



Title	「現代社会と宗教」を見渡すための30冊
Author(s)	櫻井, 義秀
Citation	中央公論, 122(2), 270-283
Issue Date	2007-02
Doc URL	http://hdl.handle.net/2115/35496
Type	article (author version)
File Information	sakurai-5.pdf



[Instructions for use](#)

1 「宗教」の捉え方

[はじめに]

本稿では、近代啓蒙主義的な「宗教」概念の成立から説きおこし、世俗化のながれと宗教復興のゆれもどしをグローバルな歴史的展開として説明する。宗教と社会の緊張関係を考察した古典的著作や、現代社会論から宗教の趨勢をうらなう良書を紹介しながら、現代宗教の諸特徴を示すと思われる「宗教的過激主義」「セラピー」「スピリチュアリティ」「カルト」「ファンダメンタリズム」「公共宗教」「社会参画型宗教」といったトピックにふれる。そして、最後に、現代日本の宗教を概観し、現代宗教の課題を展望しよう。

[「宗教」概念の成立]

あたりまえのことだが、「宗教」に実体はない。概念である。私たちが目にするのは、〇〇宗〇〇派〇〇寺、〇〇教団〇〇教会といった個別の宗教組織、カトリックの聖職者や上座仏教の僧は妻帯しないという宗教制度、死者の魂が葬儀や供養により浄化され、成仏するとされる死生観や民俗儀礼、或いは、イスラームのような社会を律する文化体系である。

具体的な宗教のなかで生活する人々は、宗教という抽象的な概念を用いることはない。宗教という概念が成立するためには、①政治から宗教勢力を排除する世俗化と、②近代啓蒙思想による合理的な世界認識、及び③キリスト教が諸宗教と出会う植民地主義の時代を待たねばならなかった。世俗化 (secularization) は 1648 年のウェストファリア条約において、ドイツ宗教戦争に参戦した諸国が神聖ローマ帝国の司教領を取得したことと、宗教を理由に争うことをやめたことを指す用法が起源である。19 世紀に西欧で始動した国民国家は、国の正統性に宗教を利用せず、共和制や民族という政治・文化的イデオロギーを用いた。さらに、同時代の学者は、宣教師や植民地行政官、冒険家をもたらした世界の諸宗教に関わる資料を整理し、宗教一般を扱う宗教学を形成した。要するに、宗教から離れる国家体制や思考様式、異文化接触を通して、私たちは「宗教」というものを認識し始めた。

日本語の宗教は、社会が *society* の訳語に由来すると同様に、明治初期に *religion* に漢訳仏典の造語をあてたものである。宗教は、具体的な宗であり、個別の教えであったが、西欧の *religion* に相当するものとして諸宗・諸教を総称する概念となった。しかし、自然や八百万のカミガミへの崇敬が天皇崇拜の国家神道に再編された。国家神道は宗教にあらずと規定され、特定の教えや崇拜対象を持つ諸宗教と区別された。近代日本における「宗教」概念の成立経緯については、磯前順一『近代日本の宗教言説とその系譜—宗教・国家・神道』(岩波書店、2003 年) に詳しい。より簡便には、阿満利磨『日本人はなぜ無宗教なのか』(筑摩書房、1996 年) を参照されたい。近代社会や合理的認識を生み出したキリスト教(文化)の視線を通して、日本人は「宗教」を個人の信仰・倫理と捉え、宗教組織の共同性や治癒・邪霊祓除の儀礼を一段低い諸宗教のものとし、神仏混淆の宗教民俗(初詣、墓参り、地鎮祭、慰霊の作法等)を習俗慣行として「宗教」から外していったのである。

