

〔研究ノート〕

霊友会の研究

沼田 健哉

1. はじめに

日本の新興宗教の7割までが、日蓮系であり、あとの3割が神道系・山岳信仰系・密教系、各系の混淆であるとされる¹⁾。そして日蓮系は、創価学会と、霊友会系に二分されているといえる。ところで以下研究の対象とする霊友会からは、戦前、戦後を通じて、15教団が分派独立したが、それにもかかわらず大教団の地位を保っており、ある意味では最大の教団とすることができる。

霊友会に関する研究は、パーフェクト リバティー教団・生長の家などに比較すると多いが、それでも不十分であり、特に教団成立過程に関しては、不明な点が多く、これからの研究に期待がかかっているのが現状である。

小口偉一は、日本の新興宗教の実態を、現世利益的な目的のもとに祖先崇拜とシャーマニズムとが複合したものであるとしているが²⁾ その代表的な教団が霊友会である。したがって霊友会の研究は、単に一教団の解明にとどまらず、日本人の宗教意識、ひいては、精神構造の解明にとって、はかり知れない意義を持つものといえる。筆者は、調査研究が可能な限りにおいて、研究を継続するつもりであるが、これはそのための一里塚たらんと欲した小論である。以下において、教団の歴史、教義、組織と活動等について言及する

1) 桜井徳太郎編「シャーマニズムの世界」春秋社1978年 270頁。

2) 小口偉一「日本宗教の社会的性格」東大出版会。

が、その際に教団に関する同密度の分析は目指しておらず、限定された問題に焦点をしばりつつ論述を行なうことにする。

2. 歴史と現状

霊友会の歴史は従来主として教団側の資料によっており、真相については不明な点が多いとされる。以下の論述も、そのような限界を持つものであることを最初に記しておきたい³⁾。

霊友会の創設者久保角太郎は、明治25年に日蓮と同じ千葉県安房郡小湊町の魚の仲買人の三男として生まれた。角太郎は苦学の後に、仙石子爵家の家令であった久保家の養子となった。その際に一時、19世紀末に、西田利蔵によって創立された、仏所護念会に属する増子酉吉という法華経行者の家に預けられたことが、角太郎の一生を方向づけた。みずから常不軽菩薩であるとの確信を抱き、「無学」すなわち、これ以上学ぶ所無い者と称した西田は、法華経をもって先祖を供養すべしと提唱し、先祖供養を、自分自身を成仏させるための、修行の道だとみ、さらに、「総戒名」を考え出した。西田はさらに、法華信仰と万霊供養を結合した信仰に達し、無縁の仏を供養し戒名をつけて自宅の仏壇に祭った。霊友会は、経巻の編集、過去帳のつくり方、戒名のつけ方、集め方などを、基本的には西田の方式によっている。

増子酉吉は、西田に師事し、角太郎は増子のもとで、在家仏教による先祖供養の法理を学び法華経行者としての修行に入った。久保はやがて霊界の存在を強く打ち出し、仏教の十界の思想と先祖供養を結びつけるに至った。

久保家に養子に入った角太郎は、気むずかしい養母シンに仕え、先祖供養実践の態度と人にたいする教育の仕方を学んだ。久保シンはときどき憑きものがして、精神錯乱を起こした。ある日シンに馬の因縁が下がって、狂乱状態に入った時、若月チセという霊能者が呼ばれて祈禱をし、シンの狂乱は収

3) 以下の論述は、主として、繩田、横山、溝口、清水「新宗教の世界Ⅱ」大蔵出版1978年による。

まった。角太郎はこの靈感術に心を動かされ、子孫を苦しめる祖霊や、もろもろの悪霊を霊界から呼びだして、ミーディアムに降ろさせ、その語るところにしたがって、戒名をおくったり、供養をすることの有効性を確信した。そのために増子酉吉と久保は袂をわかち、久保は若月チセの法座後援会として大正9年に「霊の友会」を結成した。さらに幹部として戸次貞雄が加わり、布教に乗り出したが、いっこうに発展しないまま立ち消えとなった。そのあと久保は、大正14年実兄小谷安吉・その妻喜美とともに、「大日本霊友会」を発足させることになった。

喜美は、明治34年、神奈川県三浦郡下浦金田の半漁の貧家、飯田家に生まれた。小学校を5年でやめた喜美は、叔母の家に住み奉公した後に、17才の時に漁民と結婚したが、一年ほどで死別し、東京へ女中奉公に出た。大正13年喜美は、小谷安吉と結婚したが、まもなく安吉は腰痛の病が起こり、それを治すために法華信仰に入るにいたった。久保は、安吉の病を法華経の修行と結びつけ喜美を徹底的な修行に入らせた⁴⁾。その結果、喜美はシャーマンの教祖となるに至った。

