例が少なくないことである。こうした例に対しては『新宗教事典』⁽⁹⁾以来、「協働の教祖」という呼び方が定着している。大本における出口なおと出口王仁三郎、霊友会における久保角太郎と小谷喜美、立正佼成会における庭野日敬と長沼妙佼、真如苑における伊藤真乗と伊藤友司、孝道教団における岡野正道と岡野貴美子などである。男性と女性の組み合わせになっている。

ポスト近代新宗教においても、教祖の周囲に多くの信奉者が形成されたことで、短期間に一定の教勢に達した教団がある。幸福の科学の大川隆法やオウム真理教の麻原彰晃は、宗教活動をはじめてほどなく強い信奉者を形成した。オウム真理教の場合は、1995年3月20日の地下鉄サリン事件の直後、同年12月に宗教法人が解散となり、さらに2006年に麻原彰晃に死刑が確定したのちも、後続団体であるアレフでは麻原彰晃への崇拜が続いていることが報道されている⁽⁴⁾。

近代日本には実は少なく見積もったとしても千をはるかに超える大小さまざまな規模の新しい宗教団体が結成されている。しかし大半は短期間で消滅したり、きわめて小規模な組織にとどまったりしている⁽⁵⁾。後世にまで強い影響を与えるような教団の礎を作った創始者を、そこに至ることのなかった組織の指導者と比べたとき、何がその違いを生むのであろうかという関心は当然にわいてくる。この議論を展開しようとするとき、M・ウェーバーによって提起され、その後宗教社会学でも広く用いられるようになったカリスマという概念が魅力的に映るのは、それなりの理由がある。

ウェーバーの議論では、カリスマは持って生まれた個人的資質である。カリスマ的支配についてのウェーバーの考えは次のようなものである。「カリスマ的支配は、支配者の人と、この人の持つ天与の資質（カリスマ）、とりわけ呪術的能力、啓示や英雄性、精神や弁舌の力に対する情緒的帰依によって成立する」⁽⁶⁾。つまりカリスマとは個人に備わった天与の資質なので、カリスマ的支配は、その資質を持つ個人に人々が情緒的に帰依することによって成立するというのである。それゆえ、カリスマへの服従は、「これらの資質が彼に記されている間だけ、すなわち、彼のカリスマが証しによって実証されている間」のことになる。カリスマを有する人間に対し、それに従う人々は、特異な反応を示すことになる。つまり同じようなことを命じても、他の人には従わないが、カリスマの命令であれば従うといったことが起きる。

近代新宗教の教祖たちの説いた内容を検討していくと、それらが従来の伝統的な宗教と連続面が多いことに気づかれる。伝統的な宗教においても説かれているようなことを、多くの人々が分かりやすいように説いていると理解できる。たとえば、「先祖供養を心をこめて行いなさい」（霊友会系教団）、「一心に神に祈れば、必ずおかげがありま

す」(金光教)、「病気を治すにはまず心を入れかえることが大事です」(黒住教など)というような言説は、近代新宗教においてはしばしばみられるものである。これらは日本の宗教的伝統にあっては、決して特異でも周辺的な言説でもない。先祖供養の大切さ、神のめぐみへの感謝、心の持ち方の重視と理解すると、日本の宗教にあって中核的な教えとさえ言える。

とすれば、そうした教えを説く教祖への帰依は、その教えの内容そのものが他に比べて非常に魅力的であったと考えるよりは、むしろ教祖自身が有するよう感じられる生来の何かにその理由があると考えたくなるのも一理ある。この点からすると、カリスマという概念を教祖論に適用するのはごく自然であったと言える。ところが、教祖が多く信者を惹きつけ、強い影響力をもつ説明として、カリスマという概念を用いると、一種の循環論法に陥る可能性が出てくる。「人を魅するカリスマ性があったので信者が集まった」という説明と、「信者が多く集まったことがカリスマ性の証明になる」という説明とが循環するからである。カリスマが資質だとしても、その資質の証拠というのは、信者が多く集まったことによってしか論じ得ないものということになる。近代新宗教の研究においても、結果的に多くの人々が惹きつけられたから、カリスマ的人物とみなすのにふさわしい、という以上のことをなかなか論じ得ていない。

W・リップのカリスマ化過程の議論は、カリスマ論を少し複雑な過程で捉えようとしたものである。E・ゴフマンによって詳細に論じられたスティグマの概念が採りこまれている。そしてカリスマに至る過程をスティグマ化、自己スティグマ化、そしてカリスマ化の三つに整理した。リップの提起した構図を新宗教の教祖の生成過程の説明に適用しようとしたのが川村邦光⁷⁾である。三つの過程というのをやや一般化して表現するなら、自らのスティグマゆえに、いったん社会の周辺的な存在に身を置かざるを得ないような境遇にあった人物が、自己認識の転換を経て、周囲に影響を及ぼす立場に向かうという理解となる。こうした構図は、近代新宗教の教祖に限らず、新しい教団の創始者について分析する場合には、ある程度の汎用性を内包している。教祖の中には日本社会に広まっている価値基準や倫理規範から外れているような教えを説く教祖もいる。非合理的な言説やときに社会から批判されるような行動をするにもかかわらず、深く帰依するような信者を多く集めているような場合だと、とりわけ魅力的な構図として映るかもしれない。

カリスマ概念はカリスマを持つ人物に焦点を当てて議論されがちであるが、ウェーバーがカリスマ的支配を伝統的支配、合法的支配とともに支配の三類型の一つとしてあげていたことは、きわめて重要なポイントである。この類型で重要なことは、支配される側の了解を重視している点である。伝統的支配は長老によって支配されることを当然と受け止める人がいることで成り立つ。合法的支配はあらかじめ決められた法にしたがって支配されることを当然と受け止める人がいることで成り立つ。つまり、

支配の類型は、支配される側がその支配を受けることがもっともだと考えている場合を想定して提起されたものである。カリスマ的支配は、カリスマを有する人に支配されることを当然とする人たちが存在することで成り立つ。この点がカリスマ論を認知科学系の研究を参照して教祖論を展開しようとするときには、とりわけ重視されるべきである。特別な資質が実際にあるかどうかというより、何か特別なものをその人物から感じ取ってその人の支配を受け入れるという、支配を受け入れる側の認知のあり方がポイントになってくるからである。

ウェーバーと交わりの深かったG・ジンメルも、似たような発想をもっていたと言える。ジンメルの社会学は一般に形式社会学と称されるが、さまざまな社会関係の形式に着目し、その一つに上下関係という形式を設定している。上下関係は、分派、分業、競争などといった形式と同様、あらゆる社会に見いだせる関係とされている。上下関係においては、上からの指令が有効に作用するには、それを受け入れる下からの支持が不可欠である。もっぱら上からの力の誇示による上下関係は、長続きしえない。

ウェーバーのカリスマ論では支配を受ける側が納得しているという点が前提となっていた。ジンメルの上下関係では下からのサポートが重要な要素であった。これらの議論が着目している点を今日の認知科学やニューロサイエンスが提起している知見につなげていくと、従来の教祖のカリスマ論を新しい展開へと導いていく可能性が出てくる。教祖側の資質に着目してきたカリスマ論を脱し、信者の側にどのような認知上の特質が観察され、それはどのような人間の認知機構、さらには脳神経の働きに関係しているかという議論が形成される。

