

分節する言説

——江川紹子のオウム論をめぐって——

野 中 亮

はじめに

1995年のオウム真理教（以下、オウム）による地下鉄サリン事件は、マスコミを中心に「オウムフィーバー」ともいわれるほどの反応を日本中でひき起こした。地下鉄サリン事件が世界的にも稀な、毒ガスという手段をもちいたテロであること、大勢の無辜の市民がその犠牲になったことはもちろん、なにより、そうした凶行をおこなったのが宗教集団であったことが日本中の人々にとって大変なショックだったのである。当然、多くの「有識者」たちが発言をもとめられ、さまざまなオウムをめぐると言説がマスメディアのなかで錯綜する事態となった。テレビには普段見慣れない宗教学者や社会学者といった肩書きの人々がひっぱりだされる一方で、「オウムウォッチャー」とよばれる「専門家」たちまでが登場した。かれらはテレビのみならず、出版界でもオウムについての大量の言説を紡ぎだし、世間のオウムに対するイメージに多大な影響を及ぼしたのである。

まさに百家争鳴の事態となったわけであるが、それらオウムに関する言説（以下、オウム言説）にも大きくわけて二つの「派閥」が存在した。オウムを社会的、道義的、宗教的に否定する「反オウム」派と、オウムにも見るべきところがあるとする「親オウム」派である。前者の代表として「オウムウォッチャー」の頭目格でもある江川紹子氏を、後者の代表として宗教学者の島田裕巳氏をあげることができる。この両者には地下鉄サリン事件以前からオウムと関わり、それぞれの言説を発表し続けてきているという共通点があり、それだけに互いの論点の食い違いが明確な形で表面化していた。もっとも、そうした言説レベルでの対峙も、地下鉄サリン事件という「事実」の前に、一方的な形で終焉を迎えることとなった。とくに「敗者」である島田氏は、大学の辞職という代償まで払わねばならなかったのである。

本稿の目的は、これらの言説に見られるオウムイメージを探り、そこからオウムをとりまく側、われわれの側の論理を相対化してとりだし、分析しようとするものである。その際、オウム言説の主流となった、江川紹子氏と島田裕巳氏に焦点を絞り、この2氏の言説

を中心に考察をすすめていくことにする。両者の言説はそれぞれ数冊の本にまとめられているが、とくに江川氏の場合、週刊誌などに発表した記事をまとめた本も多く、そうした記事を個々において行くよりも本の方が論点を明確にしやすい。したがって、特に定期刊行物以外の印刷物、「本」を対象にオウム言説のありかたを探ってゆきたい。無論、オウムに関する報道はさまざまなメディアにおいて展開されたわけであるから、必要に応じてそれらを参照するが、他のメディアそれ自体については稿をあらためて論じたい。

1 「オウム本」の分類

さきにふれたように、地下鉄サリン事件以降、オウム関連の本がそれこそ爆発的に出版されたわけであるが、本章では、それらの本の分類・位置付けをここみることにしたい。

まず、分類の基準であるが、これにはさまざまなものが考えられる。以下、列挙する。

①本の主題による分類

1. オウム真理教・事件（以下「オウム」）が主題となっているもの
2. 別の主題の本のなかで「オウム」にふれるもの

②著者による分類

1. いわゆる「オウムウォッチャー」
2. 宗教学者
3. 社会学者
4. その他

③内容による分類

1. 「事件（波野、上九、サリン、裁判）」の報道・「真相」究明
2. オウム真理「教」および「教団」の研究
3. 信者の研究
4. オウム真理教そのものというよりオウムの背景にある「社会」に言及するもの
5. オウムについて研究・発言するというより、便乗商法にちかいもの

④出版時期による分類

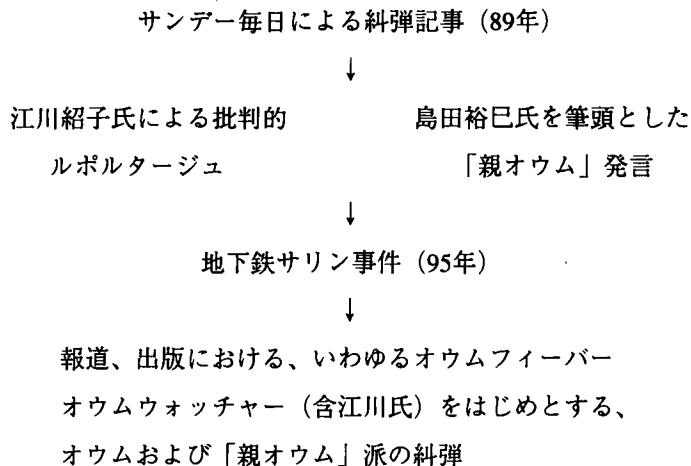
1. サリン事件以前
2. サリン事件以降

こうした分類基準案を有機的に組み合わせて使用することの有用性は否定できない。し

たがって、本稿ではこれらを適宜利用するが、議論のベースとなる基準については、あえて上記の分類基準とはことなったものを使用する。オウムをめぐる数々の言説から「オウムイメージ」を読み取り、そこから現代日本社会に特徴的な社会意識を析出しようというわれわれの試みには、別の、もっと有効な分類基準がありうると思われるからである。

オウムに関する出版物の発行状況が、地下鉄サリン事件を境に大きく変化するとのべたが⁽¹⁾、この変化は次のように言い替えてもよい。事件以前の一般的な認識においては、オウムは、統一教会や幸福の科学、すこし古いところではイエスの方舟などいわゆる新新宗教の新しい一派という以上の意味をもっておらず、そうした新新宗教問題の文脈の内部でのみ語られていたといってよいであろう。しかし、地下鉄サリン事件によって、オウムは独自の文脈において語られるようになっていったのである。われわれが考察の対象としているのは、そうしたオウム言説の文脈全体の解説であり、そうである以上それに適した分類の仕方を選ばねばならない。

オウムをめぐる言説を時間にそって追えば、おおまかに次のような見取図を書くことができる。



江川氏のルポと島田氏をはじめとする「親オウム」派の言説が、(すくなくとも見ため
のうえでは) 拮抗していたのが95年の地下鉄サリン事件までの時期であり、世間一般に、

⁽¹⁾われわれが確認した限りでは、1995年以降、タイトルに「オウム」の語がある本、書中でオウムについてふれている本が150点以上刊行されている。特にタイトルに「オウム」の語がないものについては見落としも考えられるため、実際にはそれを上回る「オウム本」が出版されているということになる。サリン事件以前に出版された「オウム本」が江川・島田両氏の著作をはじめとして、10点程度であることを考えれば、その爆発的な増加ぶりがわかる。