ところでシャーマンの教祖の類型としては三つあり、まず意識的に現実の逆境からの脱出を超自然の力に求め、修行によりあるいは祈禱によって神に近づき神と合体し、神を駆使して現世利益を得ようとするタイプは「求神型」と名付けられる。これに対し、教祖の肉体が無意識的に神の器となり、教祖の全行動が神の意志によって受動的に動かされるタイプを、「降神型」ないし「来迎型」と言う。この二つの中間タイプとして、生れながら、個人の肉体に神が宿っているという人神、生き神ないしは神の代理人のタイプがあり「在神型」と名付けられる。この三つのタイプの教祖とも、人間界と霊界との媒介者であり、神がかりにより、予言・病氣治療を行なう。「求神型」は伝統的には民間行者の系譜につながり、山中に独座冥想断食などの苦行をし

4) 喜美の修業に関しては、久保継成編「小谷喜美抄天の音楽」仏乃世界社1972年、小谷喜美「私の修行生活35年」霊友会教団1958年、参照。

たり、唱題・読経・水垢離・滝行などの感覚的刺激の繰り返しによって、次第に意識が狭容していき、脱魂状態に陥って守護霊の啓示を受け、ないしは合体して、自己の霊能をとぎすましていくプロセスをたどるので、この型の教祖には絶えず行が伴う⁵⁾。

この定義からすれば、小谷喜美は、「求心型」教祖の典型例であると言える。久保は、喜美に対し・水行・断食・戒名あつめ・一日にワラ半紙20枚分の日記を書くこと・写経などのきびしい修行を命じた。その過程において喜美はしだいにすぐれた霊能者に変身していった。夫の安吉は昭和4年に死去し、未亡人になった喜美は、ひたすら修行と布教にうちこんだ。昭和5年には、角太郎により「青経巻」がつくられ、同年、霊友会は教団を確立し、会長に永山武敏男爵を迎えたが、まもなく永山が辞任した後には、喜美が会長となり、理事長に角太郎になった。昭和6年に伊勢神宮に赴いた角太郎は、あかつきの明星（虚空蔵菩薩）を拝して、法華経の中心理念は「平等大慧・教菩薩法・仏所護念・分別広説」であると悟ったという。その後霊友会は急速な発展をとげ昭和9年、機関誌「大日本霊友会」を創刊し、実践規範としての「正行」を定めた。11年には、当局からの弾圧への配慮から、皇族と縁つづきの村雲尼を、同会総裁を迎えた。さらに毎月一日、明治神宮に参拝することにし、霊友会婦人修養会をつくり、東京から疎開した会員により、農村での勢力を拡大していった。当時分裂があい継ぎ、昭和10年に岡野正道（孝道教団）、11年高橋覚太郎（霊照会—三界教団）・13年には、井戸清行が思親会を、同年、庭野日敬、長沼妙俊が大日本立正交成会をつくった。

霊友会は、新興宗教の活動が統制により停滞した中であって、発展を続け、18年には公称会員百万にまで達したが、19年には久保角太郎が胃癌によって死亡するという危機を迎えた。しかし霊友会は、発展をとげ、23年には公称30万世帯の会員を擁して、占領下において最大の新興宗教団体となった。昭和24年には、国友婦人会を発足させ、社会事業に大きな力を注ぐようになっ

5) 桜井徳太郎編「前掲書」282—284頁。

たが、同年、本部は占領軍の搜索を受け、翌年、喜美は検挙されたが、ほどなく釈放された。この事件を契機として、御旗組の分裂、独立が相次ぎ、24年に長沢銀次郎の博愛同志会・25年には、宮本みつの妙智会・関口嘉一・トミノの仏所護念会・小野太郎の妙法教、翌年、山口義一・まさえの正義会、佐原忠次郎の妙道会などが分立した。昭和28年に喜美は、日本赤十字社の招聘で欧米の社会福祉施設を視察したが、赤い羽根募金に関する問題等により、教勢は後退するに至った。同会では、昭和29年青年部を新設して、久保角太郎の子継成を部長に任命し、教勢の再建をはかった。33年には、東京虎の門に久保講堂を建て、社会事業会館に寄付した。39年には明法学院が完成し、同年、伊豆の遠笠山に、青年部の修練道場として、聖地弥勒山を竣功させ、これを機に新教典「弥勒経」をつくって、教義に弥勒信仰をとり入れた。昭和46年には、小谷喜美が没し、久保継成が会長に就任した。同時に、インターリップ運動が、主として青少年を対象として始まり、霊友会は、イメージチェンジをはかった。昭和50年には、本部に釈迦殿が完成し、現在は、公称信者数256万を数えて、創価学会、立正佼成会に次ぐ大教団の一つとして、活発な活動を行なって教勢の拡大を試みている。

