

名和達宣

本書は、京都大学・日本哲学史講座の初代教授で、西田幾多郎・田辺元をはじめとする京都学派の哲学研究などで知られる藤田正勝氏が著した、宗教論である。著者はこれまでに、西田や田辺、あるいは三木清の論じる「親鸞」に対して深い共感を示すとともに、近代の親鸞教学——より具体的には真宗大谷派（東本願寺）の近代教学——の嚆矢である清沢満之に関する書を多く世に出してきた。しかし、それにつけても、特定の教団の宗祖とされる一僧侶を主題とする書が上梓されたことに、多くの研究者が驚いたのではないか。評者もその一人である。

近代以降、立場や所属、信仰の如何にかかわらず、数多の知識人たちが、自らの実存的な問いをもって親鸞の信仰・思想を語ってきた。各々の直接的な動機は様々であるが、近世までは真宗教団の宗祖として、龍城に閉じ込められていた親鸞が、特に思想面において教団外へと開かれていった契機として、清沢や曾我量深を中心とする近代教学の影響は無視することができない。本書もまた、そのような近代日本思想史上に流

れる水脈から生まれた一冊と考えられる。現に本書では、西田・田辺さらには武内義範、大峯頭、長谷正當といった「親鸞」を論じた京都学派の先学や、清沢の百回忌に際して論集『清沢満之——その人と思想』（二〇〇二年）を共編した安富信哉をはじめとする真宗学者の言葉が、あたかも「対話」をするかのように多数引用されている。中でも直接の薫陶を受けた武内の視点が、全体を通して繰り返し尋ねられており、最も強く意識する「対話」相手であったのではないかと推察される。また、京都学派にも多大な影響を及ぼしてきた曾我の言葉が、随所で積極的に取り上げられている点も注目すべきだろう。全体の構成は以下の通り。

- まえがき
- 1 親鸞が生きた時代
 - 2 法然と親鸞
 - 3 「悪」の自覚
 - 4 救済のパラドクス
 - 5 「信心定まるとき」——親鸞と「時間」
 - 6 親鸞と言葉の問題
 - 7 宗教的言語としての名号
 - 8 信仰のダイナミズム（1）——回向をめぐって
 - 9 信仰のダイナミズム（2）——往相と還相
 - 10 信仰のダイナミズム（3）——三願転入
エピソード——イマジネーションの人間・親鸞
あとがき

冒頭の「まえがき」では第一に、親鸞が最晩年になっても「自己の底に深い闇があること」を痛いほどに自覚していたことに、かつて大きな衝撃を受け、以来、「心のなかに親鸞が大きな存在としてありつづけてきた」と告白される（五一―六頁）。そして、本書は仏教学や真宗学の専門的な知識を前提としていないと断られた上で、執筆の動機が「日ごろ、生きる意味について考えたり、あるいはわたしたちの社会のあるべき姿について考えたり、それとの関わりで宗教や仏教の関心を寄せておられる方々と一緒に、親鸞の人間としての魅力、そしてその信仰の魅力や意義について考えたい」と思って執筆したものである」と述べられる（七頁）。

本論では、まず第1・2章で、親鸞の生きた時代や師・法然との関係、つまり親鸞の人間・信仰の背景が確かめられる。著者によれば、親鸞ならびに法然の信仰は「末法」という時代意識に根ざしており、親鸞は法然から教えを受け継いだ一方で、両者の間には相違点もあるという。すなわち、法然も親鸞も「救いの可能性がない末法の世」において、いかにして「人々に救いの道を指し示すことができるのか」を真剣に模索したと押さえられるが、その一方で、親鸞の眼は法然以上に「貧しい人、殺生を生業とせざるをえない人々、従来はいかにしても救われないうと考えられていた人々」に注がれていたという（二九―三〇頁）。そして最後には、親鸞の「れふし〔獵師〕・あき人〔商人〕、さまざまのものは、みな、いし〔石〕・かはら〔瓦〕・つぶて〔礫〕のごとくなるわれらなり」（『唯信鈔文意』）という言葉が引かれつつ、これまで「下類」と呼ばれてきた人々と

同じように自身を救われる手立ても縁もない石や瓦のごとき存在であることを直視し、「そこから出発しようとした」ところに、親鸞の人間・信仰の魅力があると結ばれる（三三八頁）。

続く三つの章は、本書の土台とも称すべきパートであり、親鸞の「信」を捉えるための基本視座が論究されてゆく。まず第3章では、「悪」の自覚」が取り上げられる。著者は、親鸞においてその自覚がよく表れた言葉として「悲しきかな愚禿鸞」（『教行信証』「信巻」）を引き、「底知れぬ深みから沸きあがってくる煩惱の根絶のしがたさ」「自己の根源的な弱さ」を深く自覚せざるをえなかった結果、記された言葉であったと確認する（四七頁）。また著者は、親鸞においては「悪」が繰り返して自覚され、信仰に「ゆらぎ」があったと指摘した上で、「親鸞は自己の信仰が経験したゆらぎをどこまでも正直に、まっすぐ見つめた人であった」と称讃する（五〇―五一頁）。

次の第4章では、「救済のパラドクス」という視座が論究される。それは親鸞においては、深い絶望の闇の中で自分を救おうとするものの声を聞いたという事態であり、「救われないう存在だからこそ、そこに救いの可能性が生まれるというパラドクス」（六五頁）とも言表される。そしてこの章の結びでは、西田幾多郎が最晩年に「場所的論理と宗教的世界観」（一九四五年）の中で論じた「逆対応」という概念が尋ねられる。これは、自己と自己を超えたものとの関係を言い表す概念であるが、「逆」ということが強調されるのは、著者によれば「自己と自己を超えたものが相矛盾するもの、直接にはどこまでも結びつかないものであるから」だという（七三頁）。そのため、

われわれは絶対的なものを前にする時、自己の「永遠の死」を経験せざるをえない。しかし、西田の「逆対応」においては、単にそれだけなら「私はそれが絶対矛盾の事実とは云わない」として、自己が「死」を自覚するとき、同時に「自己を生かしているもの」「われわれの存在を支えているもの」に出会うと論じられる（同上）。このような事態が、親鸞における「救済のパラドクス」に通じるというのである。

第5章は、本書の随所で鍵概念として提示される「宗教的時間」が主題である。ここで言われる「宗教的時間」とは、過去から未来へと向かって均一に流れていく「日常」の時間とは質の異なるものを表す。しかし、永遠なるものに触れた時、他とは代替不可能なかけがえのない質が生まれるのだという。その事態が「触れたのは一瞬であるが、そこに永遠なるものが現前している」とも言い表される（七七頁）。この「宗教的時間」を、著者はキェルケゴールの「瞬間」や西田の「永遠の今」といった哲学の議論、『歎異抄』の「念仏申さんとおもいたところのおこるとき」や『教行信証』の「一念とはこれ信楽開発の時剋の極促を顕し、広大難思の慶心を彰すなり」、「横超」という言葉を通して考究してゆく。そして最終的には、親鸞教学の核心的なテーマである「往生」についての議論へと展開させてゆく。そこにおいて親鸞の「往生」は、「信心が定まったとき、往生もまた定まった」（八九頁）、「いつかどこかで往生するのではなく、「いま・ここ」で往生する」（九二頁）等と言い表され、そのことが鈴木大拙の「吾等はいつも浄土に居る」、曾我量深の「往生とは生活」、寺川俊昭の「仏道としての往生

