OUKA
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』コメント2 |
| Author(s) | 伊達, 聖伸 |
| Citation | 宗教と社会貢献. 2015, 5(2), p. 115-122 |
| Version Type | VoR |
| URL | https://doi.org/10.18910/53829 |
| 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

## コメント 2

伊達聖伸*
DATE Kiyonobu

### 1. はじめに

本書は、広範で多様なアジアの社会参加仏教のあり方を、その背景としての各国の政教関係とともに描き出そうとするものである。東アジア、東南アジア、南アジアの地域別の概要と各章の簡単な紹介は、本書の「はじめに」に簡潔にまとめられている。また、もうひとりの評者であるランジャナ・ムコパディヤーヤが「社会参加仏教」の専門家なので、私としては、この概念をどう理解すべきかについての議論の委細にはあまり立ち入らず、むしろ副題の「政教関係の視座から」という言葉のほうを意識して、本書を貫く全体的な問題関心や、本書のなかに見られる対立や葛藤を浮びあがらせ、それについてのコメントやさらなる問題提起を行ないたい。

### 2. 研究史の文脈から見る本書の意義と特色

陳腐な指摘であることをおそれずに、本書でなされているような研究の背景を大局的な視点から再確認しておくならば、まずは 20 世紀最後の四半世紀以来の世俗化論の見直しと公共宗教論への着目ということになるだろう（本書の冒頭ですぐにホセ・カサノヴァへの言及がある）。このことは、近代西洋的な「宗教」概念の見直しという研究動向とも関係する。宗教概念の見直しは、カウンターカルチャーとしての宗教「運動」研究から、政教関係という「制度」の研究へという転換を促した面もあったのではないか(1)。いわゆる宗教復興が世界的に巻き起こるなかでも、西欧社会では基

* 上智大学外国語学部・准教授・kiyonobu.date@gmail.com

本的に世俗化が進展しているとされるが、そのような構図と、アジアの近現代の宗教のあり方を読み直す機運の高まりはどこかでつながっているはずだ。ソーシャル・キャピタルとしての宗教への注目が集まったのも（稲場圭信・櫻井義秀）、このような流れと密接に関わっていよう。

20 世紀後半のいわゆる宗教復興は、冷戦構造の崩壊と社会主義・共産主義の後退と関係づけられることが多い。中国では冷戦終結前後より儒教を宗教文化として再評価する動が見られ（長谷論文）、ベトナムでも共産主義の後退とともに宗教の社会参加が活発化している――ただし政府に都合のよい形でのみ（北澤論文）。宗教の社会活動は、経済発展や民主化とも関連づけられる。韓国では、宗教界が軍事政権に対抗する運動を展開したし（李論文）、台湾の佛光山の活動に見られる「人間仏教」は、台湾の経済発展と民主化に対応した仏教の形態である（五十嵐論文）。福祉国家の興隆と衰退との関わりにおける宗教の役割も注目される（櫻井論文）。

宗教の社会参加を「暴力と平和」という観点から検討することも欠かせない。戦前戦中の日本の仏教界が国策の遂行に貢献する「仏教報国」を掲げたのに対し、妹尾義郎が率いた新興仏教青年同盟は仏教の国際主義と平和主義を掘り起こした（大谷論文）。スリランカのシンハラ・ナショナリズムは、タミル人を排斥するものとして機能している（田中論文）。一方、ダライ・ラマはガンディーのアヒンサーの思想的系譜に連なりながら、国民国家を越えた文化的領有空間を構想している（別所論文）。ネパールにおけるチベット難民は、政府の締めつけが強まるなか、政治色が薄くなった歌にかえって政治的なメッセージを読み込んでいる（山本論文）。

暴力と平和に関連して、植民地期以来の支配と被支配という問題も浮かびあがる。本書では、近代西洋的な「宗教」概念との交錯の場面や「宗教」と「仏教」の差異が見えてくる光景に何度か出くわす。インドネシアの仏教復興の背景には、神智学協会の活動というヨーロッパ的なルーツが見出される（蓮池論文）。ヒンドゥー教は、インド固有の宗教の総称として植民地期に「再構成」される形で「誕生」したカテゴリーであり（外川論文）、個人的な救済に関わる「宗教」に対してブッダの教えである「ダンマ」を社会変化のための道徳的行為とするアンベードカルの仏教解釈は、イギリスによる分割統治のカテゴリーとしての「宗教」概念を超えていく試みとも見られよう（舟橋論文）。チベット亡命政府での仏教は、近代的政教関