3. 教義と信仰形態

霊友会の教義は、他の大教団の教義ほど体系化されていず、先祖供養と親孝行が中心とされる。前記の如く、シャーマニズムと祖先崇拝の典型的な例とみなされる場合が多く、大教団の中ではもっとも日本の伝統的庶民信仰との関連が強いものの一つとして位置づけられる。ところで祖先崇拝は、日本人の宗教意識の中核に存在し続け、仏教もそれと習合することなくは、日本社会に定着することは、できなかったという歴史をもっており、それ自体は霊友会に固有の現象ではない⁶⁾。

6) 竹田聰洲「祖先崇拝」平楽寺書店・1968年、竹田聰洲「日本人の『家』と宗教」評論社・1976年、前田卓「祖先崇拝の研究」青山書院・1965年。

霊友会系教団の先祖祭祀においては「総戒名」が重要であるが、それは夫婦それぞれの実家の先祖すべてのためにおくる戒名であり、幅7.5センチ・長さ33センチの和紙に「諦生院法道慈善施先祖^{〇〇家}_{〇〇家}徳起菩提心」となっており、向って右が妻の実家の姓、向かって左が夫の姓である。戒名のもう一つの種類は、個人個人におくられるもので「九字の戒名」とも呼ばれ、九文字より成り、「生院徳」の三字がかならず入っている。入信者は先祖と六親眷属と自分に血縁の人々の戒名をできるだけ多く集め、それに教団独自の法名をおくり、霊鑑と呼ばれる過去帳を作ることが課せられる。これらに対し法華経をもって供養することが、子孫の当然のつとめとされるが、法華経は大部の経であるので、法華三部経（無量義経・法華経・普賢菩薩行法経）から主要部分を抽出し、回向唱・祈願唱を加えた「青経巻」を朝夕のおつとめの際に用いている。この経巻の構成は、開経といわれる無量義経からは、十功德品第三の、この經典の功德に言及した部分が抜すいされている。仏説觀普賢菩薩行法経が、つぎに位置しているが、法華経の終った部分には権大鈔と呼ばれる部分が置かれている。妙法蓮華経は、方便品第二・提婆達多品第十二・如来寿量品第十六・常不輕菩薩品第二十・如来神力品第二十一・觀世音菩薩普門品第二十五・普賢菩薩勸発品第二十八が抽出されている。なお霊友会においては従来から、經典の意味は分からなくてもいいから、お経をあげることが大切であると指導している。

霊友会は、会員に対するパンフレットの中で、祖先崇拜在家の叫び・法華経の眼目は仏所護念なりを、二大スローガンとして、本会は法華経の大義を遵奉し、思想善導、社会教化を目的とす。法華経の大義とは、平等大慧・教菩薩法・仏所護念なりとしている。さらに釈尊一代五時図として、19才で出家した釈迦は、30才で成道し、80才で入滅したとし、まず華嚴経を説き、ついで阿含経・方等経・般若経を説いた後に、法華経を説いたとしている。そして華嚴経からは華嚴宗が、阿含経からは、俱舍宗・成実宗・律宗が、方等経からは、法相宗・禅宗・浄土宗・浄土真宗・真言宗が、般若経からは三論

宗が生じ、諸経の中の宝、諸仏如来の秘密の蔵である法華経の迹門からは天台宗が、本門からは法華宗と日蓮宗が生じたとする。そして涅槃経からは、法の四衣として、法に依って人によらざれ、義に依って語によらざれ、智に依って識によらざれ、了義経に依って不了義経によらざれ、という教えを抽出している。すなわち、一部経により、妙法蓮華・教菩薩法・仏所護念を学び在家祖先供養と懺悔滅罪を行なうのが靈友会であるとしている。