う意味での「回向」理解、さらには親鸞や世親・曇鸞の言葉が確かめた上で、「回向」とは「一如である法性が報身となり、この報身が無数の応身・化身となって、救いの手を衆生一人ひとりにさしのべることである」（一八三頁）との受けとめに行き着く。そして最終的には、曾我量深が法蔵菩薩をめぐって語った「彼（法蔵菩薩）は直接に我々人間の心中に誕生し給ひたのである」「如来我となりて我を救ひ給う」等の言葉を踏まえて、「回向」とは「まさにこの如来が我になり、我を救うということ」と受けとめ直すに至る（一八九―一九一頁）。

続く第9章では、曇鸞『浄土論註』において二種（往相・還相）あると説かれる「回向」のうち、親鸞において重視されていると見定める「還相回向」――「生死の稠林に回入して一切衆生を教化して、ともに仏道に向かふなり」と説かれる――に関する考究が展開されてゆく。著者は、親鸞が「還相」に大きな意味を見出した理由として、親鸞が煩惱にまみれて往生の手立てをもたず苦しむ「下類」の人々の救いのことを何よりも考えた人であったためという点を強調する（二〇一―二〇二頁）。親鸞には救済から排除されてきた、弱き存在に対する深い共感があり、さらにはそうした人々と「ともに仏道に向かう」という強い思いがあったというのである。その利他教化ということを、リアリティをもって受けとめるための糸口として、この章では武内義範や久松真一の「還相」理解を經由して、最後には田辺元の「懺悔道としての哲学」が尋ねられる。田辺の「還相」理解の特徴は「絶対還相」、すなわち絶対者が真に絶対性を発揮するのは「相對者たる衆生の救済に降下す

道」、安富信哉の「練的往生」、武内義範の「将来する浄土」「汝との遭遇」といった言葉を通して確かめられてゆく。

第6・7章は「行」、すなわち名号をめぐる考究である。まず第6章において一貫して確かめられるのは、名号（南無阿彌陀仏）が単なる言葉ではなく、人間の理解を超えた真理が具体化したもの、「言葉となった仏」（二四四頁）であるという点である。そのことが、親鸞が七高僧の一人として仰ぐ曇鸞の二種法身（法性法身・方便法身）や、第十七の諸仏称名の願を通して考究が深められ、ついにはその名号を「聞く」時、信心が成立する、と押さえられてゆく。その考究を承けた第7章では、「宗教的言語としての名号」の意義が尋ねられる。ここで「宗教的」と言われるのは、「宗教的時間」の中で成立する言語という意味においてであり、「南無阿彌陀仏」と称えた時、それは「宗教的時間」の中で口にされた言葉であると理解される（二四四頁）。そうして最後には、西田が宗教を「生命の革新」「自己の立場の絶対的転換」と捉える視座に照らしつつ、念仏においては自己の否定が求められ、「欲望に動かされる自己のあり方を根底から翻さなければならぬ」と確認される（一六四頁）。

終盤の第8・9・10章には、「信仰のダイナミズム」という共通テーマが掲げられ、親鸞の信仰の動的な性格がさらに掘り下げられてゆく。まず「回向をめぐる」という副題のついた第8章では、梶山雄一による「方向転換の回向」と「内容転換の回向」の分類や、長谷正當の「如来が大悲心から形を変えて衆生のもとに現れ、救いの手をさしのべる」（一八〇頁）という「こと」によってのみと捉えた点にある（二二五頁）。そして絶対者が真に絶対でありうるのは、相對者を媒介にすることによってのみであるとも言われる。そうして著者は、そのような「還相」理解から導き出された「還相の社会性」に積極的な意義を見出す。つまり、田辺が「相共存協力して相互教化的に秩序的平等の社会を実現する」ということが、戦後社会が直面している課題に大きな示唆を与えると考察したところに、親鸞の信仰を現代に改めて見直す一つの方向が見出されるのではないかと、いうのである（二二六―二二七頁）。

最終第10章は、それまでに確かめられた「信仰のゆらぎ」や「宗教的時間」という視座が、『教行信証』『化身土巻』中の「三願転入」と呼ばれる文を通して展開されてゆく。「三願転入」とは、第十九願の立場（自力諸行）から第二十願の立場（自力念仏）への回入、第二十願の立場から第十八願の立場（他力念仏）への転入が、「愚禿釈の鸞」という名のりのもと、リアリティのある表現をもって語られた文を指す。近世以前までは段階的に解釈されるのが大勢であったのが、近代に入ってから、曾我や武内、田辺などにより、特に第二十願の意義を重んじる解釈が開拓されていった。曾我によれば、第二十願から第十八願への転入は「常に現今」においてであり、自力心の廃捨は「徹頭徹尾捨て難き自力」の現実に触れる時にのみ「かろうじて捨てうる」のだという（二三七―二三八頁）。また、それに通じる解釈を、武内はヘーゲルの「自己疎外」という言葉を用いて、自力の立場への顛落を表現した。著者はその理解を咀嚼し、「第二十願の立場は、第十八願の顛落態として、そして同

時に、それ自身を否定してふたたび第十八願を可能にする自己否定的な契機として存在していると云えるのではないだろうか(二四一頁)と受けとめ直す。そして、そのように理解した時、「三願転入」の文は初めてリアリティをもったものとして読まれるようになるのではないかと云われる。

本論の後に収められた「エピソード」では、海を愛した西田に照らしながら、本書の中で尋ねてこられた親鸞の信仰の視座や救済のイメージが、海の喩えを通して詩的に表現し直されてゆく。そして「親鸞には深い煩惱の闇を象徴する海が、そしてその闇を包む如来の慈悲の心の大きさを象徴する海が特別な意味をもっていたと言えるのではないだろうか」との問いかけをもって全体が結ばれる(二六二頁)。

以上、本書の概要を追ってきたが、改めて卓越した宗教論であると感服する。本書の「悪」の自覚¹⁾や「救済のパラドクス」に関する章を読み進めている時、不思議と、かつて真宗学徒である評者が、著者の『西田幾多郎——生きることと哲学』(二〇〇七年)や『西田幾多郎の思索世界——純粹経験から世界認識へ』(二〇一一年)を導きの糸として西田哲学研究に入ろうとしていた時のが想起された。それらの書で述べられている西田の親鸞理解は、このたびの書の中でさらに詳しく論じられているが、初めて読んだ時、妙な安心感のようなものが得られた。言うなれば、「安心して入門し、この道を行んでいこう」と感じたのである。本書は、これからの時代の哲学研究者たちが——研究者にかぎらず様々な立場の人たちが——親鸞の思索世界に入るための入門書になるであろうし、真宗学徒た