係のもとに再編されて「チュウ」（宗教）となるが、ダライ・ラマの語る「チュウ」には既存の宗教を超えていく普遍的な精神性が見出される（別所論文）。中国では、仏教を宗教としてではなく中華文化として位置づけることで仏教の普及に努めている浄空の事例がある（長谷論文）。

本書の一番の特色は、広範なアジアの地域の政教構造についての記述と宗教の社会運動についての記述を連関させたことであろう。「同じ社会参加仏教の活動でも、異なる政教関係を背景とすることで、それが信教の自由として保障されることもあれば、政教分離からの逸脱として禁止されることもある」（p.v.）のだから、仏教を含む諸宗教の制度的文脈を意識することは、事象を正確に把握するために重要だ。それだけではない。宗教の社会参加について学問的に論じようというのであれば、規範と記述の関係について批判的に考察しておくことがその前提として欠かせない。当該の宗教の社会運動に対する研究者当人の評価――肯定的であれ否定的であれ――が、何らかの形で記述に反映される仕組みになっていることを自覚するうえでも、政教構造の把握は有益である。この点は、本書の執筆者全員に共有されていたように思われる。これだけ広範な地域の政教構造と社会運動を扱いながら、また個々の論考が対象としている素材のあいだに必ずしも直接的な関連がないにもかかわらず、全体としての一定のまとまりが確認できるのも、そのためであろう。

### 3. 社会参加志向の宗教の両義性、西洋型政教関係との対比

ただし、比較的よくまとまっているように見える本書にも、実際にはいくつかの断層や亀裂が走っているようだ。それは煎じ詰めれば、社会参加志向の宗教が国家と取り結ぶ関係の両義性に起因するのではないかと思われる。宗教はしばしば社会に対して一定の距離を保とうとするが、社会参加志向の宗教は社会と積極的な関係を築く。それが政治権力に対する批判精神を保ちながら市民社会の形成と発展を促すのか、それとも政治権力に迎合したり絡めとられたりするのか、その分水嶺を客観的に判断できる指標はおそらく存在せず、研究者の視点によっても揺れ動くことになるだろう。したがって、社会参加志向の宗教をどう評価したらよいかという問いは共通に立てることができても、個々の事例に即した答えをより抽象度の

高い理論的枠組みに収斂させていくことは困難になる。

この点において、肯定的にとらえられがちな「ソーシャル・キャピタル」という概念にあえてこだわり、スリランカの民族紛争の事例を通して、その保守的で排他的な負の側面を示した田中論文は、より一般的に、社会参加志向が暴力と排除を生み出す場合もあることを示唆しているのではないか。このことは、宗教の社会貢献に素朴な期待をかけることへの戒めとしても機能しよう。

社会構造の違いを踏まえることも重要である。蔵本論文が指摘するように、「上座仏教においては、出家者が社会から離れることそれ自体が社会貢献になるという論理が存在」（p.270）するため、出家者による直接的な社会貢献の奨励は、出家の意義を切り崩してしまうおそれがある。

社会参加志向の宗教が持つ批判精神と政治権力による管理統制の関係については、長谷論文が取りあげる中国仏教の事例が典型であろう――太虚の「人生仏教」「人間仏教」に基づく慈善活動は自発的なものだが、共産党政府が宗教を組織しその活動を管理する姿勢には、国家と社会への貢献を僧侶や信徒に強制する面が認められる。日本でも、小島論文が述べているように、戦前は宗教の「社会貢献」が国家によって強制された経緯がある。戦後は信教の自由が最大化され、宗教に対する国家関与がかなり弱くなったが、現代において宗教の社会貢献を素朴に称揚することは、政治との関係を機会主義的にし、社会の「役に立つ」ことで「やわらかい専制」に奉仕してしまうおそれもあると思われる。