2 認知科学的視点の導入

近代新宗教の教祖たちの周りに信奉者が形成されていく過程は、むろん教団ごとに異なる。多くの関係性のなかに生じた、それぞれ一回きりの宗教史的な出来事である。それを踏まえた上で、そこに一つの基本的構図を求めていくことも可能である。人々（信奉者）がある特定の人物（教祖）を、特別な存在として認知し、信奉者たちがそれまでの生き方とは異なった生き方をするようになり、教祖の考えや行動から決定的な影響を受け続けるというのが、教祖と信奉者の間に見出されるほぼ共通の構図である。それゆえそこに至る過程は、具体的なできごととは千差万別でも、人間の他者に対する認知の変容とそれをもたらす要因という視点を設けると、いくつかの類似点やパターンというものが析出されうる。

宗教的回心論や認知的不協和理論は、これを素描するようなモデルをすでに提供しているのである。とりわけW・ジェイムズが示した見解は一世紀以上前の研究であるが、今日のニューロサイエンスによって得られつつある見解を近似的に示していると

評価でき、非常に注目すべきものである。ジェイムズは『宗教的経験の諸相』⁽⁶⁾の中で、宗教的回心をテーマに、人間の心理が大きく変わるときのメカニズムについて議論している。そのメカニズムを説明する上で重要な概念の一つとなるのが閾値 (threshold) である。宗教的回心はたとえば俗的な関心に満たされたように見えていた人間が、ある出来事やある時を境に、まるですっかり人が変わったように宗教的世界への関心に満たされるようになったような場合が、典型的なものとして考えられる。ジェイムズはそこで得られる境地を「聖者性」といった概念で論じている。

回心のメカニズムはどう説明されているか。回心以前には、心の中には俗なる関心に主導された意識と、宗教的な関心に主導された識閾下 (サブリミナル) の意識とが共存していた。しかし、後者がしだいに大きな比重を占めるようになり、あるとき逆転が起こる。識閾下の意識が意識に転じるのである。従来の意識は識閾下の意識となる。この逆転のポイントの指標となるのが閾値である。閾値はそこに達するまでは影響が現れない。識閾下の意識の強さが閾値を超えると、それが意識に転じるということになる。

識閾下の意識は意識されない意識である。存在するけれども意識されないのである。意識されないから本人も周りの人も気づかない。しかし、あるとき突然識閾下の意識が意識を支配すると、それまでの意識が識閾下の意識に追いやられる。自分も、また周囲の人間も、その人がすっかり変わったように感じる。

この意識のとらえ方は、今日からすればメカニズムの精緻さは劣っている。だが、神経科学者のC・コッホ⁽⁷⁾の意識に関する最近のとらえ方と、似通った面があることを指摘したい。コッホの考え方では、意識のあり方は勝者総取り (winner-take-all) である。つまり人間の脳内では、常時多くの感覚情報、記憶情報が脳内で無数にかけめぐり、いくつかの意識候補が形成されるが、ある瞬間に意識を支配するのはそのうちの一つの流れであり、それ以外は意識にのぼらないという考えである。ジェイムズの時代には脳の仕組みがそこまで細かく分かっていなかったが、発想としては勝者総取りと矛盾しない考えをもっていたと言える。瞬間瞬間に変わっていくような意識の話と、比較的長期に保たれているような意識の話とを同列に論じえない面があるのは確かとしても、なぜ心のあり方が突然に大きく変わることがあるのかという理由を考えるときに、閾値とか勝者総取りという理論は大きな示唆を与える。

L・フェスティンガー (Leon Festinger) の認知的不協和理論は、宗教的回心というより宗教的勧誘という視点から、人間の態度変容に関する問題について、非常に興味深い議論をしている⁽⁸⁾。フェスティンガーは、人間がその信念を変えていく際に克服しなければならない矛盾という観点から三つの要素について言及している。それは行動の統制 (Control of behaviour)、思想の統制 (Control of thoughts)、そして情緒の統制 (Control of emotions) である。それぞれの要素は他の二つの要素に対して大きな影響

力を持っており、どれか一つが変化すると他の二つも変化する傾向があるとする。相互の不協和を低減するためである。そして三つの要素がすべて変化すると、その個人が完全に変化したことになる。新しい認知上の協和状態が生まれるのであるが、これにより外からは人間がすっかり変わったように見える。宗教社会学では、この理論はどちらかという、カルト問題に即して扱われることが多い。たとえば日常行動への厳しい規律（行動の統制）、リーダーの教えへの絶対的服従（思想の統制）、集団を離れること自体に恐怖を感じさせる（情緒の統制）といった一連のプロセスによる信者の統制の仕組みとして見ていくのである。フェスティンガー自身が1950年代にアメリカのUFOカルトを調査したことに基づいて理論を組み立てているので、これは当然であろう。

しかしこの理論自体は信奉者の形成にも適用できる枠組みである。つまり教祖に帰依し、その教えを実践するようになっていく過程では、大なり小なり行動の統制、思想の統制、情緒の統制に類似した力が働くことが多いと考えられるからである。ただ近代新宗教の場合は、後述するように強制的というよりは自主的であることが多い。教祖への共感・共鳴といったものを前提としてはいるが、自らの意思のもとに行動を変え、思想を変え、その結果情緒も変わるということである。

1990年代以降、ニューロサイエンスは飛躍的に展開するが、しかし、意識の問題は依然として大きな壁として立ちはだかっている。コッホは、宇宙の起源、生命の起源とともに、意識の起源を大きな三つの謎としている⁹⁹。ニューロサイエンスがこれまで謎とされてきたことを一挙に解決するというような楽観論はない。むしろ脳の複雑な仕組みの解明に一つずつ取り組むことの重要性を指摘している。それによって、人間の意識のあり方、意思決定、態度決定は、遺伝子に組み込まれた反応のパターン、経験と学習によって得られた記憶と総称されるもろもろのニューロンのネットワーク、そしてそのときどきの環境というものがどのように作動するかを少しずつ解明していくのである。こうしたニューロサイエンスの分野における多くの地道なアプローチは、後述するように教祖と信奉者との間に生まれる関係の考察にヒントを提供しているのではないかという発想を抱くことが重要なのである。

3 近代新宗教の教祖に帰依した人々

これまでの近代新宗教の研究により、教祖は初期の信奉者に直接的に接する機会が多く、かつ信奉者の抱える悩みに繰り返しあるいは継続的に向かい合うという形が一般的であることが分かっている。その記録は教祖伝に類するものに残されていることが多いので、いくぶん教団の理念に合うようなストーリーに加工されていると考えるべきではあろう。それを考慮しても、繰り返し直接的な交わりを持つことが、教祖へ

の深い帰依が信奉者に形成される上で重要な意味をもつことは明白である。あまりに当然に思われるが、信奉者はどのような環境の中で教祖を特別な存在として認知するようになるかを検討する上では、おさえておくべき重要な点である。いくつか具体的に確認してみたい。

黒住教の教祖黒住宗忠は、1814年の冬至の日の朝、自宅の縁側での日拝中に「天命直授」と呼ばれる体験をしたとされる。太陽を拝んでいると、それが自分にどんどん近づいてきた。それを呑み込むとそれが胸中にはいり、日輪と我が一つになるという神人不二一体の妙理を悟ったとされている。そこで得られたのは、「天地同根万物同体、死というもの更になく、この身このまま万代無窮不生不滅、不朽不尽、形諸共生通しなり」という「生き通し」の境地である。その翌年から自分の得た境地を語り、弟子ができていく。