現在においては、支部長クラスの会員は法華経の教義内容を学習しているが、一般会員の大部分は、法華経の意味内容についてほとんど知識を持っていない。この点立正佼成会とは、大きな差異を有している。久保角太郎が、会員の実践規範として成文化した「正行」をみても「常に先祖を供養し、父母に孝養し、師長を恭敬する心を保ち両恩師の示された実践道を修し、もって衆魔と戦いその侵入を防ぎ、かつ折伏することを誓う。なかんずく、一自らの先祖は、自らの手で供養する。」「心の魔を防ぐそなえとして、常に無形の所に御先祖の在ることを忘れず」といったことが重要視されている。西田利蔵によれば、仏所護念の意味内容は、仏所とは、仏心のある所、もしくは先祖のいる場所であり、それを子孫が護り念じなければならない。したがって「仏所護念」即「先祖供養」となるとされている。又、祖先の成仏は自己の成仏であり、自己の成仏は即ち祖先の成仏であるとして、先祖供養は死者儀礼にとどまらず、自分自身を成仏させる修行の道であると説いている。したがって自分の祖先は自分自ら供養すべきであるとして、在家仏教の必要性を打ちだした。以上の説は、靈友会に受け継がれているが、久保角太郎は、さらに、靈界の存在を強く打ち出し、靈界で先祖が成仏しておれば、この世の子孫も幸福になり、先祖が六道の世界で苦しみを受けていれば、子孫も苦厄を蒙るとした。仏教の十界思想と先祖供養を結びつけ、靈魂の働きを強調した久保は因縁解決の方法として靈界から仏・菩薩を呼びだしては、靈界からの御指導をいただき、苦しむ祖霊をおろしたり、人びとに苦を与える因縁をさげたりして、その苦を除去する方法をとるに至った。教団名の「靈友」

とは、自己の霊と過去・現在・未来の三界万霊とがつながっているという意味であり、人間の不幸の原因は先祖の因縁、つまり浮かばれない先祖の霊にあり、この悪因縁を断ち切るには、供養することが必要だと説いている⁷⁾。ところで、従来、死者の霊は時とともに清まり、個別性を脱却して、やがては神聖な祖霊としての融合体に神化、昇脱していくとみるのが、日本常民の靈魂観の特質とされてきた。仏壇はホトケの祭壇であるが、このホトケとは祖先のことであって、仏壇はすなわち祖先の祭壇に外ならない。位牌は死霊の、仏像は祖霊の依代あるいは物実であるとされる。死霊の昇化融合した祖霊は、聖なるもの、子孫を遠くより看護するもの、その故に子孫より尊ばれるべきものであり、その鎮まる他界は、古来山であるとされてきた。この祖霊は、年間一定の時期に子孫のもとを訪ねて、歓会を共にするとされ、そのもつとも際立った機会が正月と盆なのである。一般に日本の神は、祭るものには恩恵と加護を加える性格（和魂）と、祭を怠るものには激しく崇る性格（荒魂）とが表裏をなしているとされ、とくに、非命にたおれ、恨を吞んで死んだものの霊は、容易に神霊になれず、激しく崇って祭られることを要求するという御霊信仰があった。⁸⁾

柳田国男の「先祖の話」などに出てくる先祖観は、家先祖観であり、父系系譜をたどるものであった。そのうえさらに、明治以降にみられる、イデオロギー的先祖観がある。これらに対し、霊友会系教団の先祖観は、夫妻双系を中心として、知人縁者までに拡がりをもったものであり、その信者層は、都市下層市民階層・零細経営者層・労働者層であった。これらの層においては、上層におけるような家観念は、成立していなかった。夫婦は共に働らいて、生計を維持していかなければならなかった。又霊友会の先祖観においては、先祖は、成仏できず、苦しんでいるために、子孫は、苦しむという側面が強調されているが、これは、苦しい生活を強いられている社会層にとって

7) 繩田，横山，溝口，清水「前掲書」。

8) 竹田「前掲書」。前田「前掲書」。

は適合的であったといえる。⁹⁾ 小谷喜美は以下の如く記している。「皆さん、先祖伝来の埃やごみが多いと、子孫が悩まされる。」¹⁰⁾「先祖というものは、例えば姑がやかましくて、死んだからいい気持ちになって、いいあんばいだと、こういうお嫁さんがありますけれど、その姑の魂というものはどこへ行くものではなくして、わが家庭に魂は残っておる。それだから、その霊を信じて仏壇にほとけさまをお祀りをしている。それですから、一所懸命にご供養をして念願をすると、霊界のほとけさまがお留守をしておられるので、泥棒もはいらない。確かに、靈魂は滅するものではない。必ずこの世にある。皆さまの先祖もみんな家庭におられる。その家庭に不時災難の多いということは、そのほとけさまが成仏しておられないからご守護していただけないんだ。ご守護していただけなかったら悪魔は自由にはいる。衆魔群道は自由にはいるんだから、そういう衆魔群道がはいる家庭は、決して円満ではない。必ずそれは幸せな家庭ではありません。」¹¹⁾