「新奇な宗教集団」以上のオウム認識があったとは言い難い時期である。その証左として、この時期の江川氏の本では、なんとかしてオウムという許し難い宗教集団に世間の耳目をあつめようとする苦心のあとが読み取れる。一方で、「親オウム」派には、オウムの宗教としての価値を評価しようという動きがあり、また、それが一定の影響をもっていた時期でもある。実際、島田氏や中沢新一氏は青年層むけの出版物にかなりの頻度で登場しており、宗教学者としては異例ともいえるほどマスメディアに登場していた。

ところが、地下鉄サリン事件によってこの状況は一変する。その「正体」を露呈したオウムについて、マスコミは「オウムフィーバー」ともいえるほどの過剰報道を繰り返したが、その先陣をきったのが江川氏をはじめとする、いわゆる「オウムウォッチャー」とよばれた人達であった。江川氏はその取材歴から「オウムウォッチャー」のリーダー的存在であり、また、多くの「オウムウォッチャー」の言説は氏の言説を下敷きにしたものだったのである。オウムに関する情報が巷にあふれるなかで、「親オウム」派はあきらかに「敗者」の様相を呈した。島田氏の失職がその象徴である。一連のオウム騒ぎのあおりをうけ、氏は日本女子大学の教職をおわれることとなったのである。以降、オウムに関する言説は、「反オウム」派の言説がほとんどを占める結果となった。

こうしたオウム言説の流れをみてみると、江川紹子氏の言説を「オウム本」分析の指標とすることに一定の有効性があることがわかる。①本の刊行がサリン事件以前から継続的に続いており、②準当事者としての説得力をもちながらも、③一般的に理解しやすい内容で、最大の読者層をもち、④テレビなど他のメディアにも登場して、オウムイメージの形成に多大な影響力をもった、という点で、氏の本は、サリン事件以前／以降のオウム言説の軸となるものであり、他のオウム言説を比較対照する場合に参照すべきものとなっているのである。

先に述べたように、本稿の目的は、オウムに対して抱かれたイメージを通じて、現代日本における宗教（に対する）意識を分析することである。したがって、本稿では、江川氏の言説を中心にして「オウム本」の分類をおこなうことにしたい。次節では、江川氏の言説を指標に「反オウム」／「親オウム」という分類軸を設定し、この両者の言説を比較・検討する。

2 「反オウム」と「親オウム」

ここではまず、江川紹子氏の「オウム本」の概略をまとめておこう。なお、『冤罪の構図』は「オウム本」ではないが、地下鉄サリン事件以前の江川氏（以後、「前期」と記す。

また地下鉄サリン事件以降を「後期」と表記する)のスタンスがよく表われていると思われるので、並記しておく。

『冤罪の構図——「やったのはおまえだ」』 社会思想社 1991

(以下、『冤罪の構図』と表記)

88'~90'にかけて『諸君!』に連載していた記事をまとめたもの。係争中の事件も含めて9件の事件をルポし、冤罪を生み出す警察や検察、裁判所の構造をえがきだすとともに、日本の司法制度そのものに対する批判をおこなっている。司法機関に蔓延する官僚制の弊害の深刻さを訴えるとともに、それにあまりにも無関心で鈍感な一般市民への警鐘、呼びかけともなっている。また、江川氏自身が裁判や被疑者支援に直接関与しているものが多い。

『救世主の野望 ——オウム真理教を追って』 教育史料出版会 1991

(以下、『救世主の野望』と表記)

オウム＝麻原の「悪行」を暴くという本。基本的に教団・組織よりは麻原個人に焦点をあてて批判をおこなっている。俗物・麻原が「エゴイスティック」な若者をだまして教団の勢力拡大をはかっている、というもの⁽²⁾。ただ、時期的に初期の本であるため、オウムの特徴がいま一つはっきりしていない。金がかかるとか、子どもが帰ってこないとか統一教会などの話とよく似た話題が多く、オウムがそうした「問題のある新新宗教」の一つとして認識されていることがわかる。

『ヒューマン・リポート 横浜弁護士一家拉致事件』 新日本出版社 1992

(以下、『ヒューマン・リポート』と表記)

坂本弁護士一家の失踪当時の状況、坂本夫妻の人となりを中心に記述。オウムの話も少

⁽²⁾「この教団は麻原氏一本で売り出しているのである。多くの人をひきつけるような教義があるわけでもなく、とにかく麻原氏についていけばなんとかなる、という集団なのだ。超能力をつけるにしろ、解脱をするにしろ、麻原氏に帰依し、麻原氏に直接指導を受け、麻原氏に触れてもらってようやく目的に近づくというシステムである。」[『救世主の野望』、一九〇～一頁]

このような江川氏の麻原を中心にすえたオウム批判は、そのまま当時のマスコミの報道姿勢へも受け継がれていった。もっとも、マスコミのほうからすれば独自の理由もあったようである。

「マスコミがオウム真理教に期待していた、奇怪・不気味でオドロオドロしい雰囲気は、彼が出ることでもっとも端的に伝えることができた。彼が興奮して声を荒げ、手を振り上げてオウムの正当性を叫べば叫ぶほど、番組は盛り上がる。麻原氏は、マスコミが期待した通りの「問題教祖」像をそのまま演じた。マスコミにとっても、麻原氏は得難いタレントだった。」[『救世主の野望』、一九一頁]

し出て来るが、一家失踪の「犯人」として名指しするような文章を極力さけている。むしろ一般的な弁護活動にともなう暴力的圧力や警察批判の記述に力点が置かれている。

『「オウム真理教」追跡2200日』 文芸春秋社 1995

(以下、『追跡2200日』と表記)

89年から雑誌その他に発表した記事の集成。とくに坂本弁護士一家の件は明らかに前著(『ヒューマン・リポート』)とスタンスの違いがある。捜査状況としては大差ないはずであるが、オウムを名指しすることに躊躇がない。また、他のさまざまな事件(波野・上九一色村、資産家拉致、松本サリン、地下鉄サリン)のその時々の記事についても同様の姿勢がみられる。事件が立て込んでくるにしたがってスタンスの変化がおこっているようである。

『全真相 坂本弁護士一家拉致・殺害事件』 文芸春秋社 1997

(以下、『全真相』と表記)

これまでのルポに裁判であきらかになったことを追加した、坂本一家事件の「全真相」。江川氏自身、事件の当初から「準当事者」であっただけに、具体的な出来事がそれなりの説得力をもって描かれている。どこが自前の情報で、どこが裁判記録によるものか、はっきりしないところもあるが、坂本一家事件のおおよその顛末はこれで知ることができる。ただし、裁判の多くは係争中のものである。

前半3冊が「前期」のもので、後半2冊が「後期」のものである。一見して江川氏の言説の変化はやはり地下鉄サリン事件以降におこっている。しかし、よく内容を検討してみると、単純に95年の地下鉄サリン事件、強制捜査を境に言説が180°転回しているわけではない。