社会参加志向の宗教のポジティヴな面とネガティヴな面は、しばしば気づかないうちに反転するものだと思われるが、両者の質的差異を見分けるにはどうすればよいのだろうか。ひとつの手がかりは、政治権力に対する批判的な眼差しの確保と人権意識に対する鋭敏な感覚ではないかと思われるが、今度はその人権が近代西洋に由来するものなのか、それとは異なるものなのかが問われることになるだろう。

## 4. 西洋型政教関係との対比

人権概念についてここで直接的に詳しく立ち入ることはできないが、「西洋の世俗化モデルだけでは説明のできない多様なアジア諸社会」では、

カサノヴァの言う「脱私事化」の過程もまた「それだけ多様な様相を見せている」（p.iv.）と述べる本書は、基本的にはヨーロッパの政教関係や市民社会のモデルを対抗軸として意識していると言ってよいが、このことについて述べておきたい。

アジアではしばしば、公認宗教体制における宗教の正当性の序列化が行なわれることが本書では指摘されている。戦前の日本の政教関係がその典型であろうし（小島論文）、現代のベトナムでも「宗教」「信仰」「迷信異端」の区分が設けられている（北澤論文）。なかでも注目すべきなのは、タイの事例を通して、国家介入的な政教関係に基づく「公定宗教」のあり方を三つのタイプ――タイ国サンガのように国家行政の思惑で形成される「公設型」、既存の宗教集団を国家がそのまま認可する「公認型」、学校での宗教教育など「ソフト面」で展開される行政事業の一環としての「公営型」――に分類している矢野論文であろう。

「タイなどアジア諸国のなかには、必ずしも欧米先進国型の政教分離体制にならず、近代的でありながら国家の介入度の強い政教関係というものが生じるケースもある」（p.243）という言明には、アジアの政教関係はしばしば国家介入型であり、政教分離型を基調とする近代ヨーロッパの政教関係とは対照をなしているという含みがある。そのこと自体は間違いではない。しかし、本書の言葉をもじって言えば、「粗雑な世俗化モデルだけでは説明のできない多様なヨーロッパ諸社会」の政教関係や宗教の社会参加も「それだけ多様な様相を見せている」と言うべきなのであって、英独仏をとっても国教型・分離協力型・分離型と違いがある(2)。ライシテの国フランスは「宗教への国家介入のない国」（p.xii）と思われているかもしれないが、宗教に介入したことのある過去の残響が今日でも聴き取れる場合がある。たとえば、ナポレオンがユダヤ教の代表機関の創設したのと同じような構図を反復して、フランス政府がイスラームの代表機関の設立に漕ぎ着けたのは 21 世紀になってからのことである。

ヨーロッパで近代的な政教関係が構築されてくるのはウェストファリア体制の確立と同時的だが、それは端的にいえば、主権国家が宗教に対して上位に立つことを意味していた。そして、信教の自由と宗教の平等を保障する政教分離体制は、19 世紀的な市民社会の形成を背景にしている。ヨー

ロッパでは国家が宗教をしたがえるのが第一段階、国家の宗教への介入を拒むのが第二段階であったとすれば、アジア諸地域の国々ではヨーロッパとの接触以前からであれ接触以後であれ、国家が宗教に対して上位に立ち、場合によっては介入を行なう事態が広く見られてきたのではないか。もとよりこれは、政治による宗教管理に対抗する自由な市民社会があるのではないかという想定に規定された見方である。アジア諸地域の事例の検討は、この想定を抜本的に見直す必要を迫るものになるだろうか、それともヨーロッパの政教関係との立体的で有機的な比較を促すものになるだろうか。

## 5. 編者への質問

ここまで述べてきた点をもとに、より直接的な質問を三人の編者にぶつけてみたい。

「東アジアの政教関係と福祉」を論じた櫻井論文には、「東アジアでは公定宗教・公認宗教に属するものはない」（p.8）との言明があるが、日本の鎮護国家仏教や江戸期の仏教はどう考えたらよいのか。また、公定宗教の三類型を示した矢野氏の議論とはどう噛み合うのか。福祉レジームへの着目は、宗教の社会参加を考慮するうえでの重要なポイントとなると思われるが、本書での説明は概略的にとどまり、福祉レジームの類型と宗教の社会活動のあり方の関係を説得的に示すには、今後さらなる研究が必要だと思われる。さらにお聞きしたいのは、櫻井氏は稲場氏らとソーシャル・キャピタルとしての宗教の研究に先鞭をつける一方で、カルト問題の研究にも取り組んできたが、そのような立場から見て、社会参加志向の強い宗教の両義性をどう考えるかについてである。

