



Title	宗教の社会的貢献：その条件と社会環境をめぐる比較宗教・社会論的考察
Author(s)	櫻井, 義秀
Citation	宗教と社会, 11, 163-184
Issue Date	2005-06
Doc URL	http://hdl.handle.net/2115/990
Type	article (author version)
File Information	shukyo11.pdf



[Instructions for use](#)

- 1 問題意識：宗教の社会的貢献をなぜ問うのか？
- 2 比較宗教・社会論的分析
- 3 社会的貢献をめぐる諸問題
- 4 成果と課題

1 問題意識：宗教の社会的貢献をなぜ問うのか？

20世紀後半は、宗教制度や教団、全体社会が世俗化する一方で、宗教復興現象や、また社会の一部が再聖化するという逆転現象が見られた。これをどのように理解するのかという考察が宗教社会学者を魅了してきた。ドベラーレが示した世俗化論の三つの側面（1.宗教的なるものへの感性の摩滅、2.宗教制度・教団の弱体化、3.社会が宗教的文化体系を自己の複製に必要としなくなったこと）においても[Dobbelaere 1980=1992]、必ずしも世俗化は近代化と並行して進む現象ではないことが認識されてきた。つまり、現代社会においても、人間の意味や価値を表象し、人間の紐帯を通してコミユナルな集団を形成する宗教の諸機能は維持されており、宗教的なるものは、教団や宗教制度という社会的次元からスピリチュアリティと呼ばれるような心理的次元に至るまで、様々な形態で存在している。

現象面でいっても、既成宗教制度の衰退局面では、新宗教やニューエイジの運動が勃興しており、消費社会のサブカルチャーとして中間層の市民を取り込んでいった。また、グローバル化する資本主義経済の負の側面を批判し、乗り越えようとする政治的志向をもった宗教運動が、ファンダメンタリズムとして先進諸国や途上国に現れた[Marty and Appleby1993]。さらに、既成宗教が実質的に政治的関与を行う強い宗教の国家では、公共宗教というモデルで宗教の社会形成力が捉え直されている[Casanova1994=1997]。

1990-2000年代には、宗教に対する否定的な見方が顕著であったような気がする。宗教と社会の葛藤が大きく政治・社会問題化し、既成社会に対する宗教運動側の挑戦ないしは抵抗が過激主義の様相を呈してきた。そして、それに対する体制側による統制も強化された。双方の衝突は、「カルト」や「宗教的過激主義」という概念で一般化され、世紀末に登場した新しい宗教運動のようにマスメディアでは報道されてきた。しかしながら、どちら

も宗教的・社会的実体ではない。個人や社会にとって脅威となる「カルト」集団という概念は、現代の個人主義的自己実現や人権の観念にそぐわない共同体主義的な宗教組織の教勢拡大戦略を批判するために使われる言葉である。また、テロリズムと結びつけて語られる「宗教的過激主義」も、特定の国家や資本主義的経済支配に対するゲリラ的抵抗活動を形容する言葉として、特定の思想背景をもつ集団に与えられた言葉である。しかも、この二つの言葉は、それを冠せられた集団に対する統制を正当化する論理を内包している。

このような社会構築主義の見方には、社会問題化そのものが体制側の権力行為であるというマイノリティ擁護の主張が付随するものである。しかし、特定の宗教的マイノリティや政治的マイノリティがなにゆえにマイノリティであるのか、という要因もまた確認されるべきであろう。「カルト」視される教団は、信者の布教・教化や資金調達の方法において、一般市民が容易に認めがたい活動を行っており、葛藤の原因は教団側にある場合が多い。また、「過激主義」と評される行為には、批判対象の個人や集団、或いは集団に属する人間を無差別に殺戮する行為が含まれていることが少なくない。

日本社会では、オウム事件以降、こうした問題の所在をラベリングする概念がメディアを通して社会に知られるようになり、宗教に対する社会的評価は明らかに下がっている。9.11以降、アフガン戦争、イラク戦争、そしてイラク再建過程に見え隠れするアル・カーイダや関連するイスラムの過激組織を通して、宗教のイメージはスキャンダラスなものから畏怖すべきものへと変わり、われわれにとって見事に「他者」となりつつある。