諸宗教が宗教として概念的に純化される以前も含めて、具体的な諸宗教の実態を知ることとは、「宗教」を考える上でも有用である。ニニアン・スマート『世界の諸宗教 1,2』(教文館、1999,2002)、ミルチア・エリアーデ『世界宗教史 全4巻』(筑摩書房、1998)は、一部眺めるだけでもよい。『世界の諸宗教』には図版が豊富にあり、筆者は新入生相手の教養ゼミナールで半年かけて通読した。スマートは、歴史上登場する殆ど全ての諸宗教に関して、①儀礼(祈禱、供犠)、②感情(畏敬、平安、感謝)、③神話(世界創造)、④教義、⑤倫理・法(仏教の戒律、ユダヤ教のトーラー、イスラム法のシャリーア)、⑥宗教共同体(教会、サンガ、ウンマ)、⑦聖跡・聖地を解説する。その力量には感服するしかない。

[宗教と社会]

ところで、西欧において宗教と社会の関係が改めて問い直されたのは、諸宗教が社会の政治経済領域から突き放され、近代人が封建制や宗教の桎梏から解放された時期である。資本主義の裏面が露わになり、労働者の搾取、都市の貧困、中間層の生きがい喪失等、社会問題が発生してきた。社会学者エミール・デュルケムを終生捉えた問題は、自律的個人が社会的紐帯を維持するために新たな社会道徳(市民宗教)を構想することであった。『自殺論』(中央公論新社、1985)『宗教生活の原初形態上下』(岩波書店、1975)という社会学の古典には、個人の行為を方向付け、規制する社会の存在、集団生活に意味と活力を与えるものとしての宗教が描かれている。

デュルケムが近代化を分業の視点から捉えていたのに対し、同じく社会科学の巨人であるマックス・ウェーバーは、近代を脱魔術化の過程という西欧キリスト教文化史に位置づけた。『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』(岩波書店、1989)において、手慣れた仕事でほどほどの生活を守りたがる人々が、どのようにして資本主義に適合的な合理的計算や労働意欲、資本蓄積の生活態度を身につけたのか、カルヴァン派やピューリタンの実践的な教理理解—神の救済予定を知り得ない人間は所与の職業に邁進し、享樂を断って信仰生活を送るべし—から説明された。その後、諸宗教の経済倫理が近代化・合理化の精神を生み出しうるかどうかに関して、比較宗教学的検討が加えられる。つまり、宗教は、世界の不合理性(社会的地位や財も含めた幸福と不幸の不均等な配分)に意味があることを**不幸な人々**に説明し、救済方法を明示する。①カルマと来生の救済(世俗外禁欲)、②善悪二元論(呪術的悪魔祓いや神秘主義的覚醒)、③カソリック的教会世界や儒教倫理(秩序に従う)、④プロテスタンティズムの救済予定説等が主な救済論である。このうち特殊西欧的経済倫理のみが合理的思考を生み、資本主義を受容する生活態度を用意したとされる。

デュルケムやウェーバーが「宗教」を社会との関係で考察した時期に、個人の経験から「宗教」を心理、神秘体験、生の実存や不安から描き出そうとした二群の人々がいる。一方に、ウィリアム・ジェームズ『宗教的経験の諸相』(岩波書店、1969)やルドルフ・オットー『聖なるもの』(岩波書店、1968)のような知識人や神学者による「宗教」の体験的本質理解があり、他方に一般の人々にまで普及したシュタイナーの人智学をはじめとする神秘主義的(スピリチュアルな)宗教理解と体験の技法がある。後者は日本においてミミヤエ

ル・エンデの著作の翻訳やシュタイナー教育の好意的紹介により急速に浸透した。まさに学歴・学校歴の獲得競争や管理教育、いじめ問題等で機能不全に陥った現代の学校に対するオルターナティブとしてスピリチュアリティが位置づけられたのである。

諸宗教が社会の表舞台から追放されたかに見える近代に「宗教」が発見され、「宗教」の役割が強調された。啓蒙的な理性によって「宗教」が社会の機能や生活倫理に還元される一方で、ロマン主義的な「宗教」による生の充実化が図られる。この繰り返しが近代以降の主要な「宗教」の語られ方であることが、深澤英隆の『啓蒙と霊性—近代宗教言説の生成と変容』(岩波書店、2006)において詳細に述べられている。

