

社会参加仏教(エンゲイジド・ブッディズム)をめぐる議論

—現代社会にむかう視座—

阿部 宏 貴

はじめに

宗教における社会貢献が注目されて久しいが、昨今になってようやく仏教の社会貢献や社会関与にも関心が寄せられ、アカデミズムにもその傾向が表れてきた。二〇〇六年に「宗教と社会」学会のプロジェクト研究として「宗教の社会貢献活動研究」が立ち上がり、学会のパネルやシンポジウム等を開催して精力的に活動を行っている。これには、最近宗教界で宗教法人の公益性がさかんに議論されていることが直接的に影響している。だがこのテーマは、今世紀に入って登場してきた新たな動向の延長線上にある。それは上田紀行の『がんばれ仏教』、阿満利磨の『社会をつくる仏教』などによって、宗派を超え、仏教学を超えた識者たちから、仏教の新しいあり方が提起されたことである。彼らの発言の多くは、机上の仏教でも、いわゆる葬式仏教でもない、別の観点から埋もれていた仏教の良さを引き出して活性化させようというものである。この潮流には諸々の要因が指摘できる。葬式仏教に対する非難や疲弊、オウムショックとも呼ばれるオウム真理教の諸事件による宗教離れ、その一方で

若者たちの自分探しが行き場を失ったことも理由になるだろう。そして最も大きな影響は、すでに南・東南アジアや欧米諸国で注目されていた「エンゲイジド・ブッディズム」の活動である。「エンゲイジド・ブッディズム」なる語は、後述する通り、ランジヤナ・ムコパディヤーヤによって「社会参加仏教」という訳語が付けられ、今日の日本でも国際的社会貢献を展開する仏教者たちの活動理念となっている。

では「エンゲイジド・ブッディズム」の理念は、私たちが現代社会に向かう場合にどのような視座を与えてくれるのだろうか。本稿では、まずアメリカにおける「エンゲイジド・ブッディズム」をめぐる議論を検証したうえで、今日の日本の学問的動向を確認したい。

さて、このたび廣澤院長が提示した「伝統の創造―真言密教の実践的展開―」は、特に奇抜で斬新なことではなく、現代という場におく私たちが真言密教の伝統を引き受け、実践し、伝えるということ、改めて自覚的に行つていこうとの提言であろう。ただ、これまでの伝法院の研究姿勢に関しては、歴史的教説を現代的視点で考究することに重きを置き、充分にその原理の現実化を視野に入れてこなかったという反省がある。「創造」すなわち「実践的展開」についての方法論を確立させることが、伝法院のこれからの課題となる。

「創造」が宗内においては事相や修法的体験への関与、宗外においては現代社会への関与という方向性をもつものであるならば、私は後者に着目し、伝法院は研究機関としてどのような対社会的姿勢をもつべきなのかを探究してみたい。もちろん、今までも『現代密教』や『教化資料』において発表されているように、伝法院ではすでに現代社会の諸現象に関する見解が提示されており、いままら現代社会への視座を問題視すべきことではないかもしれない。しかし、「現代」が永遠の「いま」である以上、常に議論されるべき問題である。また、個々の社

会問題については、近代文明の行き詰まりが顕在化した現代における社会構造を踏まえながら、改めてグローバルな視点で仏教と社会を考察する必要があると考える。本稿はこうした観点に基づくものであることを加えておく。

一、「エンゲイジド・ブッディズム」をめぐる議論

「エンゲイジド・ブッディズム Engaged Buddhism」は、一九五〇年代にベトナム僧のテイク・ナット・ハンが、仏教の積極的な社会関与について用いた語である。その後、社会参加する仏教という範疇が形成され、ベトナム僧侶による反戦運動、ダライ・ラマを中心とするチベット解放運動、BPPアンベードカルの指導による下層カースト解放運動、Y.A.アリアラトネを指導者とし農村開発を手掛けるスリランカのサルボダヤ運動、タイのスラック・シワラックによって開始されたボランティア運動などが、その範疇に入った。このような運動が注目されたため、「エンゲイジド・ブッディズム」は一時、大規模な社会変革を目指す国家的運動として位置づけられていたが、西洋社会でこの語が浸透するにつれ、広く社会活動を展開する仏教団体、あるいはそのネットワークとされるようになった。