又、霊友会においては、先祖供養とならんで、親孝行の大切さを説いている。「恩というものを知らなかったなら、人間ではない。」¹²⁾「親の一番大切なものは子孫でございます。ご先祖さまの一番大切なものは、自分の子孫でございます。あの世におられる先祖は心配でたまらない。この世において、その先祖の尊いことを知って先祖に孝養を尽くし、目に見える親に孝養を尽すということは、目には見えないけれど、これほど立派な教えは、この世の中に二つとはないのでございます。」¹³⁾「親に不孝をするような者が日本人だなんていったら、世界に恥ずかしいと思え。」¹⁴⁾

ところで、日本人の孝の特性は、それが恩によって条件づけられ、根拠づ

9) 桜井徳太郎編「日本宗教の複合的構造」弘文堂 1978年、373—378頁。

10) 久保継成編「小谷喜美抄天の音楽」仏乃世界社。

11) 「同書」230—231頁。

12) 「同書」20頁。

13) 「同書」21頁。

14) 「同書」21頁。

けられていることにある。中林氏は、日本における親孝行は、本来親に恩を返すこと以外ではないとする。¹⁵⁾ 最近の恩や孝を説く集団の特徴としては、家制度といった枠組がなくなった現代日本の家族の道徳としても通用する恩の観念を展開していることがあげられる。儒教の影響が低下するにつれて、日本本来の恩や報恩の規範を反映しはじめたとも見ることが可能である。親子間にある、恩の観念および規範で基本的とされる第一点は、恩を施す親の行為は、あくまで価償の行為であることが強調される点にある。第二点は、それにもかかわらず恩は返されねばならないし、しかも恩の返済は、あくまで子の側の自発性に依存しなければならないのである。すなわち、子どもが自ら恩を感じる必要があるのである。恩が必然的であることを基礎づける観念で重要なものとしては、親子関係というものが、絶対的で不変であるという観念がある。さらに恩とは返しても返しきれないものである、恩とは無限のものであるという観念が存在する。そして日本の孝行の特色は、その範囲の広さにある。¹⁶⁾

多くの人々は、現代はかつての家を中心とした規範が崩壊し、他方でそれに代る家族関係を律する道徳がないと感じている。霊友会が、現在多くの信者を有することが可能である理由の一つとして筆者は、同会が家制度が定着し得ない階層から生じ発展してきたために、むしろ家制度の解体した現代社会に適合的な面を有していることがあげられるとみなしている。

ところで、従来霊友会の一般信者は、法華経を先祖供養のために唱えてもその意味内容には、無知な者が多かった。その点からみて、昭和五十三年に現会長久保継成によって書かれた「在家主義仏教のすすめ」は、重要な歴史的意義をもつ書ということが出来る。その第一章は「昨日までの仏教」となっており、原始仏教・日本仏教・大乘仏教に対する、著者の視角からの概説がなされ、第二章は「法華経をどう読むか」というタイトルのもとに、法華

15) 伊東俊太郎他編「講座、比較文化、第6巻、日本人の社会」研究社1977年、143頁。

16) 「同書」154頁。

経の内容が解説されている。これによって多くの信者がはじめて法華経の意味内容を知るに至るものと思われる。

霊友会には、他の教団にみられる教学部がないが、現会長の著書は、大きな影響力を信者に及ぼすものと推測される。すでに立正佼成会においては、長沼妙佼が昭和32年に死亡したのを契機として、翌年、庭野日敬が「真実顕現」を宣言した。すなわち、神がかりする妙佼の「神示」「啓示」により指導してきた教団の歴史に終止符を打ち、釈迦を本尊とする、法華経信奉教団へ踏み出そうとするものであった。修行と霊能でこと足れりとしていた年輩の支部長も教学研修に動員したのである。これは霊友会の変化を先取りしたもののいえよう。

ところで、久保継成の著書の第三章は、「これが在家主義仏教だ」というタイトルのもとに、霊友会の教義に言及しているが、従来のものとの差異もある。例をあげると、祖先崇拜と先祖の供養の差異にふれた後に、先祖は、われわれをこの世に送り出した存在であるから、子を不幸に陥れたい親がいなく同様に子孫に不幸をもたらすものでないと記している¹⁷⁾。これは、霊友会における伝統的先祖観・靈魂観とは差異があると思われる。

又霊友会では、導きが重要な修業とされているが、水行、その他の修行により、霊界の存在を体得し、靈感や神力を身につけることが目標とされており、体験主義が一般の信者においては依然としてその特性をなしている。副会長の一人が、創価学会に対する批判として、学会では幹部でさえも靈感をもっていないと言明したのを、筆者は聞いたことがある。しかしシャーマンであった小谷喜美と異なり、会長も夫人も霊能者ではなく、もし霊友会が佼成会と同様な中央集権が確立されるなら、その変化はより大きくなると思われる。