2 現代宗教の動向

[グローバル化と宗教復興・宗教文化の交錯]

イマニュエル・ウォーラスティン『史的システムとしての資本主義』(岩波書店、1985)によれば、16世紀に世界のグローバル化は始まった。資本主義経済の世界システムがイギリスの農村工業に生まれ、ヨーロッパ・アメリカ大陸に領域を拡大し、アジア・アフリカを植民地に加えた。第二次世界大戦後、グローバル化に抵抗した社会主義国や非同盟の第三世界も20世紀末には世界システムへ包摂された。

しかしながら、政治・文化領域では、資本主義経済システムや覇権国家への抵抗が継続しているように見える。イスラーム復興運動は、1979年におけるホメイニのイスラム革命だけではない。中東地域から南アジア、東南アジアにも及んでいる。

宗教の再活性化運動を反グローバリズム運動と見ることも可能であるが、ローランド・ロバートソンは、『グローバリゼーション—地球文化の社会理論』(東京大学出版会、1997)において、グローカリゼーションという枠組みを提案している。つまり、グローバル化とローカル化が併行する。プロテスタンティズムの文化や宣教師との出会いに刺激されて、イスラームや仏教に強烈な信仰意識や改革運動が生まれたりする。グローバリゼーションによって普遍的な文化やシステムに対峙し、アイデンティティを相対化された個人や国家がより独自性を強化するために宗教の力を借りることがある。

このような宗教文化が一定範囲で長期に継続した「文明」となると、グローバル化に強硬に抵抗する。サミュエル・ハンチントン『文明の衝突』(集英社、1998)という衝撃的な書名の本において、西欧に固有の合理主義や人権論、民主政治といった文明の産物は、世界に8つある文明圏にそのまま受け入れられるわけではない、文明間の地政学的なバランスを維持しながら共存の道を探るべきという政治的な提言をなした。

グローバリゼーションの時代に、国際資本や労働力は国境を越えて動く。人の移動に文化もついてくる。文化多元主義という文化の階層化(イギリス型)と普遍主義による同化圧力(フランス型)のもとで、移民の宗教文化とホスト国の文化が軋轢を起こす。後述するカルト問題にも、世界宣教を行う新宗教がホスト国ではカルト(セクト)と処遇される側面がある。宗教文化を地域社会や文明圏から切断し、複数の宗教伝統(チベット仏教、キリスト

教的終末論、陰謀論等)を自由に編集するオウム真理教のような教団が世界中に現れた。

2001年9月11日の約一ヶ月後、筆者はデンバーのアメリカ宗教学会に参加した。宗教的多元主義、信教の自由を尊重するアメリカの宗教学者達が、急速に愛国主義的熱狂とイスラーム過激派に怯える国民のなかで国内外のムスリムと向き合い、イスラームを「宗教」としてどのように評価するのか、難題に直面していると思われた。その様子は、日本が1995年のオウム真理教によるサリン散布による無差別テロに遭遇して、宗教法人法改正やオウム立法を行い、日本人がカルト問題を通して「宗教」を再考した時期に酷似していた。宗教的過激主義にどう対処するかは、その発生要因の分析を含めて全世界的な課題である。

[宗教的過激主義]

宗教が暴力を直接生み出すことはない。しかし、特殊な思考様式と感情で暴力を正当化することがある。マーク・ユルゲンスマイヤー『グローバル時代の宗教とテロリズム』(明石書店、2003)のなかで、福音派、ユダヤ教徒、ムスリム、オウムによるテロの事例からコスミック戦争という概念が抽出された。特異な陰謀論に囚われた集団や、宗教的世界観が強すぎて政治的解決手段を見いだそうとしない(或いは現実的に持たない)集団が、象徴的な戦いに全てを賭けることがあるという。同書には、青年固有の将来への不安や性的フラストレーションが宗教的情熱と実践に向けられているという興味深い指摘もある。