天命直授は宗忠にとっては重要な経験であったと考えられるが、信奉者たちにとって、それは伝えられた話であっても、その場において直接的に五感でとらえた人間はいない。宗忠への帰依が深まる上で、この出来事を受け入れることは大きな意味をもったのであろうか。弟子となった者には武士階級も少なくなく、信心が深まると、「神文」を捧げる「神文衆」と呼ばれる人々が形成された。さらに修行が進むと宗忠から「天心」の号を受けた「天心衆」と呼ばれる門人となる。これは門人として最高の榮譽であったとされる。教祖の体験を受け入れることは大前提であっただろうが、教祖への帰依の過程においては、教祖が到達した境地に近づこうとすることがきわめて重要であったと理解できる。

一方で宗忠は禁厭と称される病気治し行為も行った。そして御会日と呼ばれる日には、講釈をし、病気治しも行ったのである。御会日は初め不定期であったが、やがて2と7の日に行われるようになった。五日に一回ということである。そこでの講釈は「浮かびのままの説教」と言われたように、定まった内容ではなく、心に浮かんだ言葉をそのまま語ったという。あるときには、「皆様、今日は有り難うございます」のみで終わり、そのまま帰ったこともあるという。また病気治しも、「病は道の入り口」と位置づけられ、「我が道は病い治しの道にあらず、心治しの道である」と説いている。つまり、病治しは心治しのための手段であり、天照太神の神徳に浴し、有り難く面白く楽しく人生を送るのが最終目的とされた。

宗忠の布教は『逸話集』に収められているが、そこからは状況に即して細かいことに拘泥しない対処の姿勢がうかがえる。「この私を師と慕うて来るものを見殺しにはいたしません」と語ったと伝えられるが、分け隔てなく対処したことも推測される。門人たちの中には宗忠の没後、彼を神としてまつろうとする動きが起こったが、失明していたのを宗忠から目が見えるようにしてもらったと感激した赤木忠春はとりわけ熱心であった。幕末に京都で布教に従事し、当時白川家とともに神祇行政に関わってい

た吉田家に「大明神請願文」を出している。この願いは叶えられ、1862年には京都神楽岡に宗忠神社を建立した。赤木忠春を含め、石尾乾介、河上忠晶、時尾宗道、星島良平、森下景端の六人は六高弟と呼ばれている。宗忠の死後、各地に教えを広めた。

六高弟の入信をみても、その入信過程は、直接的に接した経験に基づく宗忠の教えと人格への帰依であると理解できる。森下景端のように、宗忠はあやしい祈祷行為をしているのだろうと考え、その化けの皮をはごうとやってきたが、実際は深い教えで諭され帰依したというような例もある。いずれも深い帰依は教祖との直接的交わりが繰り返される中に生じたと考えられるのである。

天理教の教祖中山みきは、1838年に最初の激しい「神がかり」体験をしたとされている。そののち、幾度かの内的葛藤を経たのち、1850年代頃から布教活動を始めた。三女のはるに対して行った安産祈願の「をびや許し」が1854年のことで、以後少しずつみきのもとを訪れる人が増える。飯降伊蔵の入信は1864年のことで、この前後にたんに病気治しを願うだけでなく、みきに深く帰依するような人たちがあらわれた。天理教の教勢拡大にとって、病気治しは重要な位置を占めるが、みき自身は病気を「身上さとし」と呼び、神が人を信仰に導くためのいわば方便として用いるものということ述べている。1867年に信者たちに示した「みかぐらうた」には「なに、てもやまいいたみハさらになし 神のせきこみてびきなるそや せきこみもなにゆへなるとゆうならば つとめのにんぢうほしい事から」とある。

1838年に突然起こったとされるみきの神がかり体験は、みき自身にとっては重要な出来事であったが、信奉者たちのみきへの深い帰依は、彼女のもとを訪れて、病気が癒されるなどの体験をし、かつその教えに得心したことによる。訪れた人たちに対するみきの分け隔てをしない姿勢²⁹などが、その帰依をさらに深めたこともあったと考えられる。

金光大神（赤沢文治）は黒住宗忠とは対照的に、自宅にとどまって訪問する人を待った。終生取次と呼ばれる役割に徹した。取次という行為は、神と人との仲介者としての意識に基づいている。訪れる人たちへの接し方は、「実意丁寧」と表現されるように、一人ひとりに対し心を込めたものであったと伝えられている。四六時中、訪問者に門戸を開くという基本姿勢があった。あるとき、女性が夜に訪れたが、戸が閉まっているので帰ろうとしたのに気付いた金光大神は、その後、戸締めもしなくなったという。度々取次を願って通ううちに、次第に深い帰依をするようになった信奉者が多い。

こうした例を見ていくと、教祖は特別な存在であるという認知の形成のプロセスを説明する上で、カリスマ概念を導入することはさほど重要ではないのではないかと思われてくる。教祖に特別な資質があるかどうかを議論するよりも、そこで信奉者の側に教祖に対するどのような認知が形成されたのか、それは一般的に他者に関して形成

される認知と比べて、なにか特徴的な部分があるのかということがむしろ重要な課題である。さらに冒頭に述べたように、近代新宗教には協働の教祖という例がある。二人の教祖がそれぞれに異なった役割をもって信者たちの信念形成に影響したとするなら、どちらがカリスマをもっていたのか、両者とも持っていたのかというような議論は、実際的にあまり意味をなさない。

たとえば、出口王仁三郎と出口なおは協働の教祖と呼びうるが、多くの帰依者を得たのは王仁三郎である。生長の家を開いた谷口雅春、世界救世教を開いた岡田茂吉といった人たちは出口王仁三郎の影響を強く受けている。しかし、出口なおの「ふでさき」に記された予言的なメッセージのインパクトもかなり大きい。そこに世直し思想を見て取る研究者もいる。王仁三郎自身も、なおの示したメッセージを解き明かすことで、その世界観を展開させていった面がある。信奉者たちはこの両者に対する認知を、それぞれの仕方に関連づけ、二人もしくはそのどちらかへの強い帰依を形成していったと考える。その認知のあり方の特質は何かに着目することになる。

4 シャーマン概念との関係

信者たちの教祖に対する認知の特徴を考える場合、従来の研究の中に、教祖のシャーマン性に注目するものがあつたことは一応おさえておくべきであろう。シャーマン概念はカリスマ概念と関係づけられることが多いから、その点からも確認しておくべきことである。

中山みきは1838年に、長男の病氣治しのため、寄祈祷の加持台という役を務めている最中に神がかりになったと伝記には記されている。出口なおは、1882年の元旦の夜、おごそかで美しい楼閣のある宮殿において、尊貴な神々にまみえるという不思議な夢を見た。同じような夢を夜ごとに見たのち、正月五日の夜、井戸ばたで水行しているときに帰神状態になったとされる。このときの神は「良の金神」と名乗ったという⁹⁹。

天照皇大神宮教の教祖北村サヨは、離れ屋敷に放火した犯人を捜し出そうと水行などの修行を続けるうちに、1944年5月にサヨの肚の中に何かはいったという体験をする。そして肚にはいったものはサヨに話しかけ、命令もするようになった。そのうち、いろんなことを教えてくれるようになったが、サヨから聞いても教えてくれず、「問わにゃ本当を言うが、問うたら嘘を言う」と言ったという¹⁰⁰。