ちが哲学的思索の世界に入っていくための手引書にもなるにちがいない。

ところで、近代以降に出された「親鸞」を哲学的に論じた書の最たるものとして、武内義範の『教行信証の哲学』(一九四一年)を挙げるべきであろう。この書は、「化身土巻」に焦点が当てられた書ではあるが、後代の多くの哲学研究者たちが『教行信証』の思索世界に入るための導入口となり、また教学研究のフィールドにおいても、「三願転入」を中心とする「化身土巻」の研究が進展する契機となった。時代を越えて読み続けられているのは、原典の緻密な考究や伝統的な宗学との対話を礎にして、独自の哲学的考察を展開させているためであろう。藤田氏の『親鸞』は、武内が『教行信証』の「化身土巻」以外の巻を論じたものや、他の京都学派の「親鸞」をも総合した書である。今後生み出されてゆく「親鸞」論の新たなメルクマールになるであろう。

ただし、本書を読む中で、いくつもの懸念や疑問も生じた。まず懸念とは、いわゆるセクト意識の問題である。評者はこれまで真宗教団の近代教学史を研究してきたが、その中でことある毎にぶつかったのは、二極化とガラパゴス化という問題である。前者は、例えば「往生は死後か、現生か」といったかたちで二項対立的な分断が生じ、ともすれば宗派・学派レベルでの断絶が生じるという問題、後者は島(セクト)の中でしか通じない専門用語(ジャーゴン)が独自の進化を遂げていき、島外の人にはまったく通じなくなるという事態を指す。

本書は、そのような傾向に風穴を開ける可能性を大いに備え

た書であると思われる。しかしその一方で、参照されている親鸞理解の大半が、曾我をはじめとする大谷派の近代教学のものか、もしくはその影響を受けたものであることに、憎悪ながら懸念を抱いた。例えば、本書の中で積極的に取り上げられている「往生」を「いま・ここ」の事態として捉えたり、あるいは「還相回向」に関して絶対者(阿弥陀仏)が衆生の救済のために降下するという事態——田辺元の謂いでは「絶対還相」——を積極的に見ようとしたりする視座は、大谷派の近代教学の立場からは賛同されることも多いだろう。しかし、江戸期以来の伝統的な教学理解を重んじる立場(本願寺派の教学はそれが主流)からは、厳しく批判されるか、もしくは「土俵が異なる」などと言って斥けられてしまう可能性が高い。この点に関しては、そのような立場の方々に如何に読まれるだろうかと懸念を抱きつつも、むしろ本書を場として、異なる宗派・専門領域の研究者たちが対話をしてゆくことができなにか、と期待している。

続いて疑問というのは、本書に対する疑義と言うよりも、読み進める中で自己の内から惹起した問いである。本書では、随所で西田の哲学思想が参照され、「西田の哲学は親鸞の信仰に深く通じるところがある」(八七頁)とも言われる。この点に關しては、評者自身が同様の見通しのもと研究してきたため、深く首肯した。そして、ことに重要なのは、本書でも繰り返し取り上げられる、西田が最晩年になって「絶対矛盾的自己同一」を宗教の見地から展開させた「逆対応」であると考えられる。ただし本書では、その概念が「救済のパラドクス」、すな

わち、救われない存在であると自己の「死」を徹底的に自覚した時に、真に自己を生かすものに出会うという視座を基本として捉えられている。しかし、評者が最初に西田の「逆対応」に触れた時、絶対者と人間とのパラドキシカルな関係としての意味に加え、深く共感するとともに『教行信証』を読み直す眼が見開かれたと感じたのは、「絶対者の自己否定」という視座であった。それは対を絶するはずの絶対者が、相対の迷いの世界、「悪」にまで降りてくるという事態を指し、西田はそれを真宗の表現としては「悲願」という言葉で押さえる。そこにおける「悲」とは、如来が衆生を憐れむといった慈悲の一般的な意味にとどまらず、曾我量深や曾我に共鳴したキリスト者の北森嘉蔵が強調した「悲しみ、痛み」という意味をも含むに違いない(北森嘉蔵「悲」、「月刊キリスト」一九六七年二月号参照)。そしてその観点を踏まえることで、本書の軸である「救済のパラドクス」も「宗教的時間」も、さらには「宗教的言語としての名号」も、よりダイナミックかつラディカルに捉えることができるのではないか。そのような観点が、もちろん本書から全く読み取れないわけではないが、必ずしも前面には表れ出していないように感じられた。

なお、本書では、宗教的な実存における有限と無限との関わりが人格的なものであることに重点が置かれている。評者も、ことに親鸞の宗教思想において無限なるものの動的なはたらきは、人格的な表現(「大悲」「悲願」等)が取られていると受けとめる。しかし哲学研究の見地からは、しばしばその人格的表現や「無限」観自体が批判視²⁾されたり、ヘーゲルが言うところ

の「真無限」「悪無限」の区別が曖昧であると指摘されたりすることがある。この問題は、真宗の教学史においては、昭和の戦時期に無限なる阿弥陀如来と歴史的現実世界の天皇とが同一視された「戦時教学」の問題や、師をただちに如来になぞらえて絶対視する、いわゆる「善知識だのみ」の問題に通じるだろう。これらの点について、著者はどのように考えられるだろうか。機会を改めて聞かせていただきたいと感じた。

注

(1) この点については、かつて著者の教え子で二〇一六年に夭折した、哲学研究者の杉本耕一氏より批判を投げかけられたことがある。本書を読む中で繰り返し憶念されたのは、氏との対話であった。

(2) 今村仁司「清沢満之の思想」（人文書院、二〇〇三年）、氣多雅子「清沢満之の宗教哲学——自力門・他力門の概念を手引きに」（山本伸裕・碧海寿広編「清沢満之と近代日本」法蔵館、二〇一六年所収）など。

相澤秀生・川又俊則編著

『岐路に立つ仏教寺院』

——曹洞宗宗勢総合調査二〇一五年を中心に——

法蔵館 二〇一九年七月刊

A5判 三三四頁 三〇〇〇円＋税

星野 壮

内容の紹介

本書は、曹洞宗の宗勢調査の担当者としてかわつてきた僧侶兼宗教研究者の相澤秀生と、おもに過疎地域における教団・宗教者などに注視してきた川又俊則の編者による、「第六回曹洞宗宗勢総合調査」にもとづいて描き出された、「多角的な観点から人口減少社会における仏教寺院の実態を浮き彫り」にする論集である。編著者以外にも宗勢調査の分析にかかわった研究者、葬儀・墓制に明るい研究者などが、各章を分担する著者として名前を連ねている。

特に本書では、教団内部の資料として留め置かれることの多いデータがふんだんに使用され、分析されていることが最大の特徴といえる。評者の理解では、宗勢調査は各宗派が必要とする、各寺院、各教区（支所）、各地域、そして宗派全体の基本的な動向について示すデータを収集し、そのデータを分析・可視化することによって、各寺院や教団レベルでの課題を析出させ、各寺院、教区、そして教団による今後の方針策定に資する

ために実施される。そのようなデータをもとにした本が公刊され、世に問われるだけでも画期的である。しかも前記のごとくの著者陣が執筆を担当していることにより、現代寺院にかかわるトピックが確かなデータとともに語られることにより、より説得力を増して説明されるのである。

