The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	<書評会報告>櫻井義秀・外川昌彦・矢野秀武編『アジアの社会参加仏教 : 政教関係の視座から』リプライ1 : 東アジアの宗教関係
Author(s)	櫻井, 義秀
Citation	宗教と社会貢献. 2015, 5(2), p. 123-131
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/53833
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

櫻井義秀・外川昌彦・矢野秀武編『アジアの社会参加仏教――政教関係の視座から』（北海道大学出版会、2015 年）書評会

リプライ 1 ―東アジアの宗教関係―

櫻井義秀*
SAKURAI Yoshihide

1. はじめに

まず書評の労をとってくださったランジャナ・ムコパディヤーヤ先生と伊達聖伸先生に感謝申し上げます。本書の執筆・編集から間もない時期であるので、編者としては頭が冷え切らないうちに種々の論点を出していただいたように思う。それらを必ずしも十分に理解できたわけではないが、可能な範囲でお答えしたい。その前に、少し、本書の成り立ちを説明することで本書の特徴を述べさせていただこう。

本書の企画は「宗教と社会」学会 20 周年記念のテーマセッション 2 年分を書籍化できないかというところからスタートした。筆者はこれだけのテーマセッションを学会誌の報告に留めておくのは惜しい、議論を整理して執筆者を増やし、書籍として学会員以外の方にも目を通してもらえるようなものを作れないかと考え、本を出してみませんかと外川・矢野の両氏に提案した。2 人からもその可能性を探りたいということだったので、とりあえず 3 人で編集をすることになり、主にメールでのやりとりで議論を重ねたが、構想案のファイルを見ると 8 版となっている。

構想を練る際に、「社会参加仏教」というトピックを重視したテーマセッションの発表と「政教関係」という分析の視座を生かした発表とが必ずしも整合的にまとまらないのではないかという懸念が出てきた。そこで、分析の視座を政教関係に固定し、地域や時代に固有の政教関係にどのような社会参加仏教が現れるのかを見るという基本的な枠組みに落ち着いた。それで編者の 3 名が東アジア・東南アジア・南アジアの政教関係と宗教文

* 北海道大学大学院文学研究科・教授・saku@let.hokudai.ac.jp

化の総説を担当して各章の論文をまとめる枠組みを作ることになった。そうするとテーマセッションで発表やコメントをいただいた方だけでは執筆者が足りないので、各地域の政教関係を書けそうな若手研究者にも声がけして重要な国を落とさないように心がけた。

これでとりあえず本の体裁はなしたわけだが、これだけでは現代の厳しい出版事情のなかで刊行にこぎつけることはできない。筆者は十年余り大学出版部というところで本作りに携わってきたが（現在は北海道大学出版会理事長）、学術的であっても読者層を明確に意識していない本や助成金のない学術出版は引き受けられないという経験を何度もしてきた。読者層が特殊な領域の研究者のみか、隣接領域の研究者も含むのかで論点の膨らませ方が大きく変わる。学生や社会人を読者と考えれば、文章は初学者を念頭に平明さと行き届いた説明を心がけなければならない。

本書は、宗教学・人類学・社会学の研究者、現代仏教に関心のある研究者や宗教者にも読んでもらえるように間口を広げたつもりである。そして、大学院生・専門の学部生がテキストとして使える資料性を兼ね備えたものにするべく、東アジア・東南アジア・南アジアの各国別宗教統計を揃え、政教関係の概説を行った。実際、これまでこのようなテキストはなかったのであるから使い勝手がいいはずである。その国の統計資料や研究論文から宗教統計をまとめるという作業は、へたな論文を書くよりはるかに時間がかかる。

また、テキストになりうるという意味では、奇想天外とか、スリリングなとか称される論説の切れ味を試すよりも、大枠の論述と統計的資料に間違いがないこと、平易な記述になっていることがより重要である。その点で本書は概説にかなり力が入っている。

出版助成については北海道大学大学院文学研究科から 80 万円の助成を得ることができた。出版会の立場からすると、A5 版 437 頁の上製本で 700 部印刷、6400 円の価格はかなり厳しい。なるべく多くの方に読んでいただきたいと願うのみである。この値付けでは大学院生でも買えないと思われるかもしれないが、自分でこれらの領域の資料を集め始めた人には価値が分かってもらえると思う。