この他、かなり強烈な非日常的な宗教体験をし、それが契機になってやがて教祖となる道を歩むようになったという例は少なくない。そうすると、通常ではあまり起こらないような体験をした人を周囲の人間が特別視し、それがカリスマという属性につながるという見方が提起されてきたのも、十分理解できる。

以上の例で分かるように、神がかりと呼ばれるような現象は、女性教祖に目立つ現

象であるが、シャーマン概念とカリスマ論とを結びつけて、教祖の特質を議論しようとした研究がある。M・エリアーデと親交があった堀一郎は、エリアーデのシャーマニズム論に大きな影響を受けた。『日本のシャーマニズム』⁹⁸の中では、「呪的カリスマとしてのシャーマン」という表現を用いた。ここには古代の卑弥呼から近代新宗教の教祖までが視野に収められている。中山みきの神秘体験にも言及している。

だが、教祖の信奉者となった人たちは、神がかりと言われるような場面を実際に体験しているわけではない。中山みきの場合でみるなら、夫の善兵衛は、伝記によれば、まさにその渦中にあった人物の一人であるが、この出来事ゆえに深く帰依したという記述はない。また祈祷を受けていた長男の秀司もそうである。当初は二人ともむしろ非常に困惑するような出来事として受け止めていた。飯降伊蔵をはじめ熱心な信奉者はこの出来事から十数年後にみきに接した人々である。仮にみきのもとを訪れた人に毅然とした物言いがあったとしても、シャーマン的な状態を呈するが故に帰依心が深まるのが通例とみなすことはできない。

大本の場合、出口なおは神がかり体験があるとされるが、これもまた周囲の人間にとってはきわめて厄介な事態として受け止められた。また多くの信奉者を生んだのは、先に述べたように、むしろ出口王仁三郎にある。出口なおの存在はこの教団の形成に欠くべからざるものであったと言えるが、カリスマ論をシャーマン論によって補強するというような視点から教祖を論じて、多くの帰依者が出たことの説明につながりそうにない。

北村サヨは第二次大戦敗戦直前に肚がものを言うという体験をしているが、その宗教活動が本格化したのは、敗戦直後のことである。そのときには「肚がものを言う」状態ではなく、肚とサヨはいわば一体化した状態であったとされる。忘我的状態でも脱魂の状態でもなく、通常のシャーマンの定義にあてはまらない。山口県田布施町での活動を各地に広げていき、1946年から焼け野が原になった東京にも赴いた。すでに信奉者となっていた人々とともに、数寄屋橋、新宿、吉祥寺など各地で説法を行い、「無我の舞い」と呼ばれる舞いをした。集まった人の中にさらに信奉者が形成されていくが、彼らが大きく心を動かされたのは、当時の混乱した社会にあつての、サヨの齒に衣を着せぬ説法であった。

サヨは1946年に農家でありながら米の供出を拒んだため、食料緊急措置令違反で逮捕されているのだが、その取り調べをした検事が、サヨの主張に納得し、裁判が終了したのちに信者になったという例もある。誰に対しても臆することなく己の主張を述べたとされるが、「真人間になれ」、「合掌より合正」⁹⁹と、宗教的儀礼や特別な修行より、心を入れ替えることの重要性を徹底的に説いた姿勢が信奉者の日常生活に対する認知のあり方を変えたと考えられる。

現在でも信者たちはサヨの戦前の説法の音声テープを聞いて、そこに示された教え

を日々の生活上の指針としている⁹⁰。記録として残されている1950年前後のサヨの説法の映像をみても、激しい説法の様子も一部にはあるが、シャーマンと言われる人々の語りの様相とは異なる。国内のみならず、国外でも講演を数多くこなしている。「魂を磨くことが人生の目的」とするサヨの教えが、信奉者の世界観を変えさせるに至ったと理解できる。

他方、男性教祖にはほとんど神がかり体験はない。宗忠の天命直授の体験は、精神的覚醒というカテゴリーに入れるのがふさわしい。天命直授の体験により非常に陽気な心持となり、2、3日笑い続けていたという伝えもあるが、シャーマンの特性とはほど遠い。金光大神の場合も、神からのお知らせは、腕があがるといった、かすかな気配として感じられる程度であったようで、周囲からそれと分かるほど、突然の激しい意識の変化はなかったようである。

生長の家の教祖谷口雅春は宗教活動を開始するにあたって「今たて」という声を聞いたとされるが、これもシャーマンでみられるような意識の激しい変容とは考えられない。戸田城聖も立正佼成会の庭野日敬も、法華経の教えに帰依したのであり、神がかり体験は欠如している。だからといって男性教祖はシャーマン的な女性教祖に比べて帰依者が少ないとか、深い帰依が生じないという事実はない。

つまり、教祖が宗教的世界に身を置くようになるには、それなりの宗教的回心はあったことが知られる。だが、信奉者の側に、教祖が特別な存在であるという認知と深い帰依の態度が形成されるにあたって、教祖がシャーマンに典型的にみられるような激しい宗教体験が有るかないかは、通例それほどかわりをもたないということである。

5 「カルト問題」が持ち込んだ視点

ウェーバーのカリスマ論では、深く検討されていなかった視点が、近代新宗教やポスト近代新宗教の教祖を対象とすると、明確なテーマとして浮上することとなった。それはいわゆるカルト問題に関わる視点である。ウェーバーのカリスマ論では、カリスマの最も純粋な型は、「予言者、軍事的英雄、偉大なデマゴーク」とされている。このウェーバーのカリスマ概念を敷衍していくと、ヒトラーやスターリン、毛沢東といった人物も、カリスマを有する人物として扱いうることになる。ヒトラーのように後世の位置づけからするならば社会的にきわめて負の側面が明らかな人物であっても、カリスマ的人物というカテゴリーに含められる。

さらにカリスマを持つとされる人の情緒的な影響力ということに留意するならば、カリスマ論は「カルト」とか「セクト」として社会的に批判されることが多くなった団体の指導者にも当然適用されるということになる⁹¹。社会的には強く批判されていると

しても、その団体の内部においては、教祖に深く帰依する信奉者が多数いるからである。それゆえカリスマ概念がヒトラーに適用されるのであるなら、麻原彰晃にも適用可能ということになる。後世のあるいは部外の人たちからはいかに批判されるような人物であろうと、信奉者たちからは深い帰依が寄せられ、情緒的に統制されていたことは明らかだからである。

こうした事例における議論では、社会的には強い批判があるのに、そうした教祖に対し帰依するに値する人物に違いないと確信させるに至るような認知が、信奉者の側になぜ生じるのかという点が注目されることになる。この問題にはいわゆる道徳的あるいは倫理的な価値基準の相対性という、これまでも論じられてきた点が必然的に関わるのみならず、合理的な判断というものの脆弱さという、人間の認知の特徴に関する最近の研究が関わりをもってくる。

道徳や倫理の依って立つ基準が相対的なものであることは、神学者の立場にでも立たない限りなかなか否定し得ない。ヘブンズ・ゲイトは、1997年3月にカリフォルニアの教団本部で39人が服毒による集団自殺をしたことで、突然その存在が知られるようになった。教祖のアップルホワイトは、集団自殺を率いたわけだが、生前に作成したビデオテープの中で、視る人たちに次のように語りかけている。「皆さんの目には我々が危険なカルトと映るかもしれない。それは我々が『家族の価値』といった既存の社会価値を脅かすからである。しかし、イエスも二千年前は我々と同じ存在ではないか」⁹⁹。