本書は五部・十章にて構成されている。各部各章のタイトルと執筆者は以下の通りである。

はじめに

相澤秀生

第I部 寺院の概況

- 第1章 宗派間比較からみた過疎地寺院 相澤秀生
- 第2章 過疎地域における曹洞宗寺院の現状 相澤秀生
- 第3章 兼務寺院・無住寺院の実態 平子泰弘

第II部 寺院と檀信徒

- 第4章 人口減少社会における葬儀と寺檀関係 相澤秀生
- 第5章 寺院と墓地の現在 問芝志保

第III部 寺院運営の現状

- 第6章 教化活動の現状と課題 川又俊則
- 第7章 宗勢調査からみえてくる曹洞宗寺院の経済事情 梶 龍輔

第8章

- 寺を受け継ぐ
- 出家者から出家者、親から子へ—— 土屋圭子

第IV部 住職・住職配偶者の意識

第9章 住職と住職配偶者の意識・活動 梶 龍輔

第V部 地域社会と寺院

第10章 過疎地域における寺院と寺社の現況と課題 冬月 律・相澤秀生
——新潟県を中心に—— 相澤秀生

第I部は相澤・平子という僧侶兼研究者による執筆であり、

本調査から見えてきた過疎地寺院の概況が示されていく。第1章では、宗派間比較を交えながらも、全国を網羅する形で曹洞宗寺院が分布していることが説明される。同時に、実に三分の一の曹洞宗寺院は過疎地にあることも明らかにされる。第2章では前章から分析が深まり、曹洞宗過疎地寺院の実態が明らかにされる。それはいうまでもなく、過疎地寺院における寺檀関係の縮小という事実である。第3章では寺檀関係縮小の代表的な事象ともいえる兼務寺院・無住寺院についての分析がなされている。そのような寺院の実態が、兼業化の過程、檀信徒との関係、葬儀、年回法要、法人収入、後継者といった側面から明らかにされ、分析される。これら第I部で提示されたトピックが、以後の各章にて分析する視点となる。相澤がいうように、本書の大きな特徴は各章が有機的に接続されていることである。後続の各章の基点となっているのが第I部である。

第4章では相澤による葬儀という視角から寺院と檀信徒の関係、特に檀信徒からみた寺院・僧侶について書かれ、供養を中心とした寺檀関係が成立しない将来が予測されることになる。

第5章は墓制について明るい問芝により、墓地取得と新たな檀信徒の関係や、「墓じまい」や「無縁墓」の拡大から、寺檀関係の現在・未来について照らし出されている。第II部の両章とも、人口減少時代の寺院の課題を、おのおの立場から論じているといえよう。

第III部は教化面・経営面・後継者という観点から、寺院運営の実態が述べられる。第6章は川又により教化活動の実際に、収入の別、地域の別、過疎／非過疎の別などによって差異が生まれる点、そして僧侶だけではない教化活動の可能性などが論じられる。川又らしいボンチ絵様の檀信徒の理念型も、同章の内容を理解する一助となっている。第7章は梶により、各寺院の法人収入の傾向が地域別に分析され、地域間格差や寺院規模により、法人収入が二極化傾向にあることが示される。第8章は後継者問題について論じられる。そもそも「住職の息子が世襲にて寺院を継承する」という前提が可視化された上で、収入差などによりその前提が崩れつつあることが示唆され、より柔軟に寺院継承を考えることの必要性が説かれる。土屋による本章は、先行する丹羽宣子による書評『近代仏教』第二八号所収）にもあるとおり、日本仏教とジェンダーという問題系に新たな視角から切れ込む論考となっており、評者のような男性僧侶たちの蒙を啓く意味合いもある。

第IV部・第9章では梶により、住職とその配偶者の意識・活動を、年代、法人収入などから説明する章となっている。法人収入と寺院継承にかなう希望、という二要素が住職の意識・行動と関連する、という。また配偶者の行動・意識も法人収入

などに影響を受けている事実も明らかにする。

第V部・第10章では、過疎地域の神社について調査してきた冬月が、相澤とともに新潟県の神社を事例として、過疎地神社についてのデータも紹介され、両者の比較が試みられる。氏子数の多寡やその増減、法人収入の面において、過疎地神社のシビアな現況と神社間格差などが明らかになる。また不活動法人についての問題も説明されている。

コメント

これだけのボリュームと内容を持つ本書のすべてについて、詳細に評することは紙幅上難しく、また評者の能力をこえた作業となる。また先行する本書に対しても書評を概観したところ、各評者がそれぞれ特徴的な視点から評しているように思われた。よって評者もまた独自の視点から、すなわち僧侶かつ研究者の末端に位置する者として若干のコメントを試みたい。

先行する徳田剛による書評では「本書の話題は教団関係者にとつて「自明」だとしても、世間一般や宗教研究者以外のアカデミズムにおいては「自明」ではない」とされている（『宗教と社会』第二六号所収）。逆言すれば、寺院にかかわる者としては、多くの章の分析にもとづく結論は至極当然のものである、といえる。そこに大きな驚きは存在しない。具体的なデータを示されることが無くとも、多くの僧侶にとつては、感覚的に推察していた「当たり前」のことであるように思われた。しかしながら、膨大なデータを収集・集計し、さらに適宜クロス集計を行うなど、存分に駆使して、それら「当然の結果」を実証的

に裏付けていることこそ、本書が公刊された最大の意義ではなからうか。また、櫻井秀雄、佐々木宏幹ら先駆者たちの仕事をフォローし継続させ、発展させていることも賞賛に値する。一朝一夕で本書のような成果が生まれるわけではない。

そして、編著者が謝辞で示しているとおり、ここまで詳細なデータを公開することを許している曹洞宗の「懐の深さ」も感じざるをえない。相澤らも教団内部での調整に、尽力し続けたことは想像に難くない。今後も各宗派の宗勢調査がデータとなった研究書が公刊される可能性が、本書によつて生まれたといえる。そこから先に見えてくる教団間比較などの課題は、評者にも課せられた大変重い課題であるのかもしれない。

編著者である川又をはじめ、本書の執筆陣には僧侶ではない研究者たちも含まれている。それらの研究者もプロジェクトに参加し、データの詳細に通曉しているのだろう。寄稿された論のいずれもが丁寧な分析にもとづく貴重なものである。その上で、著者たちがあえて触れなかった可能性もある事項について、少し考えてみたい。

問芝による第5章の「おわりに」（一六〇―一六一頁）では、過疎地を中心とした「墓じまい」と「無縁墓」ラッシュの到来が確実視される。一方で、「無縁社会」における寺院の可能性にもまなざしが注がれている。評者もそうであってほしい、と願いつつも、評者に対してある僧侶が投げかけた「もはや地方には寺を支える、かわる人がいないことを、宗派は無視している」という言葉が去来する。川又による「僧侶と檀信徒の協働」（一九三頁）という提言もまた、研究者として強く首肯で