アメリカでは七〇年代から、ニューヨークで神智学協会を創立したのちにスリランカで仏教に改宗し、アジアで社会活動を展開したH.S.オルロットとH.P.ブラバツキーを手本とする、社会貢献やボランティア活動をおこなう仏教団体が数多く設立された。そして、八〇年代後半から、宗教学者、仏教学者たちが「エンゲイジド・ブッディズム」を支援し、研究対象とするようになった。また活動のなかで問題になる倫理についても多くの論考が発表されて、今日では仏教の社会活動や仏教倫理は一つの学問分野として確立されている。

今世紀に入り、日本でも仏教者団体によって「エンゲイジド・ブッディズム」に関する勉強会が開催され、大衆学での議論に上がるなど、広く認知され注目を浴びた。しかし一方で、その活動を疑問視する声も聞かれるようになった。それらは―西洋の用語を使用することへの拒否反応は別として―一応次のようにまとめることができる。

- ① 仏教は、利他行や菩薩行といった教説に基づき、これまでも地域や社会に貢献してきた。あえてそれを強調する必要はあるのか？これまでの仏教との相違はあるのか？
- ② 社会関与は仏教の本質とはいえない。仏教は社会の改善に貢献しなければいけないのか？
- ③ 日本では仏教が国家的政治的に関与してきた長い歴史がある。そのなかには戦争肯定という負の側面が比較的新しい記憶としてある。社会関与という同じ原理に賛同すべきなのか？

西洋においても「エンゲイジド・ブッディズム」に否定的な仏教者や学者も多い。その多くは、仏教の究極の理想は社会関与ではないとする原理的な考え方である。社会関与は積尊の説法や、利他行や、菩薩行として文献のなかにその要素を見出せるとしても、仏教の根本原理―出家をして、あらゆる煩惱・苦を除き、世間から解脱する―ではないという見方である。そして、「エンゲイジド・ブッディズム」が起こったプロセス自体に対する批判としては、この活動がアジアの近代化を進めるツールであったこと、プロテスタント的倫理感や社会観を無自覚的に押し付けるものであること、プロテスタント的な世界統一教会運動（エキュメニズム）を推進するものであることなどが指摘されている。以上のような反対派の意見については、すでに別稿で論じているため、ここでは賛同派のなかの議論に着目してみたい。

「エンゲイジド・ブッディズム」に関する論文やエッセーは数多く出版されているが、批判的視点も収めた学術的な論文集に『アクション・ダルマ』(二〇〇三)⁽²⁾がある。そのうちの「F. ヤーネル論文⁽³⁾」は、「エンゲイジド・ブッディズム」の支持者には二つの異なる立場があると指摘している。一つは伝統主義 (Traditionists)。仏教の社会関与はただ伝統を継承しているにすぎないとする見方である。他方は、モダニスト (Modernists)。仏教の社会関与は「社会」「人権」「平等」の理論が確立された近代以降の西洋において特徴的な、新しい営みであるという見方である。

(1) 伝統主義の見解

伝統主義的立場をとるのは、「エンゲイジド・ブッディズム」の先導者として知られる、ティク・ナット・ハン、シワラック、ダライ・ラマ等のアジアの仏教者や、アジア研究を行ってきた西洋の諸学者、ロバート・サーマンやジョアンナ・メイシーなどである。

こうした人々に共通するのは次のような見解である。仏教は元来「利他行」「菩薩行」を説き、現代的な意味での平等や平和といった原理はすでに教説のなかに存在し、またそれを実践してきた歴史もある。だから、あえて別の用語で新しさを強調する必要はないというものである。ティク・ナット・ハンは「エンゲイジド・ブッディズム」という用語を流行させた張本人であるが、この語の特別扱いに危惧を覚えたのか、国際的社会活動を展開する最大級の団体 BDF⁽⁴⁾のニュースレター(一九八九年、夏号)において、

「エンゲイジド・ブッディズムは単なる仏教にすぎません。もしあなたが家族の中で、社会のなかで、仏

教を実践するのであれば、それが参加する（エンゲイジド）仏教なのです。」と述べている。

チベット学者であるロバート・サーマンは、仏教の教説に社会活動の理念が見られることを指摘し、また時代的な事象に仏教原理を当てはめることこそ仏教の伝統であるとして、次のように述べる。