しかしながら、青年達は戦士としてリクルートされることがなければ、不満を抱きながらも年相応に現実生活に適応するすべを学んでいっただろう。彼等が自爆テロをも辞さないほどに現実社会に絶望し、来世や宗教的世界に期待を繫いだ背景には、善悪二元論・無謬性・選民意識・千年王国主義といったファンダメンタリズム特有の理念が効果的に内面化させられ、絶対的な命令に従った経緯がある。ファンダメンタリズムが先鋭化した集団を生み、テロを含む社会攻撃を始めるには、カルト集団特有の勧誘・教化を経て、指令への無批判的服従を是とする権威主義的組織に取り込まれる過程がありそうだ。テロと戦うという表現は、彼等の象徴的世界をよりリアルにするだけである。青年に希望を伝え、リクルートを阻止することが宗教的テロに対する根本的な対策ではないか。反グローバリズムの過激な運動を支持する社会層を少しでも減じる政策無しにテロの根絶は難しい。

[世俗化と見えない宗教、スピリチュアリティ]

実のところ、宗教復興に着目する以前、宗教社会学の議論は世俗化に集中していた。それは宗教社会学者の大半が産業先進国の人間であり、自国の現状を近代社会の趨勢と信じていたからである。確かに、西側先進国では、宗教が市民の連帯や国民の結合に必要とされず、宗教はパブリックな領域から退き、個人の内心倫理としてのみ存続していると考えられた。トーマス・ルックマンは、『見えない宗教—現代宗教社会学入門』(ヨルダン社、1982年)において、それでも人間が生きる意味を探求する存在である以上、宗教の機能は決してなくならないし、宗教以外のものに代替される可能性もあると考えた。

諸宗教の伝統や故郷を離れた人々は、好みに応じて様々な生きる意味や諸宗教を選択する。その態度は消費者に近い。顧客満足度の低い諸宗教は市場から淘汰される。伝統宗教

は家族やコミュニティの絆が弱まるにつれて存立の基盤を失い、代わってニッチ市場をねらうハウ・ツー本や自己啓発セミナー、新宗教が、「あなたは、ほんとうは誰であるのか、いかに生きるのがよいのか」教えてくれることになる。宗教は市場の商品となったのだ。

しかし、生きる意味は簡単に購入できない。自分が何者であるのかが宿命的に決定されないことは近代の恩恵である。しかし、複雑化する社会で様々な情報を駆使して自己表現し続けることを求められるのも疲れるものだ。「生きがい」や「自己実現」といった高度な悩みに苛まれる現代人は、競争社会から降りることもできずに、ときおりの癒しを求めるようになる。制度化された癒しであるカウンセリング・コーチングや各種セラピーが時代の文化となったのがアメリカであり、先進産業国はその後を追う。

ロバート・ベラーにより『心の習慣—アメリカ個人主義のゆくえ』（みすず書房、1991）で描かれたアメリカ人は、パブリックな制度に自己が直接に結びつけられないもどかしさを語っている。つまり、家族・職場・地域の絆が弱まり、身近なところで人生が語れない。そのため、ケアの専門家に依存するセラピー社会化が進み、人間関係や社会関係の葛藤を法廷で白黒つけ、性のような問題ですら政治的決着を求めるようになる。アメリカにおける性と暴力の独特な表出の慣習については、鈴木透『性と暴力のアメリカ—理念先行国家の矛盾と苦悶』（中央公論、2006）に詳しい。

日本における同時代の精神性に関しては、各種世論調査を用い概観した石井研士『データブック現代日本人の宗教—戦後 50 年の宗教意識と宗教行動』（新曜社、1997）や井上順孝『若者と現代宗教—失われた座標軸』（筑摩書房、1999）、島藺進『精神世界のゆくえ—現代世界と新霊性運動』（東京堂出版、1996）が参考になる。