きる見解であり、僧侶としては有益なアドバイスといえる。しかしながら「協働すべき檀信徒」がすでに地域に存在しない、という可能性。それこそが本書で示された大きな成果が隠喩することの一つではないのだろうか。梶による第9章では、住職配偶者による意識・行動について、法人収入の多寡が影響するという点もまた同様である。もし住職配偶者が女性だとすれば、低収入寺院では配偶者が専業の寺庭婦人として生活することが不可能であることも想像されよう。だとすれば、配偶者は他に生業にいそむことになり、寺院へのかかわりが低下することは当然の結果となる。評者の知人、地方寺院の女性僧侶は、配偶者である夫が熟慮の末に僧籍を取得せず一般企業にて就労し、女性僧侶もまた一般企業に務めながら、両者の私財を投じて寺院護持に励んでいる。そのような事例を踏まえると、各寺院、住職、配偶者の切迫した現状と当事者たちの熟慮こそが、本章における行動と意識の結果をもたらしているとはいえないだろうか。

他方、相澤、平子らの筆致からは、客観的であろうとする研究者の姿と、寺院を護持するために実際に奔走する僧侶の姿が交互に立ち現れてくる、と感じたのは評者だけであろうか。本書の膨大なデータと分析を追いながら、評者にとつて「当たり前」と感じつつも、本書によつてもっとも強く再認識させられた知見が「供養のみによつた檀信徒の再生産は、やがて／すでに、限界に達する／している」という点であった。「むすびにかえて」（二二五―二二七頁）では、すでにこのことが一九七〇年代に森岡清美らによつて予見されていたことが述べられて

いる。この事実至今已なお目を背けがちになってしまっている事を、評者を含めた僧侶は認識する必要がある。

残念ながら「限界」が現実化している地点では、平子が第3章にて述べているようなシビアな対応が必要となる。一方「限界」に達していない地点では、相澤による「檀信徒や地域社会の人びとにとって、葬儀や法事、墓参などは非日常のなかにあるのであり、決して日常ではない。檀信徒の多くは非日常性を土台として、日常世界でも心の通った寺院とのつながりを求めている」（四二頁）という指摘こそがキーとなるのではないか。この檀信徒らの「日常」へと僧侶が積極的にアプローチする必要性は、一三二頁などでも再度説かれる。そこに川又らの提言が重なり、僧侶たちが檀信徒らの「日常」にアクセスすることで、日本における寺院の命脈を若干ながら保つことができるのではないか。これこそが、有機的に接合された各章を総合して、本書全体でなされる最大の主張のように感じられた。

評者の立場から見当はずれかもしれないコメントをさせていただいたが、こうした点によって本書の意義が少しも失われるものではない。コロナ禍を経て、葬儀・年回法要などの、従来の寺檀関係構築基盤がさらに脆弱化し、「限界」地点はさらに広がりを見せようとしている。本書に続く論考は、僧侶にも、研究者にも、世間一般にも有益なものとなるだろう。

らかにした研究書である。日本ではエホバの証人についての文献は、脱会者によるものは数多く刊行されているが、学術的な文献は若干の論文しかなかった「ブライアン・ウイルソン一九七八」、「兼子一九九九」、「猪瀬二〇〇二・二〇〇九」、「渡邊二〇〇九」。その点では本書が最初の研究書といえる。本書の構成は次のとおりである。まず各章の内容を簡単に紹介する。

序章 外来のキリスト教系新宗教の分析視座

第一章 エホバの証人の救済観と組織観

第二章 灯台社の時代——一九二六年から一九四七年

第三章 不確定の時代

——一九四八年から一九七〇年代半ばまで

第四章 柔順の時代

——一九七〇年代半ばから一九九〇年代半ばまで

第五章 忍従の時代——一九九〇年代半ば以降

結章 日本のエホバの証人における〈本部志向〉とは

資料編 世界各国の信者数等の推移

参考文献／初出一覧／あとがき／索引

序章は「問題の所在」と「分析視座と分析枠組」についてである。まず本書の目的が明確に次のように示される。「未だ学術的な検討がなされていない日本におけるエホバの証人の歴史的な展開を、宗教運動論、教団組織論といった宗教社会学的な視点から検討し、海外発祥のキリスト教系新宗教研究に新たな知見と研究の視点を提示することである」。さらにこの点を明

山口瑞穂著

『近現代日本とエホバの証人』

——その歴史的展開——

法蔵館 二〇二二年四月刊

四六判 vii + 三二七 + 五頁 三〇〇〇円 + 税

中西 尋子

本書は「外来のキリスト教系新宗教」であるエホバの証人（ものみの塔聖書冊子協会）が「入信者の獲得という点ではマインナス要素の多い宗教運動」でありながら、日本においてどのように布教活動を展開し、信者を獲得してきたかを歴史的に明

確にするため著者はエホバの証人を祖上にのせる理由を述べる。エホバの証人は生命主義的救済観のような救済観を持たず、他のキリスト教系の終末思想的な宗教運動とも異なり、社会状況に対して立替え、立直しのような社会変革の志向性もない。宗教運動は日本の時代状況に適合してこそ求心力が生まれるものだが、アメリカ発祥のエホバの証人は日本の時代状況を考慮することなく教団本部の宣教戦略により布教活動を展開してきた。実践面から見ても地域の祭り、先祖祭祀に関連する墓参りや法事への不参加など地域社会や親族関係との軋轢、輸血拒否、幼児や子どもに対する体罰の問題、政治・社会への無関心な態度などにより日本では極めて信者を獲得しにくい要素の多い宗教運動でありながら、今日まで二一万人に上る信者数を維持してきた。「日本人には訴求力が乏しく異質な宗教運動」であるにもかかわらず、エホバの証人は日本においてどのよう

に今日の教勢を築いてきたのかを宗教運動論、教団組織論から明らかにしようとするものである。次に著者の立場性を明らかにする。日本におけるエホバの証人に関連した問題への応答をめざす研究ではなく、宗教運動論的な問題設定と課題に取り組むこと、フィールドワークによる「内在的理解」よりも「外堀からの調査」「櫻井二〇〇六」をとることである。

先行研究の整理では「灯台社」という名称で展開された戦前の運動についての研究動向、戦後の宗教社会学的な研究、さらに国内におけるキリスト教研究や韓国系のキリスト教やキリスト教系新宗教の研究動向もおさえ、次のように指摘する。

らかにした研究書である。日本ではエホバの証人についての文献は、脱会者によるものは数多く刊行されているが、学術的な文献は若干の論文しかなかった「ブライアン・ウイelson一九七八」、「兼子一九九九」、「猪瀬二〇〇二・二〇〇九」、「渡邊二〇〇九」。その点では本書が最初の研究書といえる。本書の構成は次のとおりである。まず各章の内容を簡単に紹介する。