「社会活動に関する仏教の基本的な姿勢は、個人の解脱と世界の解脱を完成させるための不動なる関与、というトータルな活動の側面である。こうした活動は全体的乗り物（大乘）においては顕著である。…それはまた、個人的乗り物（小乗）においても、ブツダの行為や教説のなかに容易に見ることが出来る。…活動にとつての倫理的、さらには政治的な指針を構築するために、現に起きている問題へ基本的な原理を適応させることは、あらゆる仏教的伝統の中心である。」⁽⁵⁾

また伝統主義の人々は、仏教において社会活動は思想的歴史的に認められてきたにもかかわらず、西洋では仏教は社会関与しないものだという偏見を持ち続けてきたと指摘する。そしてモダニストに対して、このような偏見によるからこそ、社会関与の仏教が西洋固有の新しい仏教であるかのような表現をすると批判している。

（2）モダニストの見解

一方、代表的なモダニストたちは、西洋の研究者や活動家たちである。「エンゲイジド・ブツディズム」を仏教史における新しい現象と見なし、それを小乗、大乘、金剛乗と同レベルな第四乗としての「地球乗」「グローバル乗」に位置づけようとの提言もある。

彼らが自らの立場を正当化する理由を集約すると、次の三点になる。(i) 従来の仏教はその教義のなかに社

会倫理を示唆するものの、それを決して第一義的に扱ってこなかった。大乘の教義にある社会奉仕的な側面についても、救済論の一部でしかない。(ii) 現代は、社会・政治・経済・人権・環境などの前例のない問題に直面している。近代以降、西洋ではこうした分野で体系的制度的な理論を構築してきた。この経験から、それらをより政策的に解決することができる。(iii) この解決は、西洋における現代的視点と伝統的仏教の知見を融合することによって可能である。

そして、伝統主義的な見方に対して、現代的視点でテキストを読み直し、あたかもそこに社会関与の理念が本来的に存在していたかのように考えているにすぎないと批判をする。ケネス・クラフトは、サーマンの見解に対して、次のように述べている。

「ロバート・サーマンは、大乘仏教の諸文献は『個人主義的で、超越論的で、平和主義的で、万人救済主義で、社会主義的な』社会の輪郭を顕現させているという。極端に言えば、そのような解釈は理想的な仏教像を、実際の歴史的な発展と切り離して描写しているだけである。しかし、議論の主題は実現的であるべきだ。仏教・非仏教がともに共有できる社会活動や平和運動のために、仏教の伝統が未開発の資源を保持していることを示すべきである。」⁽⁶⁾

また、最も進歩的な主張をするケン・ジョーンズも、現代の諸問題にとって都合のいい教説を既存の文献から抜粋するという方法では、十分に有効な行動原理を構築することはできないとして、伝統主義的な見解は単なる「還元主義」だと批判する。⁽⁷⁾ ただ、こうした伝統仏教による還元主義は、仏教が世俗化していくなかでは回避できないことでもある。だからこそ、社会に対して真に有効な理論を提供するために、既存の原理とは異なる「四乗」の理論構築が不可欠であり、それは伝統仏教による安易な現代解釈からではなく、宗教における存在論や

認識論という西洋の思想的枠組みのなかで仏教思想を再構築することから可能になると主張している。

(3) モダニストの問題点とヤーネルの指摘

ヤーネル自身は、伝統主義の見解への批判には同調的ではあるものの、新しい仏教の構築という主張に対しては、西洋人特有の進歩史観に基づくものであり、また西洋人が仏教を受容してきたプロセスに問題があるため、容易に賛同できないと示唆する。

十九世紀後半から二〇世紀初頭、西洋において東洋研究が脚光を浴びたとき、仏教教理は哲学の新たな領域として、あるいは無意識を説明するものとして心理学の分野で注目されたが、仏教の儀礼的信仰的側面は、キリスト教信仰の土壌を脅かすものとして野蠻で未成熟のものと思なされた。そして、哲学的にインパクトのある文献を、それがいかなる地域でいかに信仰されているかという地域的社会的重要性に目を配ることなく、ばらばらに解体し、逐語的に解釈し、翻訳していった。この方法は文献学的手法として、今日でも世界中に認められている通りである。

モダニストの主張には、これまでの文献主義を反省する動きとも受け取れる。しかしそこでも、文献の社会的重要性や地域的信仰のありかたを精査することはなく、自らの西洋的な価値観に基づき、教理を解体しているに過ぎないというのである。