江川氏のオウム取材の原動力は、なんといっても坂本弁護士一家拉致事件であった。氏がオウムに関する相談を坂本弁護士に持ちこみ、弁護士が活動を開始した矢先に一家が失踪してしまったのである。江川氏がオウム取材に本格的に乗り出したのはこれ以降のことで、氏の対オウム姿勢の基本はこの事件にあるといってもよいだろう。『救世主の野望』も『追跡2200日』も、巻頭に坂本弁護士一家拉致事件に関する記事が掲載されているのである。そうした意味では氏の対オウム姿勢は首尾一貫しているといえる。

ただし、『救世主の野望』では「この事実(野中注：現場に「ブルシャ」＝オウム信者がつけるバッジが落ちていた)だけで、「オウム真理教が組織的に坂本一家を拉致した」

と叫ぶつもりはない」[『救世主の野望』、二〇頁]という断わりがあり、拉致事件は序章で扱われているのに対し、『追跡2200日』では第一章で拉致事件が取り上げられ、他の事件と同様に扱われている（出版の時点では一家の消息は不明。岡崎、早川被告の殺害自供が95年8月、遺体発見が9月で起訴が10月）。微妙な差異のようだが、この2冊の間に『ヒューマン・リポート』が挟まっていることに注意してもらいたい。この本ではオウムを犯人として名指しすることを極力避けられていた。これは、一家搜索の行き詰まりなどからあらゆる可能性を配慮にいられたことと思われるが、慎重を期した論調となっている。また、江川氏にしてみれば、『冤罪の構図』を意識していたのかもしれない。

しかし、『追跡2200日』は89年からの記事をまとめたものであり、坂本弁護士一家拉致事件に関する記事も一番古いもので89年発表のものである。とすれば、単行本においては、「個人的な感情を押さえ、冷静にあの団体を見る」[『救世主の野望』、二五〇頁]ことを心がけていた一方で、週刊誌や月刊誌においては、そう厳格にはその原則にこだわってはいなかったのであろうか。ともかく、「冷静」な本と「個人的な感情」がにじみ出ている記事が同時にものされていた時期があり、地下鉄サリン事件、強制捜査を境にその両者の執筆方針が一致していったのはたしかである。

強制捜査が行われたとはいえ、オウムはまだ「被疑者」の状態である。その状態で江川氏の言説に変化が起きた理由を考察することは、われわれの問題意識の核心にかかわることであるが、その前に、他の著者による「オウム本」についても触れておかねばなるまい。

まず、江川氏以外の「オウムウォッチャー」の本であるが、これは刊行時期、内容ともに「後期」の江川氏の本と同様である。が、しかし、氏の本以上の内容をもつものはなく、純粋に氏の影響下にあるといっていよい（例 有田芳生 『有田芳生の対決！オウム真理教』朝日新聞社 1995、同 『追いつめるオウム真理教』KKベストセラーズ 1995）。

「オウムウォッチャー」以外の著者による本は、江川氏との対比でいえば、大まかにふたつにわけることができるだろう。ともに基本的な焦点はオウムの分析、解釈にあるのだが、その分析の結果が「反・反オウム」である場合と「非・反オウム」である場合である。前者が本稿で「親オウム」と呼んでいるオウム擁護派の本であり、後者は「反」でも「親」でもないところに結論を求める本である。

「反オウム」派と「親オウム」派がオウムそのものの評価という軸において対立しているのに対し、「非・反オウム」派はレベルのことなる視点で論を展開しているため、それらと直接対立することはない。おもに学者や評論家などの「オウム本」のほとんどがこれにあたる（例 大澤真幸 『虚構の時代の果て——オウムと世界最終戦争』ちくま新書 1996、島蘭進 『オウム真理教の軌跡』岩波ブックレット 1995、芹沢俊介 『ブー

ムの社会現象学』 筑摩書房 1990、宮台真司 『終わりになき日常を生きる』 筑摩書房 1995)。ただし、論点がまちまちで、一般的に理解されているとはいいがたい傾向がある⁽³⁾。

一方、「親オウム」派にはなによりオウムを「擁護」する、という立場的な面での、「反オウム」派と同質のわかりやすさがある。つまり特に宗教・社会現象に興味も知識も持ち合わせてはいない一般の人々にとって、オウムという正体不明の存在を善か悪か、マルかバツか、というレベルでも判断できる議論を展開している「反オウム」と「親オウム」は、おそらくもっとも明瞭なオウム解釈の論点を提供してくれるかのように感じられたであろう。実際、マスコミで頻繁に取り上げられたのはこの二者であり、オウム論争はこの対立軸を中心に繰り広げられていったのである。そうした意味では、江川氏の本を基準にした場合、「オウム本」を基本的に「反オウム」と「親オウム」とにわけて考えることができる。

「親オウム」派の代表は、宗教学者の島田裕巳氏をあげるのが妥当だろう。本の内容、冊数、刊行期間の長さなど、江川氏と対等に比較できるのは氏だけだといってもよい。島田氏のオウム言説は、氏の独特の宗教学に基づいていることが特徴である。そのスタンスには、地下鉄サリン事件以前／以降で大きな変化はみられない。

島田氏の宗教学は、既存の宗教の強烈な批判から展開される。いわゆる「日本教」というものを、世間（社会）の外側に存在する一神教的な神を危険視する傾向だととらえたうえで、そうした状況での「よい宗教」とは、イニシエーションの機能を果たすものであるべきだ、と「価値判断」を行っているのである。人生の通過儀礼としての宗教は、とくに青年期のアイデンティティ確立にとって重要なものであり、青年が自分や世の中について疑問を抱き、その葛藤を通じて成長していく過程で有効に機能するものでなければならない。たんに現状肯定をおこなうのではなく、青年ひとりひとりに、自己をふくめ、あらゆるものを一から考え直すきっかけをあたえねばならないのである。

このような「イニシエーションとしての宗教」という視点から、島田氏はオウムを好意的に評価していたのである。氏自身、学生時代に「ヤマギシ会」に参加した経歴があり、

⁽³⁾ほかにも多くの「オウム本」が存在する。とくにサブカルチャー系の本などオウムにふれていないもののほうが少ない位であるが、「非・反オウム本」と同じ理由でここでは取り上げない。また、破壊活動防止法や宗教法人法など法律系の主題をもつ本、TBS問題や松本サリン事件における「誤報」などをとりあげたマスコミ批判本なども多く出版されているが、本稿ではこれを扱わない。とはいえ、これらの主題が、オウム事件がわれわれに提起した問題のうち最も重要な課題のひとつであることにはまちがいない。ともかく、こうしたさまざまな分野での「オウム本」の出版は、オウム事件がわれわれの「今」を象徴する出来事であったということの証明であるともいえる。