しかしながら、このような宗教と社会の葛藤的局面だけをクローズアップするメディア報道の陰で、社会問題の解決に貢献しようとする宗教活動が継続して行われている。先進国・途上国を問わず、国家や市場が十分果たし得ない教育・社会福祉的機能を既成宗教や新宗教の団体・制度が担っている場合が少なくない。これらはニュースとして新奇性がなないので報道されないが、宗教活動のポジティブな側面はネガティブな面より多いくらいではないか。もっとも、これらは多くの人々が宗教的活動と思わないほど、世俗化している。

ここでいう世俗化とは、宗教的信念から発意された社会的活動を世俗社会が受容し、一般社会との葛藤が基本的に見られないという意味である。しかし、世俗国家（宗教やイデオロギー的支配を行わない国家）において、宗教の側に身をおくものであれば、世俗社会の価値や体制を全て許容してはいないであろう。宗教者は宗教的信念による社会的実践を考え、一般信者は物質主義文化とは異なる次元で人間や社会のあり方を考えていると思う。

先に述べた「カルト」や「過激主義」の指導者やメンバー達も、自己や世界の救済を独

特な思想で考え、解決の方策をめぐらしたあげくに社会と衝突した。彼等は、悪意がない分、容赦なく理念の徹底化を図ったのであろうが、それは世間常識を超えた異常なやり方であった。どうすれば、教団と社会の双方にとって悲劇的な結末を回避できたのであろうか。

一般社会では、「カルト」も「宗教的過激主義」も消滅することが望ましいとされている。しかし、既成の教団がカルト化し、過激主義者を輩出する可能性は常にある。宗教者の側にこそ落とし穴があるという認識は何度も繰り返されてきたことなのであるが、カルト問題に関しても再び語られるようになってきた[ウッド 2002、パスカル 2002]。

このように考えると、「宗教の社会的貢献」と「宗教と社会との葛藤」は一見正反対の事柄であるが、その距離は意外に近いのではないと思われる。筆者は数年来カルト問題を調査してきたが、その一方でタイの開発僧という上座仏教による社会形成の局面を調査してきた。どこでどう二つの研究が結びついているのか、あまり自覚的ではなかったが、改めて言葉にすれば、宗教の世俗化、社会との協調、社会への貢献という宗教行為の変容に問題関心があったのではないかと思う。

この度、「宗教と社会」学会第 12 回学術大会において、「宗教の社会的貢献」というテーマセッションを企画したのは、以上のような問題意識に基づくものであった。そして、ここでは二つの問いを立ててみた。第一に、宗教集団や宗教運動による社会体制への批判と社会変革への動きが評価されるとすれば、どのような社会的条件・文化的条件の下で、既成社会が受容し、評価するものとなるのか。第二に、個人的自己実現や社会的自己実現が自己閉塞的にならずに社会的に開かれていくためには、どのような宗教的信念のあり方、他者との協同の仕方があるのか。これらの問いに対して、一般論ではなく、具体的な事例や社会的コンテクストをふまえて答えを探すべきであると考え、3 名のパネリストと 1 名の討論者に協力を要請し、セッションを持つことができた。

本稿では、起案者である櫻井がそれらの報告を簡潔に要約し、討論の内容や会場からの質疑応答も併せて報告しながら、「宗教の社会的貢献」というテーマを論じる際に留意すべき課題の幾つかを提示したい。発表のタイトルと発表者は下記の通りである。

- 1 「問題提起として—Socially Engaged Religion としてのタイの開発僧の事例から—」
櫻井義秀（北海道大学）
- 2 「宗教団体の社会奉仕活動と社会制度—欧米の事例をもとに—」 稲場圭信（神戸大学）