このようなヤーネルの分析に付け加えれば、仏教のアメリカ化が「新しい仏教」構築の主張に大きな影響を与えている。アメリカではヨーロッパで確立された仏教文献学を保持しようとする一方で、仏教に信仰上の拠り所を求めようとする人々は、そこにキリスト的な価値観を導入したとしても、仏教を文献学から離して宗教として

捉えるべきだと考え、学者たちも「文献中心仏教に対して戦いを挑まなければ、仏教思想は衰退してしまふ」という姿勢をとった。

ここにはアメリカの大学における教育事情が少なからず影響している。⁽⁸⁾ アメリカでも二〇世紀前半までは、ヨーロッパの文献学を受け継ぎ、多くの成果を上げた。しかし第二次世界大戦後、仏教は大きく二つの領域——アジアの地域研究と宗教学——に分かれることとなった。地域研究では、国からの資金を受けてサンسكريット語やチベット語などの言語習得が推奨され、歴史文化研究もその基礎科目となった。一方、神学校が大学やカレッジに統合されて、キリスト教神学が大学内で展開されると、それとともに仏教やイスラム教などの宗教の思想も同様の手法やカリキュラムに沿って行われることとなった。この分野においては、*ミエリアーデ*などの宗教学のテキスト講読が共通科目となった。こうして、ベトナム戦争時に仏教に傾倒していた学生たちのなかには、アメリカで重視された宗教学という手法から仏教にアプローチするものもあり、今日でも北米の仏教はこの傾向が濃厚である。

また、仏教がアメリカ化するプロセスにおいて、アジアから移入してきた仏教への絶望感も無視することはできない。ビート世代、ヒッピー世代においては、東洋人が伝えるアジアの神秘のなかに自己の精神的高揚を求め、社会や地域を構成しているキリスト教的文化や制度に対抗する体質をもっていた。ところが、ベトナム戦争が長期化し学生運動が盛んになると、禅センターのなかで自己の恍惚を求めることが疑問視された。そして八〇年代、禅センターなどでアジア人指導者や直接指導を受けたアメリカ人指導者のスキャンダルが問題になると、従来の仏教センターへの帰属意識が希薄になっていった。その反動から、クリーンなイメージの社会活動が目ざされ、九〇年代には、仏教団体というよりも社会貢献活動を行う一種のサークルのようになった。そのようなセンター

では概して、権威的指導者の地位を設けず、多数のリーダーが名を連ねて、より民主的に社会活動を展開する傾向を強めている⁹⁾。

したがってモダニストによる「新しい仏教」という発想は、欧米人が自ら形成してきたにもかかわらず、従来の仏教学や仏教を「古いもの」と見なしたために生じたに過ぎないというのである。

(4) モダニストによる伝統主義への批判について

それゆえ、モダニストの発言をすべて受け入れることはできない。しかし、モダニストによる伝統主義への批判には留意しておく必要がある。それは、日本の仏教者から聞かれた「①仏教はこれまでも社会に貢献してきた」という伝統主義的な考え方に問題があるということだ。

伝統主義的な考え方にある根本的な誤解は、「利他行」「菩薩行」を「社会貢献」や「社会関与」と同等に見なしているということである。モダニストの主張のように、「社会貢献」「社会関与」は「利他行」とは異なる。「利他行」とは、苦しむ人に手を差し伸べるといふ世間の人間関係のなかだけで完結するコミュニケーションではなく、それは、モダニストが「救済論」と指摘したように、解脱、成仏、往生といった理想との関係のうちに成立している。弥陀の本願や、普賢菩薩の行願は、分別を超えた境地である浄土、一切如来と平等なる境地へと一切衆生を導こうとするものであり、これが達成されたとき、分別や自他の関係性を消失したところの真の平等の世界が一切衆生に顕現する。『維摩経』では、たしかに、汚濁にまみれた現実世界においてこそ仏の世界が実現できると説き、そのためにはたらく維摩居士の姿を描写している。実際、台湾には、この原理を社会貢献活動の理念として掲げる教団も少なくない。だが『維摩経』の理想も、善人・悪人、貧しき者・富める者という分別を超

えた宗教的世界であることに変わりはない。四無量心の「捨」も、現代の社会倫理における平等ではなく、そうした善悪の区別さえ離れた平等さを意味している。廣澤院長がかつて「慈悲(四無量心)は決定的に社会的契機を欠く原理であることを自覚すべきではなからうか」(『現代密教』第十七号)と述べた通りである。¹⁰⁾