日本では1980年代末からサブ・カルチャーとしての癒し・スピリチュアリティが裾野を拡大し、2000年代には雑誌やテレビに占いやスピリチュアル・カウンセリングなるものを目にすることも増えた。オウム真理教はスピリチュアリティ愛好者のサークルが統制的教団に変質し、教祖の予言を自己成就させるためにハルマゲドンを自作自演したものであった。オウムと地下水脈で結ばれているスピリチュアリティ・ブームには、社会で自己の座標軸を確定できない若者が、前世、守護霊・天使、宇宙・自然、魂・霊性といったスピリチュアルな世界に居場所を探し続けているように思える。

ところで、内心倫理化した「宗教」が、個人の心を組み替え、新しい行動を促す力を発揮し始める場合がある。カルトやファンダメンタリズムといった宗教復興は、私的領域に隔離された「宗教」の反逆とみなせるが、世俗化の長期的趨勢を変えるものではない。しかしながら、どちらも社会的インパクトは強く、「宗教」の社会的役割を考えさせられる。

[カルト]

カルト (cult) の元来の意味は礼拝・祭祀であるが、アメリカでは次のような概念上の展開があった。①宗教学者や宗教社会学者が、宗教組織の理念型として、カソリック的な組織をチャーチ (church) 型、プロテスタント教派のような主流派からの分派をセクト (sect) 型、神秘主義的な教義と緩いネットワーク型組織を有する創唱型の小教団をカルト (cult) 型

と分類した。このような学術的概念にこだわるのは学者だけであり、②主流派の教会関係者は異端(heresy)宗教をカルトと呼び、モルモン教、エホバの証人、統一教会を批判した。③現在、最も広範に用いられているカルト概念には、違法行為を含む社会的逸脱を繰り返す教団の含意が強い。1978年ガイアナにおいて、人民寺院による900名を超す集団自殺(毒薬の服用を拒み、脱出しようとした信者は射殺された)は、アメリカ社会を震撼させた。癒しや新しい生き方を求める人々に応じたセラピー指導者やカリスマ的教祖が、クライアントや信者に性的虐待を加え、財産や労働力を搾取している実態が、カルト問題としてメディアに取り上げられるようになる。アメリカのカルト事情を含む現代宗教の議論は、井門富二夫『カルトの諸相ーキリスト教の場合』(岩波書店、1997)が詳しい。

カルトは世界の諸宗教や神秘主義を混淆した教義を持ち、特異な儀礼や心理療法を駆使するとされる。1960年代にはカウンター・カルチャー世代が、自らの意志で、或いは教団の巧妙な宣教・勧誘により入信し、子供達のあまりの変わりぶりに中流家庭の親達は慄然とした。彼等は洗脳、もしくはマインド・コントロールされたと考えられた。日本でもカルト批判のバイブルとなったスティーブン・ハッサン『マインド・コントロールの恐怖』(恒友出版、1993)や西田公昭『マインド・コントロールとは何か』(紀伊國屋書店、1995)を読むと、臨床家や社会心理学がカルト信者の人格変容をどのように捉えたのかが分かる。

カルトやマインド・コントロールの概念は、極めて世俗的な「宗教」の捉え直しであった。ハッサンは行動・思想・感情・情報の統制、西田は説得・承諾誘導の心理テクニックの悪用をマインド・コントロールと定義し、統一教会における入信・回心の解釈や、オウム真理教における犯行時の心理鑑定に応用した。日本では勧誘時に情報を秘匿し、威迫で信教の自由を侵害する伝道方法を弁護士達が問題にした。これらは特定教団を対象とした告発の論理であり、宗教活動を法の枠内に収め、布教・教化方法にも説明責任や公開制、人権の尊重が求めたのである。当然のことながら、教団はもとより、宗教研究者は、「宗教」行為が心理学や法律論に還元されない次元を有すると主張した。