4. 組織と活動

霊友会が多くの分派を出してきたのは、その組織形態と関連がある。霊友

17) 久保継成「在家主義仏教のすすめ」いんなあとりっぶ社 1978年。

会の信者にとって、重要な修行とされる導きとは、具体的には、他人を会員にすること、また自分が会員にした人を、会員として世話をしていくことであるが、その相互の関係は、親子関係とされる。会員は、導いた人の数によって、以下の如く区別されている。まず一般会員があり、ついで、導いた人の数が3名から9名の者は、法座員、10名から49名は、準法座主、50名から199名までは法座主、200名から499名までが準支部長、500名以上が支部長となっている。支部は、本部直轄の支部と、御旗支部の指導のもとにある支部とに分れている。御旗支部は、妙法蓮華經の二八品にちなんで28支部を目標としているが、現在は14支部しかない。御旗支部長になる人物は、実力、人格ともに傑出していることが条件とされ、そうした人物に紫の布地に「南無妙法蓮華經」と白く抜かれた御旗が授与されることになっている。御旗支部の他に、系統支部とよばれる支部があり、昭和51年現在で、27ある。霊友会は個人のつながりでのびており、創価学会や他の大教団のような地区割にはならない。支部内の結束は固いが、所属支部が異なれば、隣り合って住んでいても、知らないケースもあり得る。¹⁸⁾

霊友会が多くの分派を生み出してきたのも、このような組織形態と関連があり、中央集権が徹底していず、支部の独立性は高い。このような形態は、導きの親と子が離れている場合は、きわめて不便で能率が悪いため、その改革の端初として青年部は、横断的な面を有している。青年部が、地域のつどいを主催したり、あるいは、釈迦殿で、つどいを開いたりしているのは、その例である。しかし青年部といえども、多くの場合は、支部内の活動が主であるとされる。青年部に限らず、最近では、支部の枠をはずした県単位の催しも、時々開かれるようになり、機関紙「あした」には、ブロック版を設けたりしているのも、ブロック化への努力のあらわれといえる。霊友会は51年の機構改革で、新たに副会長、会長補佐制度を設け、御旗支部長14名のう

18) 山口富夫「いんなあとろっぶ霊友会」経済往来社、1975年、114—116頁、毎日新聞社編「宗教を現代に開く2」毎日新聞社、153—154頁。

ち4人を副会長に、残り10人と副会長夫人4人の計14人を会長補佐に任命した。これは、従来の支部の独立性が強いという現実認識のもとに、可能な限りでの、会長、もしくは本部への中央集権化への試みとみなすべきものと思われる¹⁹⁾。

ところで、森岡清美は、「教団組織モデルの変遷—家・オヤコ・サークル—²⁰⁾」という論考において、近世（江戸期）に組織化が完成した巨大教団として、浄土真宗・近代（明治・大正・昭和前期）については、近代に組織化が完成した巨大教団として、天理教・現代については、現代に組織化が完成した巨大教団として、立正佼成会をあげ、それぞれの教団組織モデルを、家・オヤコ・サークルとしている。この論考は、霊友会の教団組織を問題にする場合、有効であると思われるので、以下において検討することにする。まず、オヤコ関係とは、実親子あるいは養親子関係のことではなく、においがけ（布教）による信仰上の導き関係を指している。天理教の1920年代の組織モデルはオヤコ関係であり、天理教の社会的単位である教会が、オヤコ関係でタテに結ばれていたし、教会内の中核構成員もオヤコ関係で結ばれていた。家的義理関係的な本末というよりは、家族的情愛関係的な、オヤコというべきものであった。立正佼成会の母体である霊友会は、天理教と全く同じ組織モデルを用い、本部—（親）支部—（子）支部の体系を作り上げた。立正佼成会は、大綱においては、これを踏襲したが、草創期の布教者確保難から本部—支部という単層組織を採用した。立正佼成会の1950年代における爆発的な伸びは、数多くの支部を結成させた。その過程において、導きのオヤコ関係による支部組織というのは、立正佼成会では、近似的にしか達成されなかった。霊友会では、数字支部は強大であり、最大の第七支部など、その独立直前の時点で、会員15万とも25万とも言われたのに比べると、立正佼成会は

19) 毎日新聞社編「同書」, 155—156頁。

20) 「集団論再考」のワークショップのための草稿, 森岡清美「新宗教運動の制度化過程」『CISR 東京会議紀要』CISR 東京会議組織委員会, 1979年も参照のこと。