下級カーストの仏教改宗運動で知られるアンベードカルはガンディーに対して辛辣な批判を繰り返したが、その一つは、ガンディーがヒンドゥー教には平等の教えがあるとして、アウトカーストを「神の子」と呼ぶなどの政治的キャンペーンを行ったことに対してである。彼はガンディーに対して、『バガヴァッド・ギーター』には神の目から見た人間の平等性が説かれていても、人間同士の争いや不平等には一切無関心であると述べ、¹¹⁾ ヨーガによる精神の平和を政治上の平和と見なすことは人々に合理的判断を失わせると断言した。そして彼はブッダの教説こそが民主的、平和的であり、カーストや男女の平等を説いたと主張する。¹²⁾ しかしそれは果たして一般社会の秩序について等しく言えることなのか。ガンディーへの批判はそのまま自身に対しても言えることではないか。

廣澤院長が前出の論文で、「仏教の思想的原理そのものから社会状況を説明する態度を避け、われわれがある特定の理想を掲げて社会変革を試みるような社会への関与の在り方を仏教教理学が原理的に示すことは不可能であるとの前提をもうけるべきではないか」と述べるのも、こういう観点によるものだろう。「エンゲイジド・ブディズム」に対して日本の仏教者から聞かれた「②社会関与は仏教の本質ではない」という意見も基を同じくする。モダニストたちも、教説を無媒介に現代社会の諸現象に当てはめる従来の方法論では、現状としてある問題を解決することはできないと考えた。だからこそ、そこから離れた新しい仏教原理の構築を模索しているのである。

二、日本における研究…ムコパディヤヤーヤ〜末木文美士

今日では、「エンゲイジド・ブッディズム」の理論をめぐるこのような議論は影をひそめ、アカデミックな場では、概して仏教団体による社会活動の歴史、現状、方法、理念に関するケース・スタディや、社会学的、宗教学的な調査分析が主流となっている。アメリカが中心となつて進められた研究の余波は、ヨーロッパや韓国や台湾にも及び、日本のアカデミズムにも大きな影響を与えた。⁽¹³⁾

日本では宗教社会学、近代仏教史といった領域から、仏教の社会活動が注目されている。ランジャナ・ムコパディヤヤーヤ著『日本の社会参加仏教―法音寺と立正佼成会 of 社会活動と社会倫理』(二〇〇五)は、これまでの西洋での議論を踏まえた上で、「エンゲイジド・ブッディズム」に関する明瞭な定義と研究方法を提示している。

この序論において、ムコパディヤヤーヤはいままで定訳のなかつた「エンゲイジド・ブッディズム」を「社会参加仏教」と的確に表現し、次のように定義する。

『「社会参加仏教」とは、仏教者が布教・教化などいわゆる宗教活動にとどまらず、さまざまな社会活動も行い、それを仏教教義の実践化と見なし、その活動の影響が仏教界に限らず、一般社会にも及ぶという仏教の対社会的姿勢を示す用語である。⁽¹⁴⁾」

この定義から分かることは、仏教者が対社会的姿勢をもって意図的に行動するということである。ここでは「社

「会活動」が具体的にどのようなことなのかは明示していないが、特定の寺院や宗派のための布教活動や教化活動、個人の心の浄化や変容を第一の目的とする修行や儀礼、あるいは個人や家族や遺族の利益を目的とする祈禱や儀礼は、これに該当しない。また、グローバルな活動に限らないため、地域での檀信徒の枠組みを超えたコミュニケーション活動、地域開発なども含まれる。中国や日本では儒教的な世俗主義の影響を受けて、はじめから現世主義的で世俗主義的な傾向が強いが、無自覚に世俗倫理を取り入れてきた仏教的風習や儀礼はこれには属さない。また「エンゲイジド・ブッディズム」に対する声として日本の仏教者より聞かれた「③仏教の戦争肯定をどう考えるのか」という疑問についても、時代の要請として国家主義に取り込まれた仏教という理由から、この範疇には入らないと説明することができる。