序章 外来のキリスト教系新宗教の分析視座

第一章 エホバの証人の救済観と組織観

第二章 灯台社の時代——一九二六年から一九四七年

第三章 不確定の時代

——一九四八年から一九七〇年代半ばまで

第四章 柔順の時代

——一九七〇年代半ばから一九九〇年代半ばまで

第五章 忍従の時代——一九九〇年代半ば以降

結章 日本のエホバの証人における〈本部志向〉とは

資料編 世界各国の信者数等の推移

参考文献／初出一覧／あとがき／索引

序章は「問題の所在」と「分析視座と分析枠組」についてである。まず本書の目的が明確に次のように示される。「未だ学術的な検討がなされていない日本におけるエホバの証人の歴史的な展開を、宗教運動論、教団組織論といった宗教社会学的な視点から検討し、海外発祥のキリスト教系新宗教研究に新たな知見と研究の視点を提示することである」。さらにこの点を明

山口瑞穂著

『近現代日本とエホバの証人』

——その歴史的展開——

法蔵館 二〇二二年四月刊

四六判 vii + 三二七 + 五頁 三〇〇〇円 + 税

中西 尋子

本書は「外来のキリスト教系新宗教」であるエホバの証人（ものみの塔聖書冊子協会）が「入信者の獲得という点ではマインナス要素の多い宗教運動」でありながら、日本においてどのように布教活動を展開し、信者を獲得してきたかを歴史的に明

確にするため著者はエホバの証人を祖上にのせる理由を述べる。エホバの証人は生命主義的救済観のような救済観を持たず、他のキリスト教系の終末思想的な宗教運動とも異なり、社会状況に対して立替え、立直しのような社会変革の志向性もない。宗教運動は日本の時代状況に適合してこそ求心力が生まれるものだが、アメリカ発祥のエホバの証人は日本の時代状況を考慮することなく教団本部の宣教戦略により布教活動を展開してきた。実践面から見ても地域の祭り、先祖祭祀に関連する墓参りや法事への不参加など地域社会や親族関係との軋轢、輸血拒否、幼児や子どもに対する体罰の問題、政治・社会への無関心な態度などにより日本では極めて信者を獲得しにくい要素の多い宗教運動でありながら、今日まで二一万人に上る信者数を維持してきた。「日本人には訴求力が乏しく異質な宗教運動」であるにもかかわらず、エホバの証人は日本においてどのよう

に今日の教勢を築いてきたのかを宗教運動論、教団組織論から明らかにしようとするものである。次に著者の立場性を明らかにする。日本におけるエホバの証人に関連した問題への応答をめざす研究ではなく、宗教運動論的な問題設定と課題に取り組むこと、フィールドワークによる「内在的理解」よりも「外堀からの調査」「櫻井二〇〇六」をとることである。

先行研究の整理では「灯台社」という名称で展開された戦前の運動についての研究動向、戦後の宗教社会学的な研究、さらに国内におけるキリスト教研究や韓国系のキリスト教やキリスト教系新宗教の研究動向もおさえ、次のように指摘する。

らかにした研究書である。日本ではエホバの証人についての文献は、脱会者によるものは数多く刊行されているが、学術的な文献は若干の論文しかなかった「ブライアン・ウイルソン一九七八」、「兼子一九九九」、「猪瀬二〇〇二・二〇〇九」、「渡邊二〇〇九」。その点では本書が最初の研究書といえる。本書の構成は次のとおりである。まず各章の内容を簡単に紹介する。

序章 外来のキリスト教系新宗教の分析視座

第一章 エホバの証人の救済観と組織観

第二章 灯台社の時代——一九二六年から一九四七年

第三章 不確定の時代

——一九四八年から一九七〇年代半ばまで

第四章 柔順の時代

——一九七〇年代半ばから一九九〇年代半ばまで

第五章 忍従の時代——一九九〇年代半ば以降

結章 日本のエホバの証人における〈本部志向〉とは

資料編 世界各国の信者数等の推移

参考文献／初出一覧／あとがき／索引

序章は「問題の所在」と「分析視座と分析枠組」についてである。まず本書の目的が明確に次のように示される。「未だ学術的な検討がなされていない日本におけるエホバの証人の歴史的な展開を、宗教運動論、教団組織論といった宗教社会学的な視点から検討し、海外発祥のキリスト教系新宗教研究に新たな知見と研究の視点を提示することである」。さらにこの点を明

山口瑞穂著

『近現代日本とエホバの証人』

——その歴史的展開——

法蔵館 二〇二二年四月刊

四六判 vii + 三二七 + 五頁 三〇〇〇円 + 税

中西 尋子

本書は「外来のキリスト教系新宗教」であるエホバの証人（ものみの塔聖書冊子協会）が「入信者の獲得という点ではマインナス要素の多い宗教運動」でありながら、日本においてどのように布教活動を展開し、信者を獲得してきたかを歴史的に明

確にするため著者はエホバの証人を祖上にのせる理由を述べる。エホバの証人は生命主義的救済観のような救済観を持たず、他のキリスト教系の終末思想的な宗教運動とも異なり、社会状況に対して立替え、立直しのような社会変革の志向性もない。宗教運動は日本の時代状況に適合してこそ求心力が生まれるものだが、アメリカ発祥のエホバの証人は日本の時代状況を考慮することなく教団本部の宣教戦略により布教活動を展開してきた。実践面から見ても地域の祭り、先祖祭祀に関連する墓参りや法事への不参加など地域社会や親族関係との軋轢、輸血拒否、幼児や子どもに対する体罰の問題、政治・社会への無関心な態度などにより日本では極めて信者を獲得しにくい要素の多い宗教運動でありながら、今日まで二一万人に上る信者数を維持してきた。「日本人には訴求力が乏しく異質な宗教運動」であるにもかかわらず、エホバの証人は日本においてどのよう

に今日の教勢を築いてきたのかを宗教運動論、教団組織論から明らかにしようとするものである。次に著者の立場性を明らかにする。日本におけるエホバの証人に関連した問題への応答をめざす研究ではなく、宗教運動論的な問題設定と課題に取り組むこと、フィールドワークによる「内在的理解」よりも「外堀からの調査」「櫻井二〇〇六」をとることである。

先行研究の整理では「灯台社」という名称で展開された戦前の運動についての研究動向、戦後の宗教社会学的な研究、さらに国内におけるキリスト教研究や韓国系のキリスト教やキリスト教系新宗教の研究動向もおさえ、次のように指摘する。

「日本におけるエホバの証人は、いずれの研究領域においても敢えて研究対象とする意義や必然性が薄く、捉えどころがわかりづらい宗教運動であったことも影響し、歴史的な展開の検討は行われてこなかった」。このようにエホバの証人が研究対象とされてこなかった要因をあげる。

「分析視座と分析枠組」では従来の教団類型論を参照し分析枠組みの設定を行う。ブライアン・ウィルソンの「革命主義的セクト」、寺田喜朗・塚田穂高による「テクスト教団」・「霊能教団」、マーク・マリンスの「現地志向／外国志向」などの教団類型論の検討がなされ、〈本部志向〉という視点を提示する。〈本部志向〉の定義は「海外に本部などの組織を持つ宗教集団における本部／支部間の恭順的な関係性」である。エホバの証人における「本部／支部間の恭順的な関係性」とは「世界本部が各国の支部や信者たちに忠節や服従を要求し、これを請けた各国の支部や信者たちも、世界本部の方針に自発的に応答することを最善とするような関係性」とある。次に〈本部志向〉の四類型をあげる。縦軸が支部レベルにおける〈本部志向〉の成／否、横軸が個人レベルの集合的な〈本部志向〉の成／否の図から、A象限「従順」、B象限「忍従」、C象限「消失」、D象限「不確定」の四類型が示される。