では、以下に評者からのコメントに答えていこう。

2. 社会参加仏教という概念

「社会参加仏教」という日本語訳を考案されたランジャナ・ムコパディヤーヤ氏から出された論点を次のように受け止めた。①日本を含め近代仏教による社会事業が国家の社会政策に与えた影響をどのように評価するか。②タイの開発僧による社会開発は廃れたという筆者の章を読んで落胆してしまったが、それが社会参加仏教の役割低下と言えるのか。タイにも意欲的な僧侶がいるし、アジアにおける仏教者のネットワークが広がってきているのではないか。

①については、「東アジアの政教関係と福祉」という概説で述べているとおり、東アジアに限ったことでもないのだが、国家の経済発展が一定の水準に達しない限り、政府に教育・医療・福祉の政策を充実させる余力がない。そこのところは伝統的に宗教制度が補完してきたと言えるし、近代化の初期においては宗教団体立の学校が社会に有用な人材を育て、国の政策を相対化しうる視点を若者に涵養してきた歴史がある。また、女子教育においては教団立学校の役割を外すわけにはいかない。日本では明治から刑務所での矯正に教誨師が携わってきたが、現在に至るまで圧倒的に仏教僧侶の役割が大きい［櫻井 2015］。近年、東北大学の臨床宗教実践講座をはじめ大学の宗教教育で臨床宗教（師）という発想と実践が始まったが、社会福祉が成立して宗教が社会福祉領域から後景化していくまで仏教の社会参加が求められ、仏教教団はそれに応じてきたものと考えられる。

②の問題もこの時代背景と関わる。現代タイにおいて「開発僧の時代」は終わり［櫻井 2008］、僧侶や寺院への期待は日常における精神修養と非常時（洪水等の災害時）における復興拠点といった社会支援に関わる方向へ転換した［櫻井 2013］。そして、社会的排除を受けた人々への支援は行政や NGO/NPO を主体としたものに変わりつつある［櫻井 2010］。タイ一国としてはこの通りだが、周辺国の上座仏教圏では社会発展の段階が中進国のタイと比べれば発展途上と言って差し支えない段階にあり、社会開発に寺院や僧侶が果たす役割を少なくないし、そうした開発拠点やキーパーソンと連携する現代仏教の FBO が少なくないことは、ムコパディヤーヤ氏の指摘の通りである。

また、本書ではダライラマ 14 世とチベット仏教を社会参加仏教として取

り上げている以上、社会参加仏教の政治的活動を議論しなければならない。そうすると日本においてはまずもって創価学会の政治進出をどう評価するかが問題になる。塚田穂高によると日本の宗教団体には政治関与と政治進出の二類型があり、政治進出は教団独自のナショナリズムとユートピア観が日本の既存政党に合致しない場合に出現し、その独自性のために保守合同にならないばかりか、市民社会に浸透することもなく、教団の教勢拡大と誇示に使われる程度であるという。実際に創価学会が政治進出を果たした当初の理念は王仏冥合・広宣流布だったが、1969 年の出版妨害事件を契機に方針を転換し、国民の教化活動から国政・地方政治への勢力拡大に努め、1999 年以降は自民党との連立によって勢力維持を図るようになったとされる［塚田 2015］。政治に影響力を行使するが、市民社会に対する直接的な働きかけや参加に必ずしも成功していない仏教系新宗教＝政治組織が創価学会である。もちろん、市民社会形成の担い手や市民社会組織が全ての市民を対象としたものである必要はなく、特定の関心を共にする集団・階層の利害集団であって構わないわけだが、おそらく日本の国民は宗教的排他性や独善性を払拭しきれていない教団が政治に直接関与することに対して政教分離を原則的に考える志向性からも許容しがたいのではないか。