社会に疑問を持ち、思い悩む若ものにシンパシーを抱いているという。そういう氏が、たとえば出家をして修行に打ち込むオウム信者達に、好感を抱いたとしても不思議はない。オウムを好意的に評価する一方で、「幸福の科学」に、すでに「幸福」な人々による現実社会の全面肯定でしかない、という酷評をくだすのも、同一の理由からである。

無論、こうした島田氏の言説は彼独自の見解であり、その言説の内容は、宗教学的・社会科学的に慎重に議論されねばならないものである。しかし、氏にとって不幸であったのは、こうした氏の言説がそれほど一般に理解されていたとは思えない状況にあったにもかかわらず、多くのメディアで自説を展開してしまったことである。そのよい例が91年の「朝まで生テレビ」でのオウム、幸福の科学との共演である。宗教について論ずる、というよりはオウムと幸福の科学の対決、といったニュアンスが強く感じられる番組構成であったが⁽⁴⁾、このとき島田氏は積極的にオウムを援護し、「島田＝オウムの味方」というイメージが確立したといってもよいのである。また、氏自身、行きがかり上、「オウムの味方」として振る舞っていた感が否めない。以後、氏は雑誌やテレビなどでもあくまで「オウムよりの」宗教学者として活躍することとなった。

こうした島田氏の活動は、本での言説との微妙なズレを生じていった。本来、氏にとってはあくまで宗教学の一環としてのオウム論であったはずだが、そうした論理的なプロセスをぬきにして、オウムの好意的評価という結果だけが独り歩きすることとなったのである。マスメディア側としては、「反オウム」対「親オウム」というわかりやすい構図を作り出すのに成功したわけであるが、これが結局は地下鉄サリン事件、強制捜査というイベントによって、「勝者」対「敗者」という構図に移行してしまうのである。

オウムが組織的の犯罪を行っていたことが判明したとき、島田氏のオウム擁護の姿勢がきびしく批判されたのは当然であるが、この批判には二重の意味を読み取ることができる。ひとつめは、オウムの「本質」を見抜けなかった「親オウム」派の認識の甘さであり、ふたつめはそうした「敗者」の論理を排撃し、「勝者」の論理を強調することである。この「勝負」の決着は、一見オウムの犯罪の露呈という確たる事実によって判定が下されたかのようにも見えるが、はたしてそうであろうか。

⁽⁴⁾「九一年に幸福の科学パッシングがあった。多くの知識人は、単に超常現象一辺倒の幸福の科学に対し、超常現象を通じてどのような「境地」に達するかを重視するオウム真理教を擁護した。実際、幸福の科学の幹部連中と麻原教祖も含めたオウムの幹部連中が出席した九月の『朝まで生テレビ』は、さながら一方的な幸福の科学叩きだった。番組の中で仏典研究を前面に押し出した麻原教祖は、超能力や超常体験の類は、より高い「境地」に達するための通過点に過ぎず、それにこだわることは仏教では戒められると述べ、常連出席者たちはこぞって彼の発言を支持した。」[宮台、1995、二八頁]

3 「反オウム」と「親オウム」の共通点

地下鉄サリン事件以前からオウムを追い続け、「反オウム」派のオピニオンリーダー的存在であった江川氏は、オウムの自滅的な行為によって、その言説の「正しさ」が証明された。一方で「親オウム」派の島田氏は、あらゆる方面からの批判にさらされることとなり、言説の場だけでなく、社会的地位までが剥奪されることとなった。しかし、前節で見たように、この「勝負」はオウムの犯罪の露呈という事実によって、「反オウム」対「親オウム」という図式におけるかぎりでの「決着」がついた、ということにすぎない。少なくとも、言説レベルにおいて徹底的な討議がおこなわれた結果ではない。本節では「勝者」である江川氏の、「オウムイメージ」形成における役割を考察したい。

氏の本を刊行順に読んでみてまずあきらかなのは、前節で述べたように、前の3作と後の2作のスタンスのちがいである。一言でいえば、「前期」江川氏がルポライターであるのに対して、「後期」江川氏がオウムウォッチャーであることだといえよう。「前期」の本の基本的スタンスは、冤罪事件なりオウム真理教なりについて知らない人々に、何とか事実を伝えたいという姿勢であった。一方、「後期」の本では、いわば周知の事実、暗黙の了解となっているオウム事件（坂本一家事件を含む）を総括するような形となっているのである。

もちろん、「後期」の本にも一般の人々が知らない多くの新事実がでてくる。しかし、「前期」における具体的事実の列挙が、それまで知らなかった出来事を知らせてくれるもの、未知のものに形を与えるためのものであったのに対し、「後期」のそれは、大枠がすでに知られているものの補強にすぎない。「前期」の本を読むときにあった、新奇な宗教集団に対する驚きは、「後期」の本にはない。

その原因は、まず、一連の騒ぎの中で「トバシ」もふくめたオウム情報が氾濫し、江川氏に期待される役割が変化したことであろう。ようするに、当初から準当事者として事件にかかわってきた氏に、地下鉄サリン事件以降期待された役割は、信頼のできるオウム通、ある種「権威」としての「オウムウォッチャー」であることだったといえよう。『冤罪の構図』と『追跡2200日』『全真相』の著者が同一人物だとはにわかに信じられないのも、こうした違いがあるからだといえるかもしれない。

もちろん、こうした「変化」を単なる戦略とみることもできよう。オウム事件がこれほどの大事件として取り沙汰され、そうしたなかで発言を求められれば、それに適した語り方が要求されるだろう。しかし、問題は、そうした「意図」を読み解くことではない。なぜ、スタンスの変化が必要であったのか、ということだ。

一方で、江川氏は多くのテレビ番組にも出演している。とくに氏が出演した番組は、大勢の、しかも固定的な出演者との共演であり、そうした番組への継続的な出演は、氏の役割というものを本人の意図とはべつのレベルで形成してしまう。しかもその役割というのは、オウム番組といういわば特殊な状況でのものである。氏の本がどれほどの数の人々に読まれているのかわからないが、テレビでの影響力に勝るとは考えにくい。おそらく、読者はテレビでの氏の言説を補完するかたちで本を読むはずである。また、氏もそうした状況を自覚していないわけではないだろう。テレビでの江川紹子を本の中にスライドさせているはずである。

たとえば、オウムを完膚なきまでにたたくという姿勢は、一見、当初から一貫したもののように見られがちだが、実際のところそうとも言い切れない。たとえば、『救世主の野望』での江川氏の攻撃対象はあくまで麻原個人を主眼としたものであった。確かにこうした麻原批判は「後期」にも一貫しているが、オウムの「組織犯罪」があらわになるにつれて、批判の対象は拡大し、また、深化していったのである。以上のような経緯をふまえると、江川氏のオウム言説市場における役割は、「先導者」と「表現者」という言葉に集約できるだろう。