イエスの言動に当時の社会を批判する側面があったという点を、自分たちの特異な行動と併置させるという操作をしているわけである。論理の飛躍と呼ぶべき内容の主張であるが、こうした類の主張を信者たちはそのまま受け入れていたと推測される。現代アメリカの人々の一般的価値観からするなら、われわれの行動は異様に映るかもしれないが、それは「新しい運動を待ち受ける宿命である」というような一般化に収束させようとしているのである。

道徳や倫理の基準の相対性ということとは、ある価値はある時代、ある社会、またある状況のもとでは悪とされるかもしれないが、別の時代、別の社会、別の状況においては善となるかもしれないということの意味する。これを具体的な内容に沿って検討せず、ただちに一般的な原理としてすべての場合に当てはめようとする、アップルホワイトのような主張も一見もっともらしく思われかねない。

日本ではオウム真理教がカルト問題の対象としては真っ先に議論される。麻原彰晃は幹部たちにサリンをまくように命じており、殺人を指令したことになる。2006年9月には最高裁で死刑が確定している。だが、それ以後もなお麻原彰晃への帰依の態度をもつ信奉者がいることが、アレフの最近の活動についての報道からもうかがい知れる。カルト問題の対象になるような団体や運動の批判に際しては、現代社会において

支配的であるような道徳的・倫理的観念の尺度が用いられる。しかしその尺度自体がどれほど普遍性があるのか、そしてその尺度に基づいてなされる善悪の判断は、誰にもどこにでもあてはめることができるのか、といったような問題を議論し始めると、善悪の問題は相対的なものであり、いつでもどこでもあてはまるような善悪の基準はないのではないかという従来からの見解が待ち受けている。人を殺すことが絶対的に悪であるという理由を、万人に示すことはできないという議論がもっとも分かりやすいであろう⁹⁴。

善悪の相対性は古くから議論されていることであるが、この問題に認知科学の見解を援用すると、ある時代、社会、状況のもとで、ある行為が悪とされるのはなぜか、といった議論に対して新しい視点が加わることになる。とくに多くの場合には悪とされる殺人のような行為が肯定される理由について、進化生物学は説得力ある議論をもたらす。ホモ・サピエンス、さらにその先祖が、アフリカで小集団をつくって生活していた時代には、他の集団との闘いが避けられなくなったときは、殺人は当然の行為であったと考えられる。現代においても、戦時には敵の殺害は英雄的行為とされることがある。それは戦争が異常事態なので、そう解釈せざるを得ないというのではなかろう。人間にはそうした反応が組み込まれていると考えた方が歴史社会に起こった出来事を理解しやすい。コンピュータゲームの中に、数多くの殺人場面が組み込まれたものがあるのも、同じ理由である。殺人を是とする主体が軍隊であろうと、宗教団体であろうと、善悪が相対的な問題であることは、こうした例からも明らかである。

しかし、一方で人間の脳皮質の前頭葉が主役となる理性の働きにおいては、長期的な予測を重視する立場が組み込まれたし、みずからが属する集団の利益だけを考えるのではなく、他の集団の立場を推し量る能力が養われた。しかしながら、これが大きく発達したのは、文明と呼ばれるものが生じたわずか一万年未満の短い歴史しかない。カルト問題となる教団のリーダーの場合は、むしろアフリカのサバンナで生活していた時期に形成されたような、環境への古くからの根強い適応形態を強く利用している可能性がある。

カルト問題においてはまた、一見理性に反するような教え、合理性に大きく欠けるような教えを説く教祖が、なぜ多数の信奉者を得ることができるのかが疑問として提起されることがある。だが、人間の判断における理性や合理性と呼ばれるものの力はきわめて脆弱である。この点についても、認知科学系の分野では新しい議論の展開がある。この議論はある意味で理性の力への信頼を打ち壊すような面があり、合理性が何に根ざすものかを再考させるものである。人間の宗教的行動の理解にも及んでくるような見解である。

たとえばプロスペクト理論で知られる D・カーネマンらの行動経済学は、経済行動をもとにしながらも、人間の行動一般の合理性と非合理性についての新しい知見をも

たらしめている⁹⁰。人間がもつ各種の心理的バイアスの存在を指摘しながら、従来の線形経済学が大前提としていたような合理的経済行動というものについての認識を、大きく突き崩したとも言える。若干の例を挙げると、確認バイアス (Confirmation bias) は、個人がすでに抱いている先入観に基づいて他者を観察するので、自分にとって都合のいい情報だけを集めて、自己の先入観を補強していくという傾向を指している。追認バイアス (confirmation bias) は、いったんある決断をおこなうと、その後得られた情報に対しても、決断した内容が有利になるような解釈をする傾向を指す。いずれも宗教的教化の場面ではよく観察されるタイプの認知バイアスである。

人間はつねに合理的選択をするわけではないのだが、非合理的選択が優先される理由について、進化生物学的な観点が導入されることで、かなりの説得力をもつ議論となってきた。教祖に帰依する信奉者たちは、帰依の時点である大きな選択をしたことになる。つまり自分の一生をかけて信頼するような人物を選択したのである。この選択にどのようなバイアスが関与しているかという議論を導入すると、教祖の資質論では収まりきれない問題にも対応が可能となってくる。

進化生物学は人間行動のかなりの部分が、われわれの先祖がアフリカのサバンナにおいてきわめて厳しい環境の中で生きてきた時代の環境への反応パターンにまだ影響を受けており、さらには哺乳類ことに霊長類が示すような環境への反応パターンと共通するものが多いことに注意を促している。宗教現象が高度な文化的構築物であるとしても、その構築物に関与しているすべてが高度な文化的産物というわけではない。この最近の知見は、宗教現象全体にわたり関わりを持つものであるので、教祖論にも取り入れるべきことである。

6 認知宗教学的なアプローチの可能性

最近の認知科学系の学問は、人間の行動や認知のあり方を議論する上で、共通の基盤に依拠している。それはダーウィンの進化論が真に意味していたことを踏まえることであり、脳神経の働きの仕組みについての新しい知見を絶えず参照するということである。従来の自然科学系、社会科学系、人文科学系という枠を超えて、脳神経科学、哲学、生物学、人類学、考古学、心理学、神話学、宗教学など、多様な学問分野の研究者が相互の議論を参照するようになってきている。宗教学におけるこのような研究を一応認知宗教学と呼んでおくと、この分野は日本においてははまだようやく着手されたというべき段階である⁹¹。

宗教現象に関する認知科学的立場からの包括的な議論は急ぐ必要はない。認知宗教学的なアプローチがどのような研究、どのような対象に新しい知見をもたらさうのかの議論を重ねていく段階である。そうした認識に立って、教祖論に認知宗教学的な視