では「社会」「参加」をどのように捉えるべきなのか。この複合語は「従来の仏教には社会参加が無い」ことを前提とするものであるが、ムコパディヤーヤは「社会参加仏教」を機能分化説で理解すべきであるとする。すなわち、近代的な社会では、政治、経済、科学、教育などの社会的機能が分化していき、社会秩序を全般的に成り立たせていた原理としての宗教は、他の機能と同様に一つの特殊な機能へと変化した。ゾルーマンの機能≡構造主義的社会システム理論によれば、高度な機能分化の進んだ現代においては、宗教も他の政治、経済、科学、医学、教育などと同様に社会全体を構成する一つのサブシステムである。それゆえ仏教も、もはや大きな社会全体を形成する基盤ではなく、一つのサブシステムとして他のサブシステムに関与していく機能を備えるものとなる。そして、仏教における社会参加という現象は―それを伝統の継承と捉えるにしても、あるいは新しい仏教と捉えるにしても―近代化された社会に特徴的なものであると指摘する¹⁵⁾。

また従来の研究の反省点として、仏教と社会問題・社会貢献をテーマとする研究は多いが、日本仏教の社会的

かわりを全面的に捉えるような研究は少なかったと指摘する。仏教の教えに基づく社会活動が近代社会の公的領域にいかん貢献しているのかを、歴史学的・社会的に検討することが必要だと述べ、名古屋市の法音寺と立正佼成会による社会活動の歴史、活動理念を考察し、活動の現状を信者へのアンケート調査に基づき詳細に示している。

ムコパディヤーヤの研究により、もはや私たちは「エンゲイジド・ブッディズム」の定義に翻弄されることも、その用語に過敏に反応する必要もなくなった。アカデミズムにおいても、ようやく仏教と社会との関係を宗教学的・社会的視点で考察する方法論が確立された。こうして前述の学会やシンポジウムでは、アジアや日本で社会活動を行ってきた近代の仏教団体の調査研究が報告されるようになった。

このような学問動向に刺激されるかたちで、末木文美士編著『現代と仏教』（二〇〇六）が出版された。末木はその序論において、仏教には平和・平等主義の教えがあるといった無批判な発言には警鐘を鳴らしつつも、仏教と現代社会との関わりを慎重に考えていこうと主張する。そして、ムコパディヤーヤの成果や、上田紀行が『がんばれ仏教』で、伝統教団にしながら新しい方向を志向する仏教徒たち―有馬実成、秋田光彦、高橋卓志、梶田真章、玄侑宗久、南直哉―の活動に注目したこと、阿満利磨が『社会をつくる仏教』で、清沢満之、高木顕明、今村恵猛の活動を紹介したことを高く評価している。そして、自身も「社会参加仏教」の研究領域には、真宗大谷派の同朋会運動、明治の境野黄洋の新仏教運動、日蓮宗の在家運動、田中智学の国柱会、大正の推尾弁匡らの共生運動も入ること、さらには一九八〇年代に、曹洞宗における差別問題に対処する中でその原因を本覚思想に求め、本覚思想批判を展開した、駒澤大学の袴谷憲昭・松本史朗による批判仏教もこの範疇に入ること

示唆している。

そして、次のような問いを残しつつ、仏教の新たな可能性に向けての議論に期待を寄せ、序論を締め括る。

「ブッダはあえて子供を捨てた。人として許されないその行為から仏教が発せしているとすれば、僕らはその重みをもう一度受け止めなおす必要があるのではないか。：仏教がどのように社会参加できるのか、ということも、決して自明な道があるわけではない。社会参加が、社会に飼いならされることであるならば、所詮はそれまでのことだ。社会との緊張の中で、何を貫き、何を生みだすことができるのか。そのことが、本当に「行動する仏教」となりうるかどうかの試金石となる。」⁽¹⁶⁾

まとめにかえて、現代社会にむかう視座

以上「エンゲイジド・ブッディズム」をめぐる西洋での議論、日本での学問的動向を検討してきた。ここでは、私たちが、社会関与に関してどのようなスタンスを取ることができるのかを考えてみたい。

私たちは近代化によって人間解放を得たと言われている。合理的科学的観察によって呪術や迷信や因習から、工業化によって絶対的貧困から、民主化によって独裁政治や地域社会のしがらみから解放された。しかしいま世界では、近代文明が行き詰まりを見せ、その結果として自然、地域共同体、人間の精神面と文化の破壊が顕在化してきたと言われている。⁽¹⁷⁾ 仏教の社会関与は、そもそも近代合理主義によってもたらされた動向であるが、今日においては近代文明の批判や反省から重視されている活動である。日本の場合、仏教の社会関与というと、明治期における帝国主義政策の一端としての救済事業や、キリスト教に対抗するための慈善事業というイメージが付きまとうが、現代における「社会貢献」「社会関与」は近代文明の転換期において、失いつつある自然や地域社