成／否の判断をする手がかりが信者数の増減である。一般に新宗教団体の公称信者数は実質的な人数より多いとされるが、エホバの証人の場合、信者は一か月あたり一定時間を布教活動に費やさなければ信者にカウントされない。そのため信者数の増加は新規入信者がいたこと、および布教活動が行われていた

社会体制の終わりが近いことを知らせるべく宣教にひたすら励むことだけである。個人の幸福追求と相いれないばかりか「何が幸福かを人間が自ら決定すること自体が不幸の原因とされている」。社会を望ましい状態に改良することも変革することも想定されていない。

エホバの証人の「神権組織」は頂点に「エホバ神」があり、神の意志を地上に伝達するための「唯一の経路」が「統治体」である。「統治体」に伝達された知識は世界本部（ものみの塔聖書冊子協会）の刊行物によって全世界に発信される。「統治体」および世界本部の指導に従う以外に救済の道筋はなく、そこから外れたら善行を積んでも減はされる。

第二章から第五章が歴史的展開の時期区分Ⅰ～Ⅳ期の分析にあてられる。第二章は灯台社として活動が展開された戦前の日本における活動についてである。明石順三の出生から訪米、エホバの証人への入信、帰国と布教の開始という灯台社設立までの前史から、戦後に灯台社が終焉を迎えるまでについて詳しく記述される。

明石が日本宣教を開始する前からラッセルの著作を神戸の本屋で見つけ、ワッチタワーの刊行物を取り寄せて購読していた人物があり、東アジア宣教を命じられて帰国した明石に力を貸した。布教活動は刊行物の頒布が中心だったが、逐語訳では日本の一般民衆に理解は難しく、明石の「翻訳」があったことなど、当時の日本宣教の様子が詳しくうかがえる。信者による日常的な布教の方法は当時も地道な海戦術であった。地方伝道はキャンピングカーのような造りのリヤカー「エヒウ号」に

ことを示すという。信者総数の増加は脱会者以上に新規入信者があり、信者個々人が世界本部の指示に従って布教活動を行っていることを表し、それを「個人レベルにおける本部志向が集合的に成立している」状態とみる。

歴史的展開の時期区分は日本支部と世界本部の関係のあり方からⅠ期「一九二六年～一九四七年の灯台社の時代」、Ⅱ期「一九四八年～一九七〇年代の半ばまでの日本支部の形成期」、Ⅲ期「一九七〇年代半ば～一九九〇年代半ばまでの伸張期」、Ⅳ期「一九九〇年半ば以降の停滞期」に分けられる。

分析ではこの時期区分に従い、日本のエホバの証人が〈本部志向〉のA、B、C、Dいずれの象限のどの位置に分類される状態だったかを検討し、各時代における教団の質的な差異を明らかにする。

第一章は、世界本部が提示する救済観と組織構造についてである。教団刊行の教団史、クリサイデイスによる歴史事典『Chrysidides 二〇一九』、エホバの証人の組織中枢「統治体」の一員でありながら除名処分を受けた元信者の著作を参照しながら明らかにする。

エホバの証人の救済観は終末論に分類され、千年王国論的にはキリスト再臨の後に千年王国が訪れるとする「前千年王国論」であるという。エホバの証人における救済（地上の樂園における永遠の命）はカルヴァンの予定説のようにすでに決定されているものではない。救いにあずかれるかどうかは個人が神への従順さを示したかどうかであり、信者に求められる行動は神の介入（ハルマゲドンによる清算）を待つこと、人々に既存の

生活道具と頒布用の書物を積んでなされた。八四頁に図七として「大エヒウ号」の移動風景と内部の絵が載っている。「大エヒウ号」には六人が寝泊まりでき、これで移動しながら北海道から九州まで布教活動が行われたという。ここで評者は統一教会（旧統一教会＝世界平和統一家庭連合）の「マイクログ」(内部を改造したワゴン車に寝泊まりしながら万物復帰をする)を連想せずにはおれなかった。統一教会に負けず劣らず過酷な布教活動が行われていたことをうかがい知ることができる。

この時代は〈本部志向〉が支部レベルだけでなく個人レベルにおいても集合的に成立し、終戦までは世界本部が「神の機関」であるとすると明石の信念にも揺らぎはなかった。しかし戦後になると明石は世界本部の変質に気づき、支部レベルにおける〈本部志向〉は成立しないことになったと著者は指摘する。

第三章はⅡ期の戦後に海外から宣教師が派遣されたのち、日本で育成された日本人指導者に支部の運営が委ねられるまでの時期についてであり、新たな日本支部の形成過程、宣教師の派遣と布教活動、日本人信者の動員による布教活動と支部運営の開始が説明される。

一九五一年には東京で四日間の大会が開催され、このとき初めて日本語版「ものみの塔」が配られた。戦前、明石が日本人一般に理解しやすいように「翻訳」したものは異なり、日本人向けの記事や解説はとくになく、世界全体における教説の統一性を保持することに重点が置かれた。

信者は一九六三年に二八八四名だったが、一九六九年には七八八九名に増加した。増加の要因は何をおいても布教に励むよ

うに信者を動員し、宣教時間、訪問軒数を増やすという世界本部の布教戦略にあった。この時代は支部レベルの〈本部志向〉、個人レベルにおける〈本部志向〉も集合的に成立していたとみられる。

第四章はⅢ期の高度経済成長からバブル崩壊までの時期についてである。「ハルマゲドン一九七五年説」の予言は外れたが、日本人指導者のもとで布教活動が展開され、信者たちにはいっそう布教に励むように指導された。

この時期、日本支部は右肩上がりの伸長を見る。またこの時期、世界共通の規格化された教育プログラムが整備され、一般信者向けの「開拓奉仕学校」という教育課程が始まった。これにより一般信者にも宣教者並みの布教活動が求められるようになった。日本では「開拓奉仕」に従事する信者（開拓者）の割合が一九九二年に四五・八％になる。開拓者の割合が四〇％を超える国はきわめて少なく、日本の割合は本国アメリカの四倍に近いという。同年の世界総計における開拓者の割合は一四％程度であり、日本は開拓者の割合が群を抜いていることが指摘される。

一九八〇年代の『ものみの塔』によると日本における開拓者の六割は主婦であり、大半は夫が非信者であるという。そのような主婦信者について『ものみの塔』では「この素晴らしい開拓者精神」と評価されているという。男性の開拓者については安定した仕事を辞めて開拓奉仕に参加する者などのエピソードが紹介され、日本の信者たちの「開拓者精神」と「質」は世界全体のエホバの証人の中でも異彩を放つものであり、「質」