江川氏の本は、その内容によって「坂本一家」本と「麻原＝オウム真理教」本の二つの系統にわけることができる（前者が『ヒューマン・リポート』『全真相』、後者が『救世主の野望』『追跡2200日』）が、どちらも一連のウォッチャー系オウム本の底本となっている。とくに後者は、氾濫しはじめてからのオウム報道のあらゆる要素をほとんど網羅しており、結局あとで付け加えられたのは些末なことばかりで、基本的な枠組みは江川氏によってすでに提出済みだったといえる。

また、取材を後づけるかのようにオウムの犯罪が次々と露呈していったため、氏の本が一種の教科書のような扱いになっていった。「前期」と「後期」とで「麻原＝オウム真理教」本におおきな変更はないといってもよいが、ただ一点、第二節でも述べたように、坂本一家弁護士一家拉致事件に関する部分だけはまったく異なったものとなっているのである。『ヒューマン・リポート』では、オウムの事件関与を示唆するような書き方をむしろ注意深く排除していたと思われるのに、サリン事件以降に出版された『追跡2200日』では、坂本弁護士一家拉致事件が第一章のタイトルとなっているのである。読者、視聴者がオウム犯人説を自然に受け入れていくのも無理はない。こうした江川氏の先導者としての役割は、しかしながら、別の見方をすることもできる。

たしかに江川氏の本は地道な取材にもとづいたものであるが、それだけで説得力をもち、人々にうけいられるものではあるまい。氏の本が評価されたのは、まず第一にオウムが

暴走してくれたこと、そして第二に一般にわかりやすいものであったからであろう。オウムが暴走してくれたことで氏の本に正当性が付与されたのは当然だとしても、「わかりやすい」とはどういうことであろうか。後述するが、一言でいえば、江川氏のオウムに対する態度と、われわれ一般の日本人が宗教というものに対する態度に通底するものがあるからである。

もちろん、氏は、訴訟やいやがらせなどのオウムの「戦術」に腰がひけてしまった大マスコミが報道を自粛していた時でさえ、オウムの人道的、社会的に許すべからざるふるまいを糾弾しつづけてきたのであり、その点に関しては敬意を抱きこそすれ、異を唱えるつもりはない。しかし本をよく読んでみると、小首をかしげたくなるような箇所は何度もつきあたるのである。こまかくあげていけばきりがないが、「およそ宗教家にあるまじき」といういいまわしに象徴される麻原および教団幹部の「俗物」ぶりの強調などその最たるものであろう。食べ物にはじまり、金やセックスなど、とりあえず下世話なものはなすがすべからく批判として展開されている。もちろん麻原の強姦まがいの「修行」などどう考えても許される行為ではない。が、しかしこの何人であれ許されない行為を批判する際、麻原が宗教家であることをことさらに強調する必要があるのだろうか。そこには、江川氏にとつての宗教・宗教家のありかたというものが表われてはいないだろうか。

従来、多かれ少なかれ宗教批判にかならずといっていいほど用いられるモチーフとして、「ホントは俗っばい」というモチーフがある。イエスの方舟しかり、統一教会しかりである。こうしたモチーフはなにも江川氏にだけ特徴的であったわけではない。麻原のラーメン、メロン好きの話題が持ち出されたのもこのモチーフに沿ったものである。これなど俗というにはあまりなはなしであるが、それでもやはりそこには「生臭坊主」的なニュアンスが読み取れる。

じつは島田氏の言説にも同様の視点が存在している。島田氏が大学のゼミにオウム信者を呼んで話を聞いたときのことである。後に刺殺された村井秀夫、「上のステージに進むための厳しい修行をしてきたばかりだという彼は、そのときすがすがしい表情を浮かべ、透明感を漂わせていた」というし、「教祖だけではなく、オウムの幹部たちも禁欲的な修行者であるという印象を与えた」らしい〔島田、1997、四三頁〕。

また、「教団の顧問弁護士でもあった青山吉伸についても、彼の修行者としての真面目さを印象づけられる出来事があった」。青山が島田氏のもとを訪れた際、お茶をだされたところ、「自分たちは修行者であり、お茶やコーヒーなどの刺激物はとらないようにしている」と言った。白湯だったらかまわないというのだった」。こうした青山の態度から、「私は、青山を含めて、オウムの信者の節制ぶりから、真面目で禁欲的な修行者としての印象

を強くもった」という〔前掲書、四三～四頁〕。しかし、その後、オウムと松本サリン事件の関係についてのマスコミ報道があった時、ふたたび青山にあった氏は「ある出来事を目撃して、驚いた」。青山が「ケーキを食べ、紅茶を飲んでいた」というのである。信者の修行時間が減っていることも知り、オウムでも「日本の仏教に特徴的な世俗化、さらにいえば墮落が進行していたのかもしれない」と氏は述べている〔前掲書、五一～二頁〕。

このような「禁欲的で真面目」な信者という宗教者の理想像は、この両者以外にも分けもたれている認識のようである。というのも、われわれが上九一色村で住民のインタビューを行った際、じつによく聞かされる話のパターンのひとつだったからだ。しかし、江川氏の場合、たとえ真面目な修行者であっても、信者を「実にエゴイスティック」〔『救世主の野望』、二二二頁〕だともいっている。この違いはどこからくるものであろうか。

江川氏の言説をささえているのは、家族や周りの関わりある人々に迷惑をかけない、というアンチエゴイズムであり、宗教の問題をあくまで信者の周りの立場から見る視点である^⑤。一方、島田氏の言説をささえるのは、個人のアイデンティティ形成に寄与するような宗教をよしとする、いわば宗教者の内面から宗教を考える視点であり、必然的に、個人を抑圧し疎外する「外側」を批判的に捉えることになる。いわば、島田氏にとって、オウムにはしる若者は社会のひずみに対してクレームの申し立てを行っているのであり、彼らはわれわれの社会の「敵」というより、むしろ健全な構成員なのである。

この二つの視点はどちらが正しいとはいえないし、また、江川、島田両氏がそれぞれ厳格にこの視点を保ち続けている、ともいえないけれども、やはり基本的なスタンスとして了解しておく必要がある。なぜなら、ともに宗教について共通した感覚を持っていながら、一方で仲間としての資格を欠いたわれわれの「敵」としてオウムがとらえられ、もう一方で、われわれが受け止めるべき一人の人間としてオウム信者が描かれていることは、それぞれのオウム理解を解釈するにあたって大きな意味をもってくるからである。

4 「反オウム」とはなんだったのか

江川氏も島田氏も、オウムという集団が、日本の社会のなかで反社会的な異物としてと

^⑤「私が思うに、彼らは根本的にはじつにエゴイスティックなのだ。オウム真理教は教えの中で「エゴを滅せよ」と説く。信者達はその教えを守り、進んで重労働に勤しむ。ただその動機は、あくまで自分のためなのだ。（中略）自分を高めたい——その動機は崇高なものであるが、オウム真理教信者の行動を見ていると、それが自分だけが高められれば他者はどうでもいい、という方向に進展しているように思えてしかたがない。」〔『救世主の野望』、二二二頁〕