点を導入すると、カリスマ論につきまとう循環論を越えてどのような方向での新しい議論が可能かを最後に検討してみたい。

教祖への帰依が多くの人々に生じる現象をカリスマ概念で説明することの不十分さは、主としてカリスマを最終的には個人の資質に還元させていることによる。しかも情緒的に深く帰依する信奉者の多さのみによって、その資質を根拠づけたりすると、そこから先の分析は難しくなる。近代新宗教の形成過程を検討して明らかになっているのは、新しい宗教集団が生まれるときは、のちに教祖となる人物（たち）と、その周囲に集まった信奉者たちの中で形成された深い人間関係が出发点ということである。つまり教祖の資質よりはそこで形成された相互関係の内実注目することが重要になりそうである。とりわけ信奉者の側で教祖（たち）にどのような種類の認知がなされたことが、教祖（たち）への帰依の深まりに影響したか、という分析が教祖論の新しい展開を導く。

すでに述べたように、近代新宗教の教祖はまったく新しい教えや儀礼を創出したわけではない。日本の長い宗教文化の歴史に根差した教えや儀礼に基づく宗教組織がすでに存在していたにもかかわらず、新しい組織の形成の基盤を作ることになった人物である。しかし、近代新宗教には含み得ないオウム真理教や幸福の科学、また法の華三法行といった教団の場合だと、少し事情が異なる。教祖が新しい組織の形成の基盤を作ったという面では共通するが、その教えや儀礼は日本の伝統的な宗教的観念に根ざしているとは言い難く、また既存の教派や宗派等とのつながりも皆無である。いかなる意味においてもそれらとのネットワーク的なものが形成されていない。そうするとまず検討すべきは、新しい組織を作る人への帰依が、主として何に依拠しているかである。

教祖は信奉者が増えたことで形成される新しいつながりの中心に存する。そこにはウチとソトを分ける新しい境界線が形成される。「教祖の教えに従う人々」が形成されることは、そうでない人々との間に境界線を作ることになるからである。そうでない人々は一様ではない。「教祖の教えに従わない人々」、「教祖の教えに関心がない人々」、あるいは「教祖の教えを知らない人々」などがいる。いずれにせよ、教祖の教えに従う人々が築く境界線のソトにいる。

では教祖への強い帰依は、境界線が強く認知されることと関係があるのだろうか。日本に近代以前から存在したような伝統的な宗教組織（神社神道、仏教宗派、修験道など）とのつながりが深い教団とそうでない教団とでは、境界線の性質が多少異なってくる。それは具体的にはメンバーシップに最も明確に現れてくる。端的には教祖が重複所属を認めるかどうかである。もともとシンクレティズムと呼ばれるような現象が広く観察されるような日本において、たとえ形式的であったとしても、重複所属はありふれている。神社の氏子であり、仏教の檀家でもあるという形態はごく一般的で

ある。さらにある近代新宗教の信者でもあるという形態も決して稀ではない。重複所属を認める場合であると、ゆるやかな境界線をもつ複数の宗教組織において個人が境界線のウチに存在することになる。だが、神社や仏教宗派への所属は多くの場合ゆるやかな境界線であるので、ウチとソトの違いや区別といったことは日常的にはそれほど強く意識されない。

強い境界線というのは、どのような場合に生じるのであろうか。第一に考えられるのは、積極的布教活動がなされる教団の場合である。信者でない人を信者にするという布教は、境界のソトにいる人をウチに引き入れるという活動である。相手が自分と同じ信者なのかそうでないのかが、相手を認識したり、評価したりするときの重要なフレームとなっているときは、強い境界線が形成されることになる。境界線のウチ側の中心にいるのは教祖であるから、強い境界線はそれを求める教祖の存在によって維持される。

では強い境界線が維持されているときは、教祖はどのような特徴をもった教えを説いているのであろうか。一つのタイプとして取り出せるのは、人間のもつ根源的な不安や恐怖に訴えかけるような教えである。根源的な不安や恐怖とはまずは死や死に関わるものである。社会から疎まれたり、生活上に大きな障害となるような心身の病もある。周囲の人間から排除されたり、攻撃されたりすることもそうである。つまり個体存続及び社会的存在としての存続に関わる不安と恐怖としてまとめられる。

恐れ・恐怖などの感情の働きは脳辺縁系の働きに強く依存している。生存を脅かすことからへの反応は哺乳類に発達しているが、爬虫類などにもある。恐怖を避けようとする（「逃げろ」タイプの行動）か、あるいは恐怖の源を攻撃しようとする（「かかれ」タイプの行動）は、生物にもともと瞬間的に生じる二つの相反する反応である。これは非常に強固に遺伝子に組み込まれており、たとえ理性が否定した場合でも退けにくい反応とされる。この反応を刺激するような教えは、ソトに対する境界線を否応なく際立たせる。麻原彰晃は「人は死ぬ。必ず死ぬ。絶対死ぬ」と繰り返し述べ、死の恐怖を呼び起こす一方で、やがて自分たちの教団が外部社会から攻撃されていることを強調するようになった。

ここまでストレートに死の恐怖を突き付ける例は珍しいが、切迫した終末観を提示することで、信奉者たちに不安や恐怖を増大させるという例はいくつか見いだせる。出口なおは日清戦争の勃発前の1892年に初めて神がかりしたとき「是では国は立ちては行かんから、神が表に現れて、三千世界の立替え立直しを致すぞよ」と述べたという。世界真光文明教団の教祖岡田光玉は、1959年に神示を受けたとされるが、ほどなく「火の洗礼」の近いことを説いた。これにより核戦争を連想した信者もいたようだが、「火の洗礼」を避ける意味もあって、信者たちは光玉の死後、伊豆に世界総本山となる大きな神殿（主座）設立を実現させた。同じく岡田光玉を教祖とする崇教真光も

高山市に主座を作った。顕正会の浅井昭衛は日蓮聖人の教えに帰依しないと世界は破滅するという旨の予言を繰り返し行っている。大規模な自然災害が起こったようなときに、この予言はとりわけ強調されている。

とはいえ近代新宗教においては、こうしたタイプの教祖が際立っているわけではない。弱い境界線のもとに多くの帰依者を形成した教祖も多い。白光真宏会の教祖である五井昌久は、他の宗教との共存を勧めていた。それは「世界人類が平和でありますように」という中心的スローガンにもあらわれている。立正佼成会の庭野日敬も神仏の崇拝を重視し、地元の大宮八幡宮（東京都杉並区）の氏子であることを公に表明していた。1950年に霊友会から分かれ妙智会を結成した宮本ミツも、神仏の信仰を説き、立正佼成会同様、他の教団との協力関係を築くことに積極的であった⁹⁴。弱い境界線に留め、他の組織が作っている境界線の存在を認めることは、大脳辺縁系のみを刺激するような教えのタイプではない。大脳皮質、とくに前頭葉に大きく働きかけるものである。恐怖や不安という動物にも共通する情緒の刺激ではなく、前頭葉における思考法が優位となったものと考えられる。1990年代以降広く注目されている「心の理論」(Theory of Mind) の発達が必要とされる思考法ということになる。

さらに、日本の近代新宗教に特徴的とも言えるのは、教祖と信者との関係を親と子の関係になぞらえるやり方が少なくないことである。中山みきは天理教では「おやさま」と呼ばれている。親がすべての子どもにいつくしみをもつように、おやさまは信者たちを平等にいつくしむという関係が提示される。親子関係に比喻するとき、協働の教祖が実際の夫婦である場合は、父として、そして母としてのイメージは築かれやすい。真如苑の教祖である伊藤真乗と友司の場合がそうであり、とりわけ友司は母としてのイメージが強く保たれている。