実際、統一教会の元信者がマインド・コントロールにより入信させられたとして損害賠償請求を教団に求めるアメリカの裁判では、宗教研究者が法廷助言書を提出し、マインド・コントロール論を批判した。マインド・コントロール論で入信・回心行為を説明し尽くせるのか。社会的に論議のある教団の信者は全てマインド・コントロールされていると言えるのか。信教の自由は宗教の中身を問うのか。カルト概念は新宗教への偏見ではないのか、文化多元主義や宗教的寛容に反するのではないかといったカルト論争がこの20年ほど続けられている。

私は、『「カルト」を問い直す』(中央公論新社、2006)において、①カルト論争は「カルト」一般について回心の理論を論議するよりも、特定教団の宣教戦略や活動内容に即して布教・教化方法を検討する方が実りあること、②眼前の若者や家族が統一教会やオウム真理教(アレーフ)といった社会的に問題ある教団に巻き込まれている状況に、「信教の自由」「異質性への寛容」といった抽象的な規範論では全く社会問題の解決にならないこと、③

大学キャンパス内勧誘を放任する原則主義的なリベラリズムとリスク管理の甘さが日本のカルト問題の元凶であることを、具体的な日本の事例に則して論じておいた。

カルト問題が西側先進国に多いのに対して、ファンダメンタリズムは、イスラーム圏とそれに匹敵するくらい信仰に篤いアメリカ社会、及び、国教に近い公共宗教がある社会において、宗教文化の原点に帰ることで社会変革を成し遂げようという動きである。

[ファンダメンタリズム]

ファンダメンタリストとは、元来、1910-15年に12巻の *The Fundamentals* という小冊子を刊行し、原典（聖書の無謬性）・原点（清教徒による建国理念）に帰ることを主張したアメリカのプロテスタント神学者達を指す。当時の聖書批評学（聖書に史料批判を加える）や進化論の隆盛に対する反動とみられる。1980年代以降にも、自由主義（性規範や価値観の自由）や市場主義（適者生存の社会的ダーウィニズム）が強まった60-70年代への対抗運動として、福音派が勢力を拡張してきた。ここから分かることは、ファンダメンタリズムとは、「宗教」運動(或いは神学)としてはリベラル派への反動であり、急速な社会変動に伴う社会問題の解消を伝統的な価値観に立ち返ることで社会変革を求める運動である。

市場経済が世界に先駆けて成熟したアメリカ国内では、アウトソーシングのために基幹産業労働者が失職し、流入するアジア系移民には専門職、ヒスパニックにはマニュアルワークが奪われていった。さらに金融資本主義の時代に入り、上層が富を独占し、中間層が上下に階層分化する。植民者の子孫である白人達が古き良き時代を求め始める。聖書から離れたリベラリズムこそ悪の元凶であると断言するテレビ伝道師達が宗教右派の裾野を拡大し、人々は新たなコミュニティを数千人規模のメガ・チャーチに求めた。

経済のグローバリゼーションにより、不安定な労働者や貧困層が急増した南米やアジア地域にも福音派は急速に勢力を拡大しつつある。同様の社会背景を、アジア・アフリカ地域のイスラーム復興運動に見ることも可能ではないか。もちろん、イスラエルやアメリカ寄りの政権に対抗するイスラーム主義の政治運動や武装闘争には地域ごとに数十年の歴史があるが、イスラーム復興は新しい社会運動である。東南アジアのムスリム社会の動向も併せてみると、資本主義経済の浸透により生態系と生活圏が大きく変化して貧困が増大したことと、高い出生率により増大した青年世代に仕事が少ないという状況が目につく。