らえられている／とらえられうるという点についてはともに共通した認識をもっていた。もっとも、江川氏の場合、「宗教的本質とはあまり関係のないところで社会と敵対する」[『救世主の野望』、二一一頁]という意味で、島田氏の場合、その教義のもつわれわれの社会の「現実を否定する主張」のために、「社会や既成宗教からの激しい批判を被り、物理的な迫害を受けて」[島田、1991、一四八頁]いるという意味で、それぞれ「反社会的」という言葉を用いており、そのニュアンスの違いがよみとれる。

江川氏のいう「社会との敵対」が、具体的には教団と地域（波野村や上九一色村）、信者と家族との間の敵対関係をさしている——少なくとも初期の段階では——のに対し、島田氏のいう「現実を否定する主張」は、信者の身の回りのことだけにとどまらない、社会の制度やシステム——たとえば今のわれわれの社会の消費主義的傾向など——にまでその対象が広がっているのである。こうした違いを念頭におけば、1991～1992年頃、マスコミに取り上げられつつも、それなりに「市民権」を得ていたオウムの状況も理解しやすい。信者の家族や、進出先での地元住民とのいさかいといった出来事によって「問題のある新新宗教のひとつ」として世間に認知され、さらに中沢新一や吉本隆明、本稿でも述べてきた島田裕巳などの「味方」を得たオウムは、それなりにこの社会内での落ち着き場所を見いだしたかのようであった。実際、この時期は麻原自身が多数のテレビ番組に出演していたし、それらの番組は必ずしも「反オウム」的なものばかりではなかったのである。

そうした状況は、島田氏をはじめとする「親オウム」派の言説が一定の説得力をもっていたこと、その時点で、それを正面から打ち崩すような議論がなかったことを示している。江川氏の「前期」の著作がオウム批判を展開していたといっても、あくまでそれは、「親／反オウム」派が入り乱れた状況下での言説の一つにすぎなかったのである。「親オウム派」の繰り出す「正論」——宗教学的であったり、社会批評的であったりするが——を、すくなくとも論理的に退ける言説ではなかったということもできるだろう。もちろん、江川氏の論点は、オウムが宗教学的、思想的にどのような意味をもつかといったことではなく、実際に教団のせいで迷惑を被った人々がいるわけだから、それを何とか解決せねばならない、ということにある⁶⁾。ただし、そうなると当初からもちだされていた江川氏の「オウム＝俗」論は議論としてはたいした意味を持ちえない。「親オウム」派のような「知識人」ではない一般の読者にのみ、「俗な宗教家」が、得体のしれない不気味な存在、あるいはただ単にとるに足らない者たちとして意識されるだけなのである。

ところで、日本人は宗教に寛容であるかのようにみえて、じつは個々の宗派や教団にたいしては抵抗感をもっているといわれることがある。イザヤ・ベンダサン（山本七平）のいう、いわゆる「日本教」である。そこでは、冠婚葬祭や年中行事にかかわるかぎりでの

諸宗教が一般に宗教として認識されているため、逆にいえば、初もうでの神道や葬式での仏教、クリスマスでのキリスト教が、その本来の意味で宗教として認識されてはいないとされている。日本の宗教的風土として、そのシンクレティックな状況が指摘されることもあるけれども、大村英昭〔大村・西山編、1988〕もいうように、シンクレティズム（習合）それ自体は日本に独自のものではないので、ここではむしろ、さまざまな宗教行事に参加している当の日本人自身が、自らを無宗教であると認識していることに注目したい⁷⁾。

独自の価値をもち、しかもその価値を周囲に認知させ、理解を得るだけの歴史も無い新しい宗教集団が、理解不能な存在としてひとびとの不安や恐怖を喚起するのは当然のことである。しかし、そうした存在が多くの人々に広く知られるようになれば、当然、何らかの意味付け、解釈が差し迫って要求される。「前期」の江川氏の言説は、本人の意図はともかく、こうしたニーズに応えるものとしてうけとられたことであろう。正体不明の教団を、結局はわれわれと同じ世俗的な人間の集団であると結論付けることによって、オウムを理解可能な、それなりに納得のいくものにすることができたのである。

しかし、人命にかかわるオウムの犯罪が明るみに出てからはまったく状況はことになってくる。オウムは単に問題のある少々扱いにくい新新宗教ではなく、社会が制度上放任することのできない犯罪者集団へとその意味付けが変わったからである。もちろん、オウムの犯罪が世間の耳目を集めたのは、その残虐性、手段が類をみないものであったからであり、それだけでも十分、社会的な大問題たりえた。しかし、それ以上にショッキングであったのは、彼らが宗教集団であったことだろう。ここにきてはじめて、江川氏の「オウム＝俗」という言説は独特の説得力をもつにいたったのである。

さきに江川氏がオウムについての世論の形成に表現者・先導者的な役割を果たしたとのべたが、ここではさらに、エヴァンス-プリチャードのいうところの「予言者」的役割を

⁶⁾もちろん、江川氏もその点を強調していた。

「反社会的」ということばも、麻原氏の手にかかると、みずからの正当性、優越性を主張する形容詞になってしまう。しかしその実は、中沢（新一）氏が評価するような「生命と意識の根源にたどりつこうとするならば、どうしてもそれは反社会性や、狂気としての性格を帯びようになる」といった崇高なものではさらさらない。（中略）いまオウム真理教が社会的に非難を浴びているのは、血を飲む、髪の毛を飲むといった儀式的異様さのためでも、教義の中身によるのでもない。宗教的な理念を極めていく中で、結果として社会の枠組みを越えたり、対立するのではなく、宗教的本質とはあまり関係のないところで社会と敵対するケースがめだつのである。」〔『救世主の野望』、二一頁（）内は野中〕

⁷⁾単にシンクレティックな状況を指摘するだけでは、日本人がさまざまな宗教に対して寛容であるということになってしまう。シンクレティックでありながら、あくまで特定宗教に対して抵抗感をもつ一般の日本人の心性をこそ日本の宗教的風土と呼ぶべきであろう。詳しくは柳川啓一〔柳川、1982〕等を参照のこと。

も果たしたということを付け加えよう。エヴァンス-プリチャードによれば、アフリカのヌアー族の予言者は、「異民族に対したときのヌアー族としての統一性と同質性を体現」していたという [Evans-Pritchard, 1940=1978, 二九三頁]。つまり、ヌアー族の予言者は、社会集団に敵／味方という分節化を生み出すものであったのだ。さらにいえば、すでに成立している敵／味方の対抗関係を表現するのではなく、敵／味方という分節をあらたに生み出していく力をもったものとしてえがかれているのである。もっとも、その力は、予言者一人がいわばカリスマ的に生じさせたものではない。「なぜなら、人々のあいだの植民地政府への反感こそが予言者を出現させる動機となったのであり、またそれが予言者に具現されていた」 [Evans-Pritchard, 1940=1978, 二九四頁] という点で、その集団自体が予言者の力の源だったからである⁽⁸⁾。