は「一般的な意味での将来やわが身を顧みない献身的な態度」であった。

急速な教勢拡大をもたらした要因は布教活動の活発さだけでなく組織的・計画的な布教地域の割り当てにもあった。エホバの証人の布教活動は親族や知人など信者個人の既存のネットワークを拠り所とせず、担当地域が会衆ごとに割り当てられ、ローラー作戦のように展開される。一九七七年の時点で日本の人口「九七％」の人々がいずれかの会衆の布教対象に含まれる状態であった。ここで著者は信者が布教に駆り立てられる要因について、「カルヴァンの予定説と共通する構造をもつ」と指摘する。終わりの日が近いならば全地で布教活動が行われているはずという認識が生じ、それによって信者たちはいっそう「時間をささげ」布教活動へと駆り立てられるというわけである。教勢は一九八九年に信者数三二万二三四七人というピークを迎えた。一九六〇年代終盤まで日本の信者数は世界全体の三〇位にも満たなかったが、一九九二年には世界第五位になった。この時期を通して〈本部志向〉は支部レベル、信者個人レベルにおいても集合的に成立していた。

第五章はⅣ期の一九九〇年代半ば以降、信者数が伸び悩む時期についてであり、教勢の停滞要因が検討される。

一九九〇年代は霊感商法と統一教会のかかわりが問題になり、合同結婚式にも注目が集まった。一九九五年にはオウム真理教による地下鉄サリン事件が起こった。「特定の宗教に入信したり所属したりすること自体が否定的なイメージ」を持たれるようになった。しかし宗教がらみの事件やできごとが起こることは限界を迎え、教勢の停滞となった。

結章は日本におけるエホバの証人の歴史的展開と〈本部志向〉が活動の展開に及ぼした影響についてである。序章で示されたエホバの証人における〈本部志向〉の四類型について確認し、Ⅰ期、Ⅱ期、Ⅲ期、Ⅳ期それぞれについて支部レベルで〈本部志向〉が成立していたか、個人レベルにおいて集合的に〈本部志向〉が成立していたかが検討される。第Ⅰ期の灯台社の時代は「柔順」から明石の離脱（排斥）により「消失」、第Ⅱ期は戦後に世界本部から派遣された宣教師により日本支部が形成されていく時期は「不確定」だが、支部の運営が日本人指導者に委ねられ、世界本部との強固な関係が築かれて「柔順」になる。第Ⅲ期は支部レベルにおいても信者個人レベルにおいても〈本部志向〉が成立していたことから「柔順」であり、第Ⅳ期は第Ⅲ期の歪みが露呈し、個人レベルの〈本部志向〉はもはや集合的に成立しえない状況であり、支部レベルとの捻じれとなり「忍従」となる。

最後に序章で設定した二つの問い「日本におけるエホバの証人は、どのように今日の教勢を築いたのか」、「世界本部の布教戦略が、日本人信者たちをどう動かし、それがどのように教勢に影響したのだろうか」について確認がなされる。

資料編は一九六八年時点において信者数が一〇〇〇人以上の

前から布教活動には不利な社会状況が進行していたことを著者は指摘する。バブル経済崩壊後の企業のリストラや非正規雇用の増大、それによる世帯収入の減少と共働き世帯の増加。オートロック付きマンションの増加により従来の全戸訪問の布教が困難になり、戸別訪問ができたとしても宗教団体としてのエホバの証人の認知度が高まり門前払いを受けるなど。

教団創設以来、一九一四年、一九二五年、一九七五年などを限定した「予言」により、布教活動の緊急性が強調されてきた。信者は自分が生きているうちにハルマゲドンが起こり、救済されると信じて活動してきたが、一九九五年に「予言」のとらえ方の解釈変更によりハルマゲドンは必ずしも信者たちの存命中には起こらない可能性が出てきた。これは救済が無期限に延期される可能性を意味し、信者の使命感や危機感が減退し、布教活動に影響した可能性が指摘される。

新たに入信するものの減少に加えて離脱者の増加もみられた。その要因はインターネットの普及である。教団外で発信される宗教的な情報にふれることは背教的な行為とされるが、信者は誰にも知られることなく、ネット上の教団批判的な情報やその他さまざまな情報にアクセスできるようになった。またエホバの証人では脱会者は「霊的な死」の状態にあるとされるが、脱会者による情報発信は脱会後の「参照可能なロールモデル」となり、離脱のハードルをより低くしていると著者は述べる。

第Ⅳ期の教勢は停滞しているが、日本支部は世界本部と一致した組織運営を優先させ、支部レベルでは〈本部志向〉が成立

国や地域における一九六四年から二〇一九年までの信者数、開拓者数、入信者数の推移を示したグラフ一覽である。「信者数が一〇〇人以上の国や地域」に限定されているが、グラフは全部で九〇ある。

次に若干のコメントに移ろう。本書の意義は何よりもまずエホバの証人という宗教運動について日本における歴史的な展開を宗教社会学的な視点から明らかにした点にある。今後の宗教学や宗教学などでエホバの証人を研究するとき、必ず参照される文献になるだろう。研究の方法も丁寧である。先行研究の分析視点を丹念に検討して〈本部志向〉という概念を提示し、信者数の増減を手がかりに支部レベルにおける〈本部志向〉および個人レベルの集合的な〈本部志向〉の成／否という分析の枠組みを示した。そして一貫してこの分析枠組に沿って検討、分析がなされた。エホバの証人と同じく外来のキリスト教系新宗教である統一教会を研究する評者にとって本書は示唆に富むものであった。

次に少々気になった点を述べる。本書の題目が『近現代日本とエホバの証人——その歴史的展開』であり、世界本部の布教戦略に視点をおくため「ないものねだり」になるのだが、本書を読めば「エホバの証人丸わかり」とはならなかった。本書では脱会者四名への聞き取り調査のデータも用いられているが、そのデータは各時代の分析において当時の活動の様子や脱会に至る要因について具体性をもたせるために補完的に用いられただけである。そのためか信者の信仰生活の実態があまり詳細には見えてこなかった。

とはいえ著者はいまだ本書で明らかにできなかった部分については自覚的である。本書では「世界本部の布教戦略という要素をより鮮明にするにあたり、社会的還元からは距離を取って検討を行った」。そのため「日本人指導者や信者たちが、なぜこれほどまでに世界本部に恭順的だったか」という問いへの回答は「部分的なものにとまっている」としてこの問いにも「今後答えねばならない」と述べる。著者の研究姿勢と力量からすると本書に続く二冊目、三冊目が出て、三部作くらいにはなるのだろうか」と評者は勝手な想像をする。

評者個人としては本書を読み進めながらおのずとエホバの証人と統一教会を比較しながら読んだ。「エヒウ号」については先述のとおりだが、その他にもエホバの証人と統一教会には通じるところがあると感じた。どちらも海外発祥のキリスト教系新宗教であり、現世を否定し、貧病争からの救いを求めない。理想世界をめざし、家族や親族との軋轢を生んでも信仰を貫こうとする信者の姿勢、わざわざ苦勞を背負い込むような信仰のあり方。諸外国の信者と比べて日本人信者が活動にひときわ邁進すること。活動からの離脱の罪は無関心な人々や信仰に反対する人々以上に重いとされること。

蛇足になったが、機会があれば著者と一緒にエホバの証人と統一教会比較の話で盛り上がり上げてみたいものである。