家族のつながりは哺乳類で強く発達したとされる。授乳という行為はそれだけで母と子との長期にわたる深い関係をもたらす。また生物学的な父と母が一定期間子どもの養育にたずさわることが家族の絆を形成していく。その意味で、親子の長期にわたる絆の形成は、当然ヒトの遺伝子にも組み込まれているものである。遺伝子情報に組み込まれた生物学的な家族は小さなグループにとどまる。ヒトがアフリカで小集団を作って暮らしていたころは、その小集団のサブグループであったろう。しかし、文明時代には養子、育ての親といった言葉があるように、血縁関係にとどまらない家族表象がさまざまに生じた。

近代新宗教においては、教祖の信者に対する関係を親と子に比することによって、教祖との絆を心理的に深める例が少なくない。これはR・ドーキンスのミーム論を応用すれば、いわば「家族ミーム」を宗教上の教義に利用するということになる⁹⁵。家族はどこにもあり、また多くの家族が社会を形成しているわけであるから、家族という表象を用いたウチとソトの境界線はよりソフトなものとなる。それは社会に当然のよ

うに存在する無数の境界線の一つというニュアンスを帯びるからである。

しかしながら、親の子への慈しみより、子の親への服従が強調され、さらに親子関係になぞらえて形成された集団の境界線が、他への激しい攻撃と結びつくような場合は、境界線はソフトなものではなくなる。大脳辺縁系の働きの、より強く依拠する傾向を帯びる。統一教会においては、実際の親子関係よりも教祖文鮮明と妻の韓鶴子を「真の父母」（正式には「天地人真の父母様」）として重視する。ここでは生物学上のつながりよりも、信仰上のつながりが優位とされる。生物学的な根拠をもつ境界線を越えるような境界線が設定されるゆえに、そこを出ることに恐怖を感じさせたり、その境界線がより高度の思考の結果であることが提示されたりする。信仰上の父母が生物学的父母に勝るといふ論理は、前頭葉における思考に大きく関与したものである。

境界線の強弱は、ウチとソトがどのように違うかの認知に関連するが、実際の教祖への帰依のあり方は、単純ではないと考えられる。当初は不安や恐怖から教祖に接しても、やがてその教えに世界観を広げるような深みを感じて深く帰依したという例もある。また世界平和や明るい社会の実現といった広い視野の教えに共鳴したとしても、日々身の回りに起こる不安や恐怖への対処も求めて帰依を続けるということも多い。違いはどちらがより目立つかであり、それは信奉者の活動の傾向から推し量ることになる。

7 教祖論のさらなる展開へ向けて

教祖は特別な存在であるという認知の形成にとって、人生観や世界観と呼ばれるようなものについての新しい見解が教祖から示されることはきわめて重要である。このことは数多くの近代新宗教の事例から読み取ることができる。教祖は人生の意義や生きる目的について「新しいフレーム」を提供したのであり、それがその人の人生についての解釈を変えることにもなる。それぞれの宗教の立場からすれば、それはいわば「真理への目覚め」のようなものと理解されようが、真理かどうか、それが全体社会にとって、善なるものと評価されるものかどうかは、ここでは別問題としなければならない。ここで生じているのは、平たく言えば信奉者たちの「ものの見方」が変わったということであり、信奉者がそれをすっかり受け入れることで教祖は教祖たり得るということである。

教祖の影響によって帰依者に生じる事態は、態度変容についてのフェスティンガーの古典的とも言うべき理論が一つの足場になりうる。フェスティンガーは態度変容へと至る過程を、行動、思想、情緒の三つの統制で考えたが、これを統制ではなく影響という視点に変えると、教祖に帰依した人々というのは、教祖の影響によって行動、思想、情緒のいずれにもはっきりとした変容が生じるということになる。三つのうち

のどれがもっとも大きな変容になるかは、教団ごとに異なる。またそれが自然な影響による変容なのか、統制と呼ぶべき力が強く作用したかも教団ごとに異なる。統制の度合いがきわめて強いことが明らかであれば、これは先に述べたカルト問題に通じていくことになる。

態度の変容について、さらに認知科学的な知見を導入していくと、環境への対応の変容という、より広い視点で論じることができる。人間の認知はたえず外的環境に対応して変わる。外的環境は五感によって外界から感知されるすべてを含む。視覚、聴覚、触覚、嗅覚、味覚によってとらえられる対象は、モノであれ、動物であれ、人間であれ、すべて外的環境である。認知はまた内的環境からも影響を受ける。内的環境は、遺伝的に継承されたと思われる反射的な仕組み、小さいときからの経験が蓄積した脳内のニューロンのつながり、そして多くの情報を整理するためにそれぞれの脳が作り上げているニューロンの関連づけなどである。

外的環境と内的環境への認知は絶えず変わるが、外的環境を基本的にどうとらえるかには、すでに形成されている認知フレームが大きく作用する。たとえば家に置かれている先祖の位牌に対し、それに自然に手を合わすか、ほとんど無きが如く振る舞うかは、位牌に対する認知がどのようなものであるかによって大きく左右される。この場合、先祖祭祀の重要性を教祖により指示され、位牌を前にしての行動形態が異なるようになったとすれば、位牌というモノに対する認知フレームが変わったということである。

教祖と向かい合い、その指導を直接に受ける機会が多いということは、教祖が作り上げている認知フレームを、より具体的に信奉者に伝えていく可能性が高くなるということである。これは信奉者の外的環境に関わることがらである。また教祖が信奉者が抱く不安・恐怖に訴えているときは、人間のもつ基本的情緒の反応様式が利用されていることになる。これは信奉者の内的環境に関わることがらである。

問題は教祖がなぜ多くの信奉者の認知のあり方を変えてしまうのかである。K・スタノヴィッチが『心は遺伝子の論理で決まるのか——二重過程モデルでみるヒトの合理性』⁹⁹で論じた二重過程モデルは、これを扱う一つの参考になることについては短く指摘したことがある⁹⁹。そこではスタノヴィッチのいうTASSという概念を中心的に検討した。彼は遺伝子、ミーム、ミーム複合体といった概念を用い、これらによって宗教の伝達についてもヒントを提供している。

スタノヴィッチの議論から導かれる推論は、教祖が深い帰依者たちを得るとき、それは個人や文化にとって淘汰を生き延びてきたものが、それぞれの環境において利用され、いわばニッチを見出したのではないかということである。ここでニッチと言っているのは、当該環境に適応した形態ということである。個々の環境における教祖と信奉者の関係に進化論の発想を援用することで、教祖が信奉者を得るパターンの理解

と、それぞれの時代や社会において異なったタイプの教祖が出現することへの説明を築きやすくなる。

教祖が多くの特依者を集める現象を説明しようとするとき、その教えや行為の善悪からは議論しにくいし、教えの深浅というような基準も設けにくい。カリスマ概念のように人を情緒的に惹きつけるという天分の資質に還元しても、人間がある人物に深く特依していく際の多様な場面の説明にはあまり適さない。個々の教祖は多様な教えを説き、また異なった社会状況において信奉者を惹きつけている。その多様さの根底にいくつかのタイプを見出していく作業は、観察される数多くの事例の整理からだけでは不十分である。認知科学系の研究がもたらしている人間の思考と行動に関する新しい見方を参照することが求められる。