サリン事件をはじめとしたオウムの凶悪犯罪が露呈したときにおこった過剰ともとれる反応は、オウムをわれわれの社会の内なる外部として分節化するその過程だったと考えることはできないだろうか。法制度は、もちろん他の犯罪者とおなじく、オウムをわれわれから分節化するであろうが、それとはべつのレベルでわれわれは、いわば「日本教」の異端としてオウムを分節化したのではないだろうか。もちろん、日本「教」は比喩としての宗教であり、そのため、われわれの分節化というアイデアがやや曖昧な印象を持ってしまうことは否めない。しかし、「社会」の起源を宗教にもとめたデュルケム宗教社会学の本質を、パーソンズにならって、「社会こそが宗教現象である」 [Parsons, 1937, p.427: 一七八頁] という一言に集約しようとするならば、「日本教」ということばは、あながち、単なる比喩とも言い切れない含みをもつともいえるだろう。

ルックマンの「見えない宗教 invisible religion」やベラーの「市民宗教 civil religion」も——キリスト教という教団・教義をもつ宗教の世俗化という前提はあるにしても——、やはり社会が本質的に宗教的側面を持つことを指摘していることに違いはない。日本の場合、キリスト教のようなベースとなる特定宗教がないにしても、やはりそうした何らかの宗教的な風土とでもいうものが存在しているということではできなろう⁽⁹⁾。地下鉄サリン事件以降のオウムを取り巻く状況は、自らの宗教性に無自覚なわれわれがオウムという異端を包囲していた状況、さらにいえば、それをわれわれとは異質な外部としてとらえようとする動きが表面化してきた状況だと言ってよいのではないか。山折哲雄の、オウムがわれわ

⁽⁸⁾もちろん Evans-Pritchard の、アフリカの予言者運動についての記述は政治的な側面に力点があり、単純にオウムをめぐる状況と比較するわけにはいかない。しかし、声にならない声を形にし、そのエネルギーに方向性を与え、社会的な力を方向づけるものとして予言者をとらえる考え方は、現代社会・国家の権力構造を考えるうえでも有益である。そのような例として、マルク・オジュの権力論 [Augé, 1977=1995, 一五五頁] 等をあげることができる。

れ「無自覚的な無神論者のまなざしによって包囲されていた」[山折、1996、一六頁]という表現は、そうした状況を指しているのではないだろうか。

さて、江川氏の「オウム＝俗」論が、このようなわれわれの無自覚な宗教性の表れだったとすれば、島田氏の世俗化するオウムへのとまどいは、非常に分かりやすいものとなる。つまり、島田氏自身、現代の日本社会におけるオウムの意義を主張しつつ、どこかで「日本教」的な宗教観を引きずっていたということである。

江川氏の「オウム＝俗」論は、大部分の日本人に共有されている宗教観を表現した、「前／後期」に共通したモチーフであるが、そのもつ意味合いは微妙に変化している。そもそも「前期」においてすでに、われわれの社会からのオウムの分節化は始まっていたのであるが、地下鉄サリン事件によって日本中に反オウムの感情が充満したとき、氏の議論はオウムの分節化を正当化するものとして機能し始めたのである。それはおそらく、自己の言説が使用されているのにもかかわらず、江川氏自身が戸惑いを感じるような勢いであったにちがいない。破防法の適用までが議論されるなかでの次のような氏の言葉には、そうした圧倒的な「力」の存在が感じ取れないだろうか。

「（警察の別件逮捕を批判しないことに関して）オウム憎しのあまり、冷静な判断力を失っているのではないか、とのご指摘もいただく。確かにもっともな指摘だと思う。しかし、人権擁護という立場から考えて、最も重い、大切な人権は何だろうか。私は命だと思う。

（中略）警察の今回の手法は一種の緊急避難と受け取れるのではないだろうか」[『追跡2200日』、二七四～五頁]

おわりに

冒頭でも述べたように、オウム事件をめぐる一連の騒ぎは、まさしく「フィーバー」と呼ばれるに値する状況であった。立て続けに起こるさまざまな事件、日々加熱してゆくマ

⁹⁾大村英昭[大村、1996a,b]は、これらの概念の含意を包括しているものとして、シブリアーニ[Cipriani, 1984]の「拡散（遍在）宗教 diffused religion」という概念をあげている。対概念は「特定宗教 specific religion」である。「拡散宗教」は、科学・思想・芸術などいたるところに「拡散」し、公私にわたってその宗教性を保っているのである。ただし、この「拡散宗教」も、キリスト教や、仏教などの「特定宗教」が徐々に「拡散」したものを指しており、たとえば大村は、浄土真宗を日本における「拡散宗教」的事例としてとらえている。本稿では、日本にも「拡散宗教」的に広まっている「なにか」が存在するであろうという仮定を共有するにとどめ、それがシブリアーニや大村のいう「特定宗教」に由来する「拡散宗教」であるかどうかに関しては議論を保留しておきたい。

スコミの報道、人々が話題のタネに困ることはなく、果ては上祐の「追っかけ」まで現われる始末……。サンデー毎日の糾弾記事にはじまり、地下鉄サリン事件、強制捜査というクライマックスまで、まるでシナリオがあるかのような経緯であった。

こうした顛末のなかに現れたオウムを巡る諸言説、とくに「本」という形で出版された諸言説を通じて、オウム真理教の「外側」のありようの特質を、その一端なりとも明らかにしようとするのが本稿のねらいであった。とはいえ、オウム事件が示唆するわれわれの社会に内在する諸問題の、そのすべてを提示するだけでも膨大な論点整理と分析作業が必要とされる以上、本稿の射程もまた、非常に限定されたものであった。江川紹子氏の言説に焦点をあてて現代日本社会の宗教的ともいえる一面を仮説的に提示し、そこでの江川氏の役割を分析するという作業が行われたにすぎないのである。

こうした本稿での作業はもちろん十分といえるものではないが、今後、展開されるべき方向性を示すことでこの小論を締めくくりたい。本稿での、江川氏の「予言者」的役割という考え方は、その実践的レベルでの効果を現象に則して分析してこそ有益性をもつ。それには何らかの理論的背景が必要となるが、その候補として、広く社会的儀礼に関する議論を挙げることができるだろう。近年、狭義の宗教社会学にかぎらない、より広い意味での社会理論——社会構造論といってもよいが——においても儀礼論的視点の重要性が指摘されるようになってきている⁽¹⁰⁾。このような儀礼論的視点を導入し、報道その他におけるいわゆる「オウムフィーバー」を社会的儀礼としてとらえることは、オウム事件を通じた現代日本社会そのものの分析という本稿の最終的な課題にとって有効な視点となるだろう。