3 「台湾における宗教社会事業の展開ーとくに仏教慈濟基金会の『四大志業八大脚印』についてー」金子昭（天理大学）

4 「テロ時代の平和活動ー日本新宗教はどう対応しているかー」ロバート・キサラ（南山大学）

5 討論 櫻井治男（皇学館大学）

2 比較宗教・社会論的分析

2-1 比較宗教・社会論的視座

4 本の発表事例は、順にタイの上座仏教、欧米のキリスト教、台湾の大乗仏教、日本の新宗教であった。さらに地域と宗教伝統から類型化するならば、アジアと西欧、仏教とキリスト教、既成宗教と新宗教と分けることも可能である。もちろん、このように類型化することで、宗教が社会的貢献をなしうる宗教伝統と地域社会の組み合わせに、一定の方向性が見いだせるとは考えていない。むしろ、本セッションでカバーしきれていない組み合わせが極めて多く、そのような領域で事例研究すべき課題が残っていることを示すに過ぎない。問題の所在で述べたように、宗教が社会と葛藤するのか、社会的貢献と呼ばれるような協調関係に至るのかは、宗教や地域社会ごとに固有の要因があるというよりも、教団の組織戦略や指導者のリーダーシップ、及び当該社会の社会経済的条件の方が影響すると考えられる。しかしながら、宗教の社会福祉的機能の現れ方も、宗教伝統や地域社会ごとに多様であろうから、その多様性を理解するために類型化して整理してみることもよいのではないかと思われる。

表 宗教伝統と地域社会の組み合わせ

	キリスト教	仏教	イスラーム	諸教・新宗教
アジア		開発僧、慈濟基金会		日本の新宗教
西欧	チャリティ・NPO			
その他の地域				

この表で一見して明らかなように、非西欧圏におけるキリスト教が果たした啓蒙/文化的侵犯、社会福祉的支援/コミュニティへの影響という両義的な役割の考察が抜けている。近代化の後発地域に派遣された宣教師達の活動は、教育・医療・福祉の諸領域において政府

によるサービスを補完（時にはしのぐ）するものであったために、当該地域の人々の宗教観にも大きな影響を与え、キリスト教を模倣ないしは対抗するべく、教義や組織の革新を行った宗教伝統もある。仏教の場合もまた、これもインド大陸の文化とともに、西欧の新宗教やニューエイジ運動に与えた影響も少なくなく、現代の様々なセラピーの観念や方法にイノベーションを与えたことは想像に難くない。イスラムは元来がウンマの宗教であるだけに、ザカート（財産税）やサダカ（喜捨）による福祉的な互助機能を維持しており、1950年代以降にアジア地域で無利子金融のイスラム銀行が設立されるなどの動きはおさえておかなければならない。日本の新宗教が海外進出を果たす際に、地域社会の福祉的領域に貢献することから教勢を拡大しようとする場合に、地元で比較的好意的に受容されていることも記憶に留めておきたい。

このように宗教伝統の社会福祉的機能は、元来の宗教文化圏に留まらず、圏外に出て行く際に、特定宗教の効用的価値として拡充されるような場合が少なくないことにも気づく。但し、本セッションで取り上げられた事例は、特定文化圏に根ざした宗教活動の福祉的機能であり、あくまでも地域社会の文化伝統に埋め込まれた宗教の活動に限定される。

どの地域、どの宗教伝統を見ても、社会関係の倫理的規定や信念共同体の維持のために、社会形成に関わる福祉的機能を備えていることは明らかである。そして、それが宗教の社会的貢献というテーマが設定されるという社会状況は、社会が世俗化された結果である。つまり、行政や国内外の援助団体が提供する福祉的サービスと当該地域の宗教伝統が維持していた互助的サービスが比較検討され、その宗教が持つ文化的価値ではなく、社会福祉的機能の効用的価値が議論されるようになった。或いは、宗教が社会と葛藤する局面との対比で社会貢献が考えられるようになったということであり、これは研究者のみならず、一般市民の意識をも反映したものであることに留意しておくべきであろう。この点は、宗教の社会的貢献に関わる理論構成において肝心であり、金子報告において強調されたことであった。以下では、4つの事例を簡潔にまとめておきたい。

2-2 タイの開発僧はなぜ **socially engaged religion** として評価されるのか？

仏教と開発、オルターナティブな開発論のコンテクストにおいて、タイの上座仏教における開発に従事する僧侶は諸外国の研究者や NGO/NPO から特別な注目を集めている。社会貢献に積極的に関わる宗教者という僧侶の社会的役割が、他の行政や NGO/NPO 等による地域開発事業と比較すると、その実態以上に評価されてきたように思われる。それはな