近代以降に形成された教団の場合、どのような経緯で教祖の周りに信奉者が集まってきたかをうかがいしれる各種の資料（教祖伝、教団機関誌・紙、信者の覚書や回顧録、その他）が、断片的であったとしてもかなりの量で存在する。なかにはだいたい脚色されたストーリーと考えられるものもあるが、それでも教祖と信奉者たちがどのような場面で、どのような関わりをもったかを具体的に推測できるようなものを見いだせる。古代や近世までの宗教に比べて、近代新宗教についての文書資料は量的に格段に豊富である⁸⁹。印刷技術が普及する時代に組織が形成されたのであるから、これは当然である。

さらに言えば、教祖あるいは教祖から直接教えを受けて深い信奉者となった人たちとの面談調査、また儀礼や実践活動の参与観察が可能な場合もある。教祖と信奉者たちとの関係、そこでどのような認知が信奉者の側に形成されたかを調べるための資料や機会が豊富にあるという利点を、認知宗教学的な研究においては積極的に活かしていくべきと考える。

注

- (1) 近代新宗教という概念は、近代以降に起こった新しい宗教教団の中でも、近世までの日本の宗教に教えや儀礼の面で基盤を持ちながらも、とくに組織面や布教方法において新しい形態を導いたものを指している。19世紀から20世紀にかけて形成された多くの教団はここに含まれるが、20世紀の最後の四半世紀あたりから、そうではないタイプの教団や運動も起こっている。「新宗教」ではなく、「近代新宗教」という表現を使うようになった理由については、拙論「“新宗教”研究の射程—新興宗教から近代新宗教へ」市川裕編『世界の宗教といかに向き合うか 月本昭男先生退職記念献呈論文集第1巻』聖公会出版、所収、2014年）を参照。
- (2) 具体的にはオウム真理教、幸福の科学、法の華三法行などがここに含まれる。ポスト近代新宗教にはハイパー宗教、バーチャル宗教などと特徴づけられるものがあ

- る。こうした団体や運動の形成の要因としては、情報化の急速な進展がもっとも大きいと考えている。この点については拙著『若者と現代宗教—失われた座標軸』筑摩書房、1999年）を参照。
- (3) 井上順孝・孝本貢・対馬路人・中牧弘允・西山茂編、弘文堂、1990年刊行。
 - (4) たとえば2013年1月9日付の北海道新聞には、札幌の施設の祭壇には松本智津夫（麻原彰晃）死刑囚の写真が掲げられ、元教祖への帰依は依然根強いという公安調査庁の発表が紹介されている。
 - (5) 井上順孝・孝本貢・対馬路人・中牧弘允・西山茂編『新宗教教団・人物事典』（弘文堂、1996年）には三百余の教団が掲載されているが、これはある程度の資料が得られた教団であり、教団名は分かっているが消滅して実態が不明なものが数多くある。また同事典に掲載されているものでも、信者数が十万人を超える規模のものは一部である。
 - (6) マックス・ヴェーバー『支配の社会学』Ⅰ・Ⅱ（世良晃志郎訳、創文社、1960年）を参照。
 - (7) 川村邦光「スティグマとカリスマの弁証法」『宗教研究』253、1982年。
 - (8) ウィリアム・ジェイムズ『宗教的経験の諸相』（梶田啓三郎訳）、岩波書店、1969年（原著William James, *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*, 1902.）。
 - (9) クリストフ・コッホ『意識の探求 上・下』（土谷尚嗣・金井良太訳）、岩波書店、2006（Christof Koch, *The Quest for Consciousness: A Neurobiological Approach*, Roberts & Co., 2004）参照。
 - (10) レオン・フェスティンガー他『予言がはずれるとき—この世の破滅を予知した現代のある集団を解明する』勁草書房、1995年。原著Festinger, Leon et al. cken, Stanley Schachter, *When Prophecy Fails: A Social and Psychological Study of a Modern Group that Predicted the Destruction of the World*. University of Minnesota Press, 1956.）。
 - (11) クリストフ・コッホ前掲書。
 - (12) 「おふでさき」には、「せかいぢういちれつわみなきよたいや たにんとゆうわさらないぞ。」といった表現がある。
 - (13) 大本七十年史編纂会編『大本七十年史 上・下』宗教法人大本、1964、67年、参照。
 - (14) 天照皇大神宮教編『生書』1951年、参照。
 - (15) 講談社現代新書、1971年。
 - (16) 両手を合わせるのは神の心と人の心があったことを意味するので、合正であり、たんに掌を合わせる行為自体に意味はないとした。この類の言い換えは数多くあり、結婚ではなく、結魂であるなどと言っていた。

- (17) 2014年7月の本部道場における古参の信者への聞き取り調査では、サヨの音声を記録したテープは四千時間分あるということであった。
- (18) この場合のカルトとかセクトという用語は、宗教社会学で用いられてきた教団類型論におけるセクトやカルトとは異なった用法である。しかし日本では、オウム真理教の地下鉄サリン事件以後にカルトという用語が反社会的な宗教集団という意味でつかわれることがしだいに多くなっている。最近ではあたかもカルトという明確な基準があって、宗教団体とは別にカルト団体というものがあるという認識さえ生じている。またドイツやフランスではカルトにあたる団体をセクトと呼ぶので、議論は錯綜しがちである。この点については井上順孝編『現代宗教事典』（弘文堂、2005年）の「セクト・カルト問題」の項目を参照。
- (19) アップルホワイトの発言の一部は、現在でも YouTube でみることができる。
- (20) 善悪の相対性を信仰の絶対性に対比させて論じると、吉本隆明に見られたような、一見麻原擁護とも思えるような言説が出てくることになる（1995年9月5日付の産経新聞「宗教・こころ」の欄における吉本隆明と弓山達也との対談参照）こうした場合、たとえば法然にだまされて地獄に落ちたとしても後悔しないとした親鸞の態度が引き合いにだされたりする。
- (21) ダニエル・カーネマン『心理と経済を語る』楽工社、2011年、などを参照。
- (22) 国際的には2006年に国際認知宗教学会が設立されているが、日本ではまだこの分野が本格的に展開しているとは言い難い。これについては井上順孝編『21世紀の宗教研究—脳科学・進化生物学と宗教学の接点』平凡社、2014年、を参照。
- (23) ひかりの輪の代表者となった上祐史浩は、オウム真理教の信者時代とは異なった方針をとり、神社仏閣や聖地とされる場所などの「聖地巡礼」を企画するようになった。これは境界線がゆるやかなものであることを示すための意識的転換と言える。
- (24) ミームについては、ドーキンス『利己的な遺伝子』紀伊國屋書店、1992年を参照。
- (25) キース・E・スタノヴィッチ『心は遺伝子の論理で決まるのか——二重過程モデルでみるヒトの合理性』みすず書房、2008年（原著 Keith E. Stanovich, *The Robot's Rebellion: Finding Meaning in the Age of Darwin*, University of Chicago Press, 2004.）。
- (26) 拙論「新宗教研究にとっての認知科学・ニューロサイエンス」『國學院大學研究開発推進機構 日本文化研究所年報第5号』2012年を参照。
- (27) こうした教団資料を研究者が入手するのは意外に面倒であるが、公益財団法人国際宗教研究所の業務の一環として設置されている宗教情報リサーチセンターでは、教団刊行物（書籍、雑誌、DVDなど）を収集している。収集した資料のタイトルは同センターのホームページ（<http://www.rirc.or.jp/>）で公開されている。