ともあれ、世の人々に、オウム事件が過去の出来事として忘れ去られてしまいつつあるとも、われわれに残された課題は何一つとして解決されてはいない。われわれの試みはまだその一步を踏み出したにすぎないのだから。

参考文献

- Augé, Marc. 1977 *Pouvoirs de vie, Pouvoirs de mort*, Flammarion. : 1995 竹沢尚一郎 訳『国家なき全体主義』勁草書房
有田芳生 1995 『有田芳生の対決！オウム真理教』 朝日新聞社

⁽¹⁰⁾ルークス[Lukes, 1977]は、儀礼を意味や価値の表出ではなく、認識論のレベルで作用する独特の性質をもつものと考えており、同様に、「機能主義から認識論へ」[栗津、1996、九九頁]の転換をはかる方向で、あらたな儀礼論がさまざまな論者によって展開されつつある。その代表的な例がブロック[Bloch, 1986, 1992]の儀礼論である。ブロックによれば、儀礼にもとづく認識的錯誤がその社会を正当化するのだという。一連の「オウムフィーバー」をそのまますべて「儀礼」と考えることには無理があるが、何らかの形で儀礼化する／した可能性はあると考えられる。ブロックらの視点を援用すれば、江川氏の言説をオウム分節化儀礼の過程の一環だと解釈することもできよう。

- 1995 「追いつめるオウム真理教」KKベストセラーズ
- 栗津賢太 1996 「モーリス・ブロックのイデオロギー概念に関するノート——宗教的知識の多様性の理論的検討のために」『宗教と社会』第2号 「宗教と社会」学会
- Bloch, Maurice. 1986 *From Blessing to Violence: History and ideology in the circumcision ritual of the Merina Madagascar*, Cambridge University Press. : 1994 田辺繁治、秋津元輝 訳『祝福から暴力へ：儀礼における歴史とイデオロギー』法政大学出版局
- 1992 *Prey into hunter: The politics of religious experience*, Cambridge University Press.
- Cipriani, Roberto. 1984 "Religion and Politics, The Italian Case : Diffused religion" : *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 58 - 1: 29-51.
- 江川紹子 1991 「救世主の野望——オウム真理教を追って」 教育史料出版会
- 1991 「冤罪の構図——「やったのはおまえだ」」 社会思想社
- 1992 「ヒューマン・リポート 横浜弁護士一家拉致事件」 新日本出版社
- 1995 「「オウム真理教」追跡2200日」 文芸春秋社
- 1997 「全真相 坂本弁護士一家拉致・殺害事件」 文芸春秋社
- Evans-Pritchard, E.E. 1940 *The Nuer*, Oxford. : 1978 向井元子 訳『ヌアー族』岩波書店
- Lukes, S 1977 "Political Ritual and Social Integration" : *Essays in Social Theory*, Macmillan: 52-73.
- 宮台真司 1995 「終わりのなき日常を生きろ」 筑摩書房
- 室生 忠 他 1996 「対論オウム真理教考」 三一書房
- 大村英昭 1996a 「宗教社会学の現状と課題」 岩波講座 現代社会学7『〈聖なるもの／呪われたもの〉の社会学』岩波書店
- 1996b 「現代社会と宗教——宗教意識の変容——」 岩波書店
- 大村英昭・西山茂 編 1988 「現代人の宗教」 有斐閣
- 大澤真幸 1996 「虚構の時代の果て——オウムと世界最終戦争」 ちくま新書
- Parsons, Talcott. 1968 *The Structure of Social Action*, Free Press, : 1989 稲上毅 他訳『社会的行為の構造3 デュルケム論』木鐮社
- 芹沢俊介 1990 「ブームの社会現象学」 筑摩書房
- 島田裕巳 1989 「フィールドとしての宗教体験」 法蔵館
- 1990 「オウム真理教はディズニールランドである」 別冊宝島114『いまどきの神サマ——退屈な世紀末、人々は何を祈る?』宝島社
- 1991 「いま宗教に何が起きているのか」 講談社
- 1992 「信じやすい心」 PHP
- 1992 「仏教は何をしてくれるのか」 講談社
- 1993 「イニシエーションとしての宗教学」 筑摩書房
- 1993 「父殺しの精神史」 法蔵館
- 1994 「日本という妄想」 日本評論社
- 1997 「神と空」 海鳴社
- 1997 「宗教の時代とは何だったのか」 講談社
- 島藺 進 1995 「オウム真理教の軌跡」 岩波ブックレット
- 山折哲雄 1996 「近代日本人の宗教意識」 岩波書店
- 柳川啓一 1982 「宗教理論と宗教歴史」 旺文社

〔付記〕

本稿は、文部省科学研究費補助金（基盤研究（B）（2））「オウム真理教現象の現代社会論的研究」（研究代表者・芦田徹郎）による研究成果の一部である。

（のなか りょう・博士後期課程）

京都社会学年報 第6号(1998)

**The Aum Shinrikyo Affair on Japanese
Mass Communication :
An Analysis on Statements
by EGAWA Syoko**

Ryo NONAKA

The purpose of this paper is to reflect upon what the statements referred to the Aum Shinrikyo Affair manifested. On 20 March 1995, 'the Aum Shinrikyo Affair' was happened. In Japan, it was the first case of terror with poison gas, and the first case of terror by cult which caused a calamity that assailed many people. The number of damaged sufferers in this terror is over 5,000, and eleven persons were killed. Japanese mass medias naturally reported this calamity everyday, but these reports become too excessive gradually.

Syoko Egawa — she was famous for her reportage of the Aum Shinrikyo Affair — was the most famous 'Aum Watcher'. 'Aum Watcher' means the watch for Aum Shinrikyo, she was regarded the leader of Aum Watchers. In this paper, Syoko Egawa's reportages of the Aum Shinrikyo Affair are used as materials for consideration of the Japanese religious - cultural characteristics. The final purpose of this paper is the reflection on the Japanese religious - cultural characteristics with her texts.

We contrast The books by Syoko Egawa with the books by Hiromi Shimada — he was a university professor, but he was made to give up his job for his statement referred to the Aum Shinrikyo Affair. He estimated Aum Shinrikyo's religious life and practices very highly. His statement was opposed to the statement by Egawa Syoko who criticized the Aum Shinrikyo's conduct of their organization. But it was not discussion that settled this controversy, the event itself — murder by the Aum Shinrikyo.

This incomplete controversy still requires thorough discussion of us. Through this work we show that to consider the problems related to the Aum Shinrikyo Affair is, at the same time, to consider the problems related to the Japanese religious - cultural characteristics.