小支部制をとったと言える。小支部制では、布教活動に熱心な信者は、導きの子が増えるにつれて、法座主、さらに副支部長と比較的短期間に地位の上昇が可能であり、やがて自分の支部を持つことが可能となる。また、こうして大支部は子支部を産み出すことができる。したがって、布教意欲を鼓舞するには、小支部制の方が有利だった。多数の小支部をつくって会長に直属させ、支部長を直接統率するのみでなく、会員名簿も本部が掌握する中央集権制を採用した。そして、1960年には、地区単位の支部組織の発足をみた。サークルとは、近距離に居住する同信者のヨコの結合を特色とするが、オヤコ関係のモデルの代りに、サークルが登場したといえる。支部組織のこのような改編が可能であったのは、天理教や霊友会に比較すると、支部をすべて本部直属とし、支部間のオヤコ関係を、フォーマルな組織としては認めず、かつ支部組織も導きの純粋なオヤコ関係に限らなかったこと、すなわち制約のついたオヤコ関係をモデルとしたことに求められる。組織モデルを、オヤコ関係からサークルに変える過程において、初めて、教団の団体性が明らかになった。

歴史的にみると、家モデルが制度化される十分な条件をもたない時は、オヤコモデルがあらわれる。同じ近代でも家が崩壊のきざしをみせた大正以後、とくに家の制度が確立していない下層階級において、または、急速に成長した教団において、この原理が妥当する。天理教・霊友会・初期の立正佼成会がオヤコモデルをとったのは、このためである。現代では、支配の末端は世帯ないし成人個人個人となった。これこそ、オヤコモデルから、サークルモデルへの変化を可能とする条件ということができよう。天理教は、オヤコモデルで制度化されているのでサークルモデルへの切り替えが困難とされるが、霊友会に関しても、ほぼ同様のことがいえよう。霊友会が信者数において、立正佼成会に遅れをとっているのも組織の現代化が十分になされていないからといえる。しかしその一方では、支部において月一回開かれる座談会においては、教義や組織の合理化の進んだ佼成会の場合よりも、合理化の不徹底さの故により人間疎外からの回復という点では、有効なつどいが開かれてい

るように思われる。

ところで、小谷喜美の布教活動は、比較的高い年齢層に重点があり若年層への働きかけという点では立ち遅れていたといえる。久保継成が会長となると共に起こった、インナートリップ路線は、教勢拡大、とくに若年層獲得のための文化運動とみなすべきものである。インナートリップという和製英語の言葉自体の意味は「内面への旅」であり、内省、自分自身を振り返るという趣旨であるが²¹⁾、それは又「多くの人とのかかわりの中で、“自分”というものを知り自己に目覚めて、自分の主体的な生きかたを見つけ出すこと²²⁾」とされる。霊友会には、弥勒山という修行道場が伊豆の山中にあり、青年だけでも、年間約5万人がここで合宿し修行している。日程は、二泊三日であり食事は精進料理・酒は厳禁・煙草も指定場所以外は禁煙・規則的な生活時間帯が要請されており弥勒経読誦・お題目修行のような純宗教的行事もあるが、より自由な会員同志の討論が主体である。たとえば、「築こう！青年法座」の時間には、1、私にとって職場とは、2、私にとって親とは、3、私にとって家庭とは、4、人類の未来を築くために、5、リーダーとなるために、6、ヤングミセスのつどい、7、D・B・G（大学生）のつどい、のいずれかに自己の選択で参加し、活発な討論会が行なわれる。会長・会長夫人・副会長・会長補佐の話もあり、最後は、拝殿において、実感の広場と称するグループ別討論の後に、小谷喜美の説法のテープを聞き、会長、副会長もしくは、会長補佐の話の後黙想・念願し、決定発表を行なう。その後で弥勒堂を参拝して、すべての日程が終了する²³⁾。

ところで、この毎年行なわれる弥勒山修行に参加した若人の追跡調査によれば、10名のうち、その場だけで終る者がほぼ半数、残りの半数は、地域の法座に参加したが、やはりなじめず、三年後には全滅という結果がでてい

21) 久保継成「前掲書」196—197頁。

22) 霊友会事務局編集部編「Be friendly 仲間をつくろう」霊友会、1978年。

23) 「明法304号」、霊友会、1979年、313頁。

る²⁴⁾。サンプル数が少ないため、早急な決論をだすのは危険であるが、インターネットリップキャンペーンも、全面的な成功をおさめているとは、みなしがたいといえそうである。

弥勒山修行以外には青年部に限らないが、七面山修行なるものがあり、その目的は、「自分を振り返り、みつめ直す—その修行に変わりはないが、同時にもっと根本的に先祖をおもい、外部からの影響でなく、今までの自分の行いを振り返ることにより、自分を再発見するところ²⁵⁾」とされる。