消費社会の文化はイスラーム社会にも流入し、生活様式の格差を露わにする。若い世代はグローバルな文化（アメリカに象徴される）に愛憎半ばする感情をイスラーム復興運動に刺激されている。原理(聖典とイスラーム法)に戻り、イスラーム共同体を守る。運動への支援者にとどまるか、強力な推進者になるかの違いはあれ、このような若者世代の志向性はヨーロッパにイスラーム圏から移住した人達の子世代にもある程度共通する。但し、イスラーム復興運動を理解するためには地域的脈絡に注意が必要である。北アフリカ地域に関しては大塚和夫『イスラーム主義とは何か』(岩波書店、2004)、中東では桜井啓子『シーア派—台頭するイスラーム少数派』(中央公論新社、2006)等、調査研究の進展が著しい。

イスラーム復興運動と、先鋭化したイスラーム主義の政治活動はどのように交錯してい

るのか。アメリカではその厳密な考察なしに、イスラーム原理主義という表現でイスラームを世俗化・近代化に抵抗する異質な宗教と捉えてきた。しかし、宗教伝統を社会改革に利用しようという社会運動は、アメリカの福音派をはじめ、世界の諸地域にある。しかも、原理主義というのは、神の啓示が聖典に完結したと考えるキリスト教、ユダヤ教、イスラーム固有の思考方法であり、それが聖戦の暴力と直接関連しているわけではない。小原克博他『原理主義から世界の動きが見える』(PHP、2006)では、日本のアニミズム的宗教文化が世界の諸宗教の平和的棲み分けを保証するのではないかといった日本人好みの言説に根拠がないことを指摘している。情緒的な宗教文化は国家神道のイデオロギーに原理原則をもって抗することがなかったのではないかと。

[公共宗教・社会参画型宗教]

これまで、世俗化過程に対する宗教復興として社会と対立的な宗教の動きを述べてきたが、むしろ既成社会に適合的な形で新しい社会形成をめざす宗教の動きもある。ホセ・カサノヴァは『近代社会の公共宗教』(玉川大学出版会、1997)において、カトリックやプロテスタント諸教派のような伝統宗教が、①独裁国家において市民の自由や権利を擁護する、②過剰な資本主義化に警告を発する、③胎児やヒト胚の医療や自然科学による処遇に意見する等、社会の公共的領域に現在も関わっていることを指摘した。島菌進『いのちの始まりの生命倫理—受精卵・クローン胚の作成・利用は認められるか』(春秋社、2006)は、宗教研究の公共的な役割を自覚した著作である。

歴史上、諸宗教は様々な社会事業に取り組んできたし、ミッション系学校・病院も多い。また、宗教領域に活動を限定しているかに思われる上座仏教や大乘仏教にも、国の開発や社会福祉事業を補填する動きがある。スリランカのサルボダーヤ運動、タイの開発僧、台湾の慈濟会、日本の仏教系新宗教等が、積極的に社会参画を行う仏教(Engaged Buddhism)といわれてきた。

しかしながら、このような宗教への評価は世俗化(政教分離)社会を前提としている。つまり、宗教が市民社会の枠を超えた救済の実現をめざせば社会と軋轢を起こす。ファンダメンタル、カルト的という評価がなされる。国柱会をはじめ日蓮主義仏教運動や法華系新宗教(創価学会等)の社会参画をみれば、社会参画型宗教の両義的性格も明らかになる。宗教的理念を実現するために政治に介入したり、大票田と見なされる程度に信者数が増大したりすると、いやがおうでも教団の教勢拡大は政治と結びつく。

3 現代日本における宗教の課題

[宗教文化の衰退]

仏教、神道の各宗派や寺院を取り巻く状況は今後2,30年で大きく変わるだろう。地域の過疎化は寺社の運営を支える檀家や氏子の減少に直結し、寺や神社の後継者不足は深刻化している。さらに、葬祭産業が寺から葬儀・法事・墓園管理の仕事を奪いつつある。葬儀は自然葬(散骨、樹木葬等)でという人々も増えている。井上治代『墓をめぐる家族論—