会や精神性を回復しようとする人間の営みであり、長いあいだ自然や地域社会や精神性と親しんできた仏教者はこの営みに対して何らかの役割を果たせるのでないかと思う。またここに一般社会からの期待の声も上がっている。このように考えると、社会活動を西洋による近代化の産物であると単に抵抗することは適切ではない。ただ私たちは、その方法として、困っている人に手を差し伸べるという直接的方法を取ることに神経質になる必要はないだろう。

宗教社会学では、現代の宗教のありように「世俗化」という概念が用いられる。「世俗化」にはおよそ二つの立場があり、一方はピーター・バーガーらによるもので、宗教は世俗社会に同化し、人それぞれの社会的・宗教的な渴望を満たす無数の方法を提供することでその存在意義を保持するという考えである。これにより、人々は宗教の制度的規範的な側面から遠ざかり、その宗教観は個人化され主観化されていく。こうした傾向は特にアメリカ社会に顕著に表れており、「アメリカ性」と呼ばれることもある⁽¹⁸⁾。もう一方はウィリアム・ウィルソンのように、機能分化が進んだ社会では、宗教はかえって独自の領域を固守し、宗教的神秘的なものへ回帰する傾向がある、という考え方である。これは社会に妥協しようとしないう強い強固な姿勢を見せる新宗教などに見られる性格⁽¹⁹⁾である。

これを鑑みると、仏教は広く公共の場で活動する一方で、独自の神秘性を保持しなければならない。真言密教としての価値は、純化された宗教性としての行や、祈祷や、儀式にこそ、求められるはずであろう。「仏教の社会貢献は葬儀である」という葬式仏教の反動としての安直な発言は避けるとしても、死者との交流、霊的な境界との交流といった、世俗社会と隔絶された場や体験にこそ、個人の精神的な救済が果たされるべきではないか。たとえ僧侶が世俗社会での生活を余儀なくされていても、こうした自覚から他の社会に対峙して緊張関係を保つ

ことは、広い意味で社会関与と言えるのではないだろうか。

ここで改めて確認すべきことは、「社会貢献」「社会活動」「社会関与」「社会参加」とは何かという根本的な問題である。最初に挙げた「エンゲイジド・ブディズム」に対する仏教者からの三種の疑問は、結局のところ、この語の曖昧性によるものであろう。「社会貢献」「社会活動」(social action, social service)は、社会の問題点に気づき、自身や自社の利潤を目的とせず、その解決のために直接的に働きかける運動であり、社会を改善するという意味が多分に含まれている。一方「社会関与」「社会参加」には社会変革や改善という強い意味は希薄であるが、それでも社会の問題を意識しそれに対応していくという点は変わらない。そうであるなら、無自覚に行ってきた修行や儀礼が即座に社会貢献だとは言えないが、そこに何らかの現代的社会的意義を見出すのであれば、それは「社会関与」になるのではないか。

このような視点から私たちが研究活動としてできることは、密教的な修行や祈祷、あるいは葬儀の考察に教学的見地からも再度スポットを当てることであろう。

またその一方で、これまでと同様に、現代的な視点で仏教教理を精査していく必要がある。伝統主義に対するモダニストの批判は教理学の限界を明確に表現しており、それによって教理学の立場からの安易な発言はアカデミズムから姿を消しつつある。それに代わり宗教学や社会学や歴史学の分野で、仏教の社会活動が研究されるようになり、日本においてもムコパディヤーヤや諸研究者が実証的考察の成果を上げている。仏教教理学文献学はその動向からすっかり置き去りにされてしまったようだ。では仏教教理はもはや仏教の社会活動に対して無力なのだろうか。筆者は、仏教教理によって社会関与の統一した理念を構築することが困難だからといって、教理学

的立場からの発言がすべて無意味だとは思わない。これまで伝法院では、このような姿勢で社会の諸問題に取り組み発言をしてきたはずであり、今後も同様に仏教教理からどこまでのことが言えるのか、その限界も含めて吟味していくべきである。ただし、身近にある個々の社会問題を考察するのみでなく、仏教教理では「社会」をどう考えるのか、⁽²⁰⁾という根本的な問題についても課題となる。筆者自身、仏教文献にみる意識・コミュニケーション・身体・社会の問題に関する総括的な研究を視野に入れていく。「エンゲイジド・ブディズム」の活動家には、心の解放が社会の解放につながるとして、「ヴィパッサナ」などのテラバーダの瞑想法を用いることが重視される。⁽²¹⁾瞑想はどのようにして具体的な社会の開発につながるのだろうか。心から身体へ、行動へとという原理を仏教教理学から再検討していきたいと考えている。