さらに、釈迦殿においては、三カ月に一回第一日曜日、青年のつどいが行われているし、全国で地域ごとにその地方のカラー・慣習を生かし、青年のなまの体験と質疑応答で行われている青年法座なるものがある。

霊友会では、種々の方法で、青少年を中心とする信者の獲得につとめており、導きのためのきっかけの言葉として、以下のようなものをあげている。「先祖の供養してみない?」「自分を変えてみない?」「弥勒山って知ってる?」「今度・つどいがあるんだけど」「自分に役立つんだ!」「『インターネットリップの霊友会』って知ってる?」「人とのかかわりあいを大切にしない!」「自分の人生をつかまない?」「“親孝行”ってどう思う?」「自分たちの未来を築こう!」²⁶⁾」

このように霊友会はイメージチェンジをはかっているが、その一方では、伝統的価値観を信者に滲透させており、教団全体としての体質は、依然として変化は少ないといえる。

5. むすびにかえて

戦後日本の新興宗教の中心が、日蓮系もしくは法華系にあることは衆知の事実であるが、その理由は明らかになっていない。当小論は、その解明のため

24) 毎日新聞社編「前掲書」, 138—140頁。

25) 霊友会事務局編集部編「前掲書」50頁。

26) 「同書」, 14—26頁。

めの予備研究としての位置を占めるものである。「インナートリップの霊友会」という言葉がよく用いられるが、筆者が霊友会に初めて接したのは、大学生の信者を通じてであった。筆者のゼミを訪ずれ「こんにちわ、お友達になりにきました」と、訓練されたとも思えるくったくのなさで挨拶した数名の大学生に接した筆者にとって、同じ世代の信者が、涙を流しながら、先祖の声を聞いている姿に接した時の強い印象は、忘れることのできないものであった。インナートリップが新しさの象徴・霊友会が伝統的信仰の象徴とすれば、その両者が結びついているところに、霊友会の現在の姿があるといえよう。インナートリップ路線が若年層を対象とし表層的なものであり、中高年層の信仰形態が伝統的なものであることは、事実であるが、その霊友会を理解するには、単に古い体質に注目するのみでは、不十分である。双系の先祖をたどるといふ教義は、現代において適合的側面を有しているし、現在大きな勢力を有していること自体が、なんらかの機能的有効性をもっていることを示唆しているといえよう。

霊友会に限らず、新興宗教を研究する際に注目すべき課題は、日本の家族である。新興宗教の信者は、中高年の婦人層に多いことは衆知の事実であるが、彼女らにとっては、家庭内の人間関係が最大の関心事であるといえる。霊友会における、親孝行の強調も、日本社会における核家族化と老人問題ということにも関連を有しているといえよう²⁷⁾。現代においても、結婚後も同居を望む者は多く、老後の自活不能者は半数にも達し、彼らの80～90パーセントが、子供や親戚に頼ろうとしている。これは、たしかに日本の高齢者が貧困であり、社会保障が貧弱であるという事実と関連しているがそれのみではなく、親が子供の親への献身を期待するという思考様式と関係がある。その証拠には、老後における子供との同居希望者に対して、「かりに国が年金を充実したり、身のまわりの世話をするひとつをつけてくれるとしても、やは

27) 野々山久也「現代家族の論理」日本評論社、1977年。とくに第5章、「核家族と老人問題」参照のこと。

り同居したいと思いませんか」という質問に対し、やはり同居したいと回答した者が、81パーセントもあったのである²⁸⁾。

前記の如く、日本の孝は、報恩の一つとされるが、それは子どもが、自ら恩を感じる必要がある。ところが霊友会の教義の中心は、先祖供養と親孝行であるから、まさしく、信者は、親の恩を感じることを、くり返し教えこまれるわけである。かくて信者の多くは、親に孝行をつくすと共に、子供が孝行をしてくれることを期待するに至るわけである。

霊友会の研究を縦続するにあたっては、霊友会から分れた諸教団、とくに立正佼成会との比較研究が必要であるし、さらに同じ法華系であり日蓮の影響下にある教団でありつつも、大きな差異を示している、創価学会との比較もなされる必要がある。なお当小論では言及しなかったが、霊友会の政治的立場、政治イデオロギーも重要な研究課題といえる。日蓮系の教団の特性の一つとしては、左から右までの幅広い個人や集団を、内包していることがあげられるが、霊友会がいかなる要因から、現在のような立場をとるに至ったかの解明は、困難ではあるが、なされる必要がある課題と思われる。

以上研究し残したことは多いが、霊友会の研究は種々の点で意義が大きいので、可能な範囲で継続する予定であることを記して、本小論を終えることにしたい。

28) 「同書」151頁。