日本において社会参加仏教とはどういう位相で現れるものと考えられるのか、研究者はそれぞれの見解を述べたらよいと思う。本書の 4，5 頁に記載したように、Engaged Buddhism における engagement とは個人の自発的な市民社会への参加という含意があるべきで、国家の強い要請による参加や政治権力と野合するような参画、あるいは制度や集団のレベルで動員がかけられるタイプの参加は事例として該当しないのではないかと考えている。また、活動内容において政治活動や社会支援を何らかの形で実践している宗教を社会参加宗教、社会参加仏教と言ってしまうと、日本の既成宗教と新宗教は多かれ少なかれ社会参加宗教としての特徴を有していることになり、分析概念としてほぼ意味をなさないことになるのではないだろうか。筆者は社会的排除として問題化される現実を引き受けて改善の方策を市民と共同で探る開かれた宗教活動のみを社会参加の中身として考えている。

3. 東アジアの政教関係

伊達聖伸氏から出された問題点は次の通りである。①社会参加仏教における社会参加の中身もしくは参加の形態としてネガティブなソーシャル・キャピタルという局面を考える必要はないのか。②宗教集団による暴力や排除という問題を筆者のカルト問題研究と関わらせて考えれば、どういう展開になるだろうか。③本書 8 頁に記載された「東アジアでは公定宗教・公認宗教に属するものはない」という文章では、江戸期の寺檀制度に立脚した近世仏教他をどう考えたらよいのか。ここでいう公定宗教・公認宗教の概念は編者の矢野秀武のそれとは一致しているだろうかというものである。伊達氏はこの箇所に限らず、論者ごとに概念の用法に断層やずれがかなり見受けられ、それが地域の偏差を示しながらも包括的な概念化が難しいからではないかと論じていた。

①の論点は、本書において田中雅一がスリランカのシンハラ・ナショナリズムの事例として論じた仏教僧や彼らが創設した「シンハラ民族の遺産」という政党による排外主義と、それが機能するカリスマ的指導者により形成された共同体文化に関わるものである。田中はソーシャル・キャピタルの議論が地域性や政治文化に関わったものであることと、アジア地域では共同体内（宗教制度・内部を含む）の権力的支配や資本を考慮に入れる必要があることを示唆した。そして、ネガティブなソーシャル・キャピタルが賦活化する契機として敵（供犠の対象）の想像を挙げている。

この論点はおおむね首肯できるところで、2007 年の「サフラン革命」で軍事政権に異を唱えた上座仏教僧侶がいるミャンマーにおいても、ラカイン州の仏教徒とムスリムとの対立が過激化し、ロヒンギャ民族が難民化して海上脱出を試みる多くの人々が漂流・遭難していたことが伝えられた。そして、アシン・ウィラトゥという僧侶が仏教ナショナリズム運動のカリスマ的指導者としてムスリム資本とムスリム・コミュニティが仏教国としてのミャンマーを危機に陥れると説いている。

仏教であるから平和を志向するとは限らないという例は、本書が掲げた社会参加仏教の別の一面を明らかにしている。これはスリランカやミャンマーの上座仏教に特殊なケースとは言えず、体制に翼賛的な仏教教団がナショナリズムを称揚し、弱者への抑圧を見て見ぬふりをした時代が、戦時

下の日本仏教界にもあった。こうした諸点を考えれば、近現代の仏教が社会参加する事例から宗教の社会貢献をストレートに持ち出すことに困難があることは自明なことがわかる。

社会参加仏教にせよ、ソーシャル・キャピタルによせ、分析概念としての側面と社会実践の論理としての側面を併せ持つだけに扱いがやっかいである。筆者が社会参加仏教と言うときには、通文化的・通時代的概念としては用いず、地域や時代を特定した上での宗教運動の動向を示すときに用いている。また、宗教とソーシャル・キャピタルの議論においても、伝統的なソーシャル・キャピタルよりも、現代の社会的排除に向き合い、包摂の取り組みとして価値や関係の再創造がなされた事例を用いている［櫻井・濱田編 2012］。その意味では、多くの論者同様に筆者もポジティブなかたちでソーシャル・キャピタルが賦活化された事例からソーシャル・キャピタル論を構築しているので、一種トートロジカルな議論をしている印象を持たれるかもしれない。ソーシャル・キャピタルの形成によって社会にポジティブな活力を取り戻すという議論は、結果的にそうなった事例からのみしか検討されてこなかったからである。