また、仏教のみならず現代社会における宗教の位置、役割、傾向について、宗教学的・社会学的にも検証していく必要もありそうだ。欧米の宗教は、概して近代化された社会との葛藤と融合の歴史、それに対処する方法論を携えている。現代における宗教の機能を考察し、他の社会、宗派、宗教と言語を共有して議論することにより、仏教そして真言密教の教理における現代的な価値が浮き彫りになっていくだろう。

註

(1) 小山典勇・阿部貴子「現代社会と仏教学に関する一考察―

その姿勢、その視点を中心に」『大正大学研究紀要』第
八十九輯、二〇〇四年、二二頁。

(2) Christopher Queen, Charles Prebish, and Damien Keown
ed., *Action Dharma: New Studies in Engaged Buddhism*,

RoutledgeCurzon, London and New York, 2003.

(3) Thomas Freeman Yarnall, "Engaged Buddhism: New and
improved? Made in the USA of Asian materials", Queen
ed., *Action Dharma: New Studies in Engaged Buddhism*,

pp. 286-344.

(4) エンゲイジド・ブディズムを掲げるアメリカの中心的な団

- 体 Buddhist Peace Fellowship(S.P.F.)。
- (5) Yarnal, 2003, p.293. (Robert Thurman, "Nagarjuna's Guidelines for Buddhist Social Action", Fred Epstein ed., *The Path of Compassion: Writings on Socially Engaged Buddhism*, Parallax Press, Berkeley, p.120.)
- (6) *Ibid.*, p.300. (Kenneth L. Kraft ed., *Inner Peace, World Peace: Essays on Buddhism and Nonviolence*, State University of New York Press, Albany, 1992, p.13.)
- (7) *Ibid.*, p.299. (Ken Jones, *The Social Face of Buddhism: An Approach to Political and Social Activism*, Wisdom Publications, London, 1989, p.66, pp.197-198.)
- (8) Donald S. Lopez, Jr., ed., *Curators of the Buddha*, The University of Chicago Press, Chicago, 1995, p.9.
- (9) 阿部貴子「現代の仏教瞑想—マインドフルネス(気づきの瞑想)について」『大正大学研究紀要』、第九四輯、二〇〇九年。
- (10) 廣澤隆之「教学再構築の提言をめぐって」『現代密教』、第十七号、智山伝法院、二〇〇四年、八九頁。
- (11) B. R. アンベードカル著、山崎元一・吉村玲子訳『カーストの絶滅』、明石書房、一九九四年、一三六頁。
- (12) 同書、二一六～二一八頁。
- (13) エンゲイジド・ブッディズムの理論構築と実証的研究はアメリカを中心に行われてきたが、イギリスにおいてもこの研究領域を強化すべきであるとの主張もある。Phil Henry, "The Sociological Implications for Contemporary Buddhism in the United Kingdom: Socially Engaged Buddhism, a Case Study", *Journal of Buddhist Ethics*, Vol.13, 2006.
- (14) ランジヤナ・ムロパティヤヤー著『日本の社会参加仏教—法音寺と立正佼成会の社会活動と社会倫理』、東信堂、二〇〇五年、二八頁。
- (15) 同書、二九頁。
- (16) 末木文美士編『現代と仏教』、佼成出版社、二〇〇六年。
- (17) 田村正勝編著『甦るコミュニティ：哲学と社会科学の対話』、文真社、二〇〇三年。
- (18) ジャン＝ポール・ヴィレーム著、林伸一郎訳『宗教社会学入門』、白水社、二〇〇七年、一〇八頁、一三二～一三三頁。
- (19) 同書、一三一頁。
- (20) 智山派における近代の社会事業について、また仏教の社会的機能に関しては、すでに伝法院からその研究成果が発表されている。『現代密教』第十三号、智山伝法院、二〇〇〇年。
- (21) ヴィバッサナーとマインドフルネスに関する詳細は、拙稿(阿部貴子、二〇〇九年)参照。
- 〈キーワード〉エンゲイジド・ブッディズム、アメリカ仏教、仏教の社会貢献