誰と入るか、誰が守るか』(平凡社、2000)から予測すると、個人主義化・都市化した現代人は葬式仏教を見捨てるだろう。名刹のように観光資源を持たない寺院は危うい。しかし、四国八十八カ所巡りや吉野の奥駆け修行(修験道)に出かける人は増えており、終末期医療を行うビハーラ(休息所の意)等社会事業への需要は高い。仏教を現代に生かそうとする寺院や僧侶の活動もあるが、まだ宗門を動かすものとはなっていないようである。

日本のキリスト教は、言論や教育文化、社会事業の各方面に相当な貢献をなしてきたが、カソリックや歴史のあるプロテスタント教派教会信徒の高齢化が著しい。対して、福音派の諸教会、韓国の純福音教会や大規模教会が旺盛な宣教活動もあって若い世代を獲得している。ホームレス伝道をはじめ都市下層社会の開拓伝道は彼等によってなされている。但し、牧師のカリスマ、権威主義的教会組織、聖霊による癒しや悪魔祓いの過度の強調は、主管牧師が女性信者暴行により懲役20年を宣告された聖神中央教会のような逸脱例を生む。

新宗教教団では、信徒の高齢化や減少、親子の信仰継承が問題である。伝統的な教えや儀礼は若者の関心を惹かない。若者はカルトかスピリチュアリティ・ブームに居場所を探す。そして、傷つくものが少なくない。伊東乾『さよなら、サイレント・ネイビー』(集英社、2006)には、音楽家・脳生理学者の著者が東大の同級生であった豊田亨被告(地下鉄サリン事件)に、黙って死を受け入れるのではなく、オウムによる脳機能の損壊、思考改造の事実を語ってほしいと呼びかけ、宗教犯罪を歴史に刻印する責任を日本社会に問う。

[宗教化する政治]

若者は「やりがいのある仕事」を求めて彷徨しているうちに非正規就労者に組み込まれ、傷つきやすい人達は数十万の規模で「引きこもっている」。いじめで生きる希望を失った中高生の自殺が相次いで報道される。個人を超えた絆や価値の存在を家族、地域、学校、職業、社会に感じられないから、日常生活そのものに価値を見いだせない。

これではマズイト、学校教育において「こころのノート」を用いた生の充実が数年来試みられ、今度は学校教育基本法改正案において「我が国と郷土への愛」「勤労を重んずる態度」を学校教育で涵養し、「保護者の子への教育責任」を明記することになった。まさに個性尊重の戦後民主教育に対する反動なのだが、イエ・ムラ・クニの桎梏から個を解放しなければ新しい国作りができなかった時代と、個を家族・仕事・地域・国につなぎとめなければ日本社会の現状維持もままならない時代の差異を冷静に見る必要がある。

「宗教」は矛盾や差別という時代的特性をはらみながらも、個を特定の社会層やコミュニティにつなぐ機能を果たし、日常生活に通過儀礼や年中行事でメリハリをつけ、世界の不合理や人生の不条理になぐさめを与えてきた。これが現代日本の宗教文化や教団宗教、或いは社会倫理によって果たされないとすれば、その機能は最上位の社会制度である国家によって代替されていくだろう。そのことをよしとしないのであれば、「宗教」に代わる価値や絆の創出、或いは、現代に即した「宗教文化」の再活性化がこれからの日本に必要なものではないだろうか。

現代宗教の動き				
	グローバル		ローカル	
			産業先進国(日本)	途上国
再活性化(聖)	世界宣教、ファンダメンタリズム、宗教的過激主義	カルト、スピリチュアリティ・ブーム、福音	社会参画型仏教、福音派	
問題群	宗教・文明間の葛藤	意識の革新、人権侵害、性・生命の論議	社会資本、政治への介入	
世俗化(俗)	宗教的多元主義、宗教間対話	市民宗教/公共宗教、宗教と社会階層		
問題群	グローバリズム・覇権主義と倫理、政教分離と信教の自由	宗教文化の変容、絆のゆくえ、セラピー社会、公共的価値		