このような論点の指摘はその通りというしかない。②の質問に関わることだが、宗教とは一つの文化現象であり、制度や組織を動かすのは人間であるので、人間社会に普遍的に見られる錯誤や支配・排除といった側面も宗教団体や宗教が関わる社会に一般的に見られるものである。ポジティブな側面から宗教が社会貢献的活動をなす社会経済的条件や政教関係のあり方を研究するアプローチが本ジャーナルの『宗教と社会貢献』であるとすれば、筆者のカルト問題研究はネガティブな側面が露わになる社会的条件の研究と言える。

筆者自身はどちらにも関心がある。研究者としては稀かもしれない。そこで得た知見は田中の指摘にそっくり重なるもので、現代社会において指導者のカリスマと共同体的な組織は集団の構成員には抑圧的に働き、一般社会には独善的・排他的に見えることが少なくない。教団組織が暴走するかどうかは、社会に受け入れられないという被害者意識となぜ社会から疎外されているのかということを説明する陰謀論の蔓延が関連しているように思われる。また、仮想的を想像するプロセスは宗教的過激主義、宗教的ナショナリズム、カルト団体に共通する要素と言える。こうした方向に進

むことなく、社会と協調的な価値観と社会活動を提示する宗教活動の特徴については、本ジャーナルで事例研究を蓄積しているところであり、前掲書でもまとめているので参照していただきたい。

最後に、③の指摘に答えてリプライを閉じたいと思う。この箇所の文章全体は次のようなものである。「それらの諸教（基層信仰と外来宗教－櫻井註）が政治権力を正当化するほどの権威を持つことはなく、むしろ権力に庇護・許容されながら宗教活動のスペースを確保してきたという意味において、東アジアでは公定宗教・公認宗教に属するものはない（本書 8 頁）。」

ここでモデルとしている宗教は、政教協定を結ぶ程度にナショナルな文化の正統性に関与する宗教制度であって、なおかつ近年政治的領域に積極的に関わって公共的役割を増している制度的宗教のことを想定しており、基本的には西欧文化圏におけるキリスト教を考えていた。確かに、伊達氏の指摘の通り、ヨーロッパにも宗教制度の勢力において濃淡があり、政教関係も一様ではないことはその通りだが、宗教制度と世俗的領域の勢力が拮抗し、政教分離や世俗化を経験してきた西欧社会と、そのような事態が出現しなかったアジアにおいて公定宗教・公認宗教の役割はかなり異なる。

日本の中世における顕密体制や寺社が荘園を経営していた時代において宗教が政治に影響力を持ったとは言えないのか。あるいは、江戸期から現代にかけて寺檀制度によってイエとムラに根を張って盤石の基盤を築いた近世仏教の宗門は公定宗教・公認宗教ではなかったのか。この指摘は、実にこの書籍が初めてではなく、日本の世俗化を論じた文章において以前にも指摘されたことがある。ここで十分な議論を行う紙幅はないが、筆者の仏教理解が関わっていることのみ指摘しておきたい。

およそ宗教が制度・組織という形を取る限りにおいて地域文化的影響を受けないことはありえないが、日本の場合、この変化の度合いが他地域の仏教と比して甚だしいものがある。仏教の基本的構造は、上座仏教に顕著であるが、涅槃へ解脱を目指すという出家者による行と、＜出家－在家＞の互酬的な布施・積徳の社会関係にある。正法を具現する王や積徳により出家者を庇護する貴族という政治理念やアクターは二次的なものである。

日本では顕教の部分は当時の文明・守護力として、密教の部分は加持祈祷による霊的治癒力として天皇や貴族層に受け入れられた。権力者は仏教を庇護することで社会的正当性と力を得ようとしたのであるから当時の仏

教は権威を認められたものだった。しかしながら、日本において戒律の発想と制度は十分に根付かず、僧侶と貴族・武士の境目は曖昧であり（官としての僧位の世襲や僧兵の存在、男色や女犯が見られ、真言律宗のように戒律の立て直しを図る動きも現れたが主流にはならなかった）、浄土真宗教団においては祖師の子孫が封建領主のように門徒の指導をしてきた。日本の先祖祭祀は東アジア的な回向にかかる仏教理解である。日本の仏教は貴族や武士の社会的要請に適合して今に至る形態を取るようになった。そして、政府に命じられ、近代化に適応しようとして明治以来出家者の宗教ではなくなった。こうした見方自体が上座仏教に影響されすぎているようにも思っているが、日本の宗教の特徴を現してはいないだろうか。すなわち、政教関係における世俗的価値の優越と宗教文化の適応力である。