外川氏の議論のなかで印象的なもののひとつは、南アジアにおける「宗教」概念の交錯についてである。インドでは、植民地行政におけるカテゴリーとして創出された宗教としてヒンドゥー教が、植民地支配に対抗する民族運動に受け入れられるようになる。インドとパキスタンの分離については、ヒンドゥー教とイスラームという宗教の対立軸が意識されていたとすれば、パキスタンからのバングラデシュの独立は、ベンガル・ナショナリズムとして経験され、ムスリムが多数だが宗教的マイノリティも意識するというセキュラリズムの形を取った。近代国民国家のナショナリズムの

宗教性はつとに指摘されることだが、このような南アジアの動向を踏まえて、改めて「民族」「ナショナリズム」「宗教」「世俗」といった言葉をどう使っていけばよいのか、これらの言葉を用いることについての違和感がないかについてお聞きしたい。

矢野氏には、タイの事例から取り出された「公設型」「公認型」「公営型」という公定宗教の三類型が、どこまで一般性を持ちうるものであるかについてお尋ねしたい。私としては、ヨーロッパも案外国家が宗教を管理統制する側面があったし、今もあるという認識を示したつもりだが、それを踏まえて、タイや東南アジアとヨーロッパとの違いを改めて説明するとどうなるのか。南アジアの文脈では、「世俗」と「宗教」という言葉が問題含みであるにせよ、またその歴史が非常に複雑で多くの負の遺産も背負っているものにせよ、とりあえずこれらの言葉を使うことによって、歴史的な経緯を明晰に説明することは、まさに本書において外川氏が遂行しているように、ひとまずは可能であるように思われるが、タイや東南アジアの文脈で、「世俗」や「宗教」という言葉を用いて記述を試みることには、どのような認識上、歴史上の問題があるのかをお聞きしたい。

最後に、僭越ながら今後の課題と思われるものを三点ほど示唆するならば、第一に、アジア各国や各地域における仏教を検討したうえで、改めて仏教とは何かが問われてよいのではないか。社会参加仏教のあり方が国によって異なることは本書がよく伝えるところだが、社会参加仏教に近代国民国家批判の契機があるのであれば、国境を超える思想や活動のさらなる検討が必要ではないのか。第二に、学問領域のさらなる越境である。本書は宗教社会学と地域研究や人類学の共同研究のひとつの幸福な成果というにふさわしいが、今後、国際関係や地政学との共同研究も求められていくのではないか。第三に、これは評者自身の自省も込めてだが、アジア諸地域だけでなく、ヨーロッパや南北アメリカ大陸、アフリカなどの地域についても、政教関係の視座から社会参加志向の宗教を論じるという、本書と同じような試みがあってよいだろう。

## 註

(1) この点に関して、文化庁の『海外の宗教事情に関する調査報告書』（フランス・イギリス・ドイツ・アメリカ・フィリピン＝2001 年／東アジア・東南アジア大

陸部・東南アジア島嶼部・南アジア・西アジア・南米＝2005 年／イギリス・ドイツ・フランス・イタリア・アメリカ＝2008 年／カナダ・ロシア・スペイン・スウェーデン＝2012 年）を本書のルーツのひとつと見なすこともできよう。この調査においては宗教学と法学との連携の度合いが強いとすれば、本書においては人類学や地域研究との協力関係が強いと言えよう。

(2) Joel S. Fetzer and J. Christopher Soper, *Muslims and the State in Britain, France and Germany* (Cambridge University Press, 2005) は、イギリス、フランス、ドイツの各社会がムスリムに対峙する姿勢が、各国の政教関係に規定されていることを示そうとした著作で、本書の狙いや問題関心と通じるところがあると思われる。