中国・韓国における仏教も皇帝や王から庇護を受けるか、迫害を受けるかして、仏教による守護力と正当化なしには王権が成立しないという上座仏教圏に見られる政教関係のバランスはなかったものと考えられる。

以上のような意味で東アジアにおける世俗の優越、宗教制度・勢力の従属を述べたかったのだが、公定宗教・公認宗教に属するものはないという表現は適切性を欠いたかもしれない。むしろ、世俗権力を凌駕し、相対化するような宗教制度は存在しなかったと記述した方がよかった。この点は、編者の矢野による公定宗教・公認宗教という概念を公定宗教に一元化し、公設型・公認型・公営型と分ける方が分析的である。

矢野の分類に従えば、日本では古くは聖武天皇による東大寺の建造、明治政府による招魂社（後の靖国神社や護国神社の創建）が公設型寺社に相当しようが、タイ上座仏教のように皇太子が宗派の創設や改革を行い、王が宗教法（タイではサンガ統治法）を制定した域にまでは至らない。公認宗教の事例は、江戸幕府により認められた仏教の宗派や明治政府によって公認された教派神道などはその例に相当する。公営型の典型は、国体と天皇制を崇拝する国家神道の創設だろうが、これは教育やメディアの統制により徹底された。政府が宗教の統制を徹底する制度の枠組みを作ったという点で公定宗教の枠組みは明治期から戦前の日本まで継続したと言える。

但し、この分類は矢野も指摘しているようにタイの政教関係を元に作った分類であることから、そのまま日本へ適用してもあまりすっきりしない印象が残る。矢野自身はこの作業をやっておらず、筆者がここで書いたま

でである。また、中国では公認宗教制となっているものの、本書において中国における政教関係の概説で書いたように、中国共産党統治の中華人民共和国では文化大革命の時代を含む長期の宗教抑圧の時代を経て緩和の時期に移行したものの、中国共産党員には正統的無神論が望ましいとされ、キリスト教（プロテスタント）、カトリック、道教、仏教、イスラム教の五大宗教のみが公認され、宗教事務条例によって政府が公認した宗教施設の他では布教を含む宗教活動が厳しく制限されている。このような公認宗教制がドイツや北欧における公認宗教制（特定のキリスト教の教派に教会税の特権を認める）とは大いに異なる点は論を俟たない。

このように公認宗教という概念や制度で地域の政教関係が見られるかどうかだが、現実にはなかなか難しい。書評シンポジウムの最後に述べたように、地域研究の感覚を重視して地域のコンテキストにこだわれば、全地域を包括するような概念化は無理と言わざるをえない。しかし、それでは宗教学・人類学・社会学の学問領域を生かした研究にならないので、政教関係の視座からいくつかの概念を使用してみた。そうした概念の彫琢の度合いや使用可能性を含めてさまざまな議論がでてくるものと思われるが、それらの試みがまったく無駄ではなかったように思うし、仮にそうなったとしても各地域や各国別の宗教統計と政教関係の説明は資料的価値を保持してくれるし、各章の論考から得られる当該地域に宗教制度にかかる知見が読者の理解を深めてあるのではないかと考えている。

最後に、ランジャナ・ムコパディヤーヤ先生と伊達聖伸先生に再度感謝申し上げ、またこのような機会を提供してくれた「宗教と社会貢献」研究会世話人の皆様にも御礼申し上げます。

参考文献

櫻井義秀 2008『東北タイの開発僧－宗教と社会貢献』梓出版社。

櫻井義秀・道信良子編 2010『現代タイにおける社会的排除と包摂―教育、医療、社会参加の機会をめざして』梓出版社。

櫻井義秀・濱田陽編 2012『アジアの宗教とソーシャル・キャピタル』明石書店。

櫻井義秀編 2013『タイ上座仏教と社会的包摂－ソーシャル・キャピタルとしての宗教』明石書店。

櫻井義秀 2015 「傾聴する仏教」『宗教と社会貢献』5(1): 29-53。

塚田穂高 2015『宗教と政治の転轍点－保守合同と政教一致の宗教社会学』花伝社。