ぜか。また、開発僧の社会的コンテクストを見ると、上座仏教の伝統や僧侶のイニシアチブだけから、このような地域開発や社会貢献の発想が出てきたものでないことが分かる。

社会背景として3つの側面がある。第一に、タイ経済社会はグローバリゼーション（資本主義化・西欧化）に巧みに適合することにより、輸入代替型産業政策から輸出主導型に切り替え、日本をはじめとして世界中から集めた資本に農村過剰労働力を投入し、工業化と消費社会による内需拡大で高度経済成長をなし遂げ、経済力においてはインドシナ半島の盟主的地位に上りつめた。1990年以降、開発主義に代わり、その国際的地位に見合ったタイ・アイデンティティの創出や、民主主義の充実、環境・社会福祉政策の実現を、国家はもとより、タイ市民社会を担う中間層が政治・文化的課題として考えてきたのである。

そこで、現状で解決すべき様々な社会問題の要因の一つに、西欧の物質主義文化が挙げられた。これに対抗する文化的基盤として、上座仏教の中道、節制、互助の通俗道徳があらためて注目され、タンマ（法）に基づく社会形成の議論が、僧侶や一部の知識人だけではなく、市民から広範な支持を集めつつある。衣食足りて礼節を知る段階に至ったわけである。

第二に、タイの社会問題は、中央と地方、階層間の経済格差に由来しており、ジニ係数等でみてもその格差は東南アジアで極めて高く、また拡大する方向にある。これは、タイが市民社会形成の過程で1997年の経済危機に直面し、アメリカが主導する新自由主義に基づく経済再建で景気回復に成功したことによる。このように社会問題の発生は、タイの政治や経済政策にあったのであり、資本主義経済のグローバル化という構造的問題でもある。そうであれば、欲望に任せた弱肉強食の市場主義や物質主義文化を倫理的に批判するよりも、資本主義そのものを批判すべきである。しかし、タイは周囲を社会主義政権に取り囲まれる東西冷戦体制のフロンティアであったために、タイ共産党や社会主義の思想を持つ労働運動や学生運動が徹底して抑圧され、社会主義的平等や公正の観念が十分に根付かなかった。また、1989年以降、東側が自壊するなかで、社会主義思想への信憑性が低下したことも、上座仏教の伝統にオルターナティブ性を評価せざるを得ない背景である。

第三に、タイの開発の政治には、タイのサンガも動員され、僧侶が山地民や地方住民の教化のために派遣された。そこで語られたのは、タイ国民としての団結と仏教徒としてタイ人らしさである（タイ南部4県のムスリムの不満はタイ・アイデンティティの創出政策と上座仏教の野合にあるといったら言い過ぎであろうか）。もちろん、こうして首都の若い学僧が地方を実際に見て、地域開発の重要性を認識し、地域住民やNGO/NPOと協働しな

がら社会貢献を考えるようになったことは、少数の事例とはいえ、ポジティブな結果を生み出している。現在、開発僧として高名な少数の僧侶以外にも、多くの地方の僧侶が地域開発に理解を示し、村人と様々なレベルで協力をしている。これは、上座仏教寺院が従来からコミュニティにおいて保持していた教育（出家した男性の村人に読み書きを教える）、医療（薬草、骨接ぎ等のタイ方医療）、福祉（布施を村のために使う）等の機能をさらに充実したものともいえ、タイのソーシャル・キャピタルとしてサンガを動員したことは、タイ社会のつぼをおさえた社会開発の方法であるといえよう[櫻井 2000;2004;2005]。

以上、タイの事例を見てきたが、社会的貢献という行為と概念の中身を具体的な政治的コンテキストから客観的に評価することなしに、宗教に固有の役割を見だし、期待するという行為の問題性も考えておいてよい。このようなことにも留意しながら、まずは現代の宗教的実践の可能性を考えていこうというのがこのセッションの趣旨だったのである。

2-3 欧米社会における宗教団体の社会奉仕活動と社会制度

神戸大学の稲場圭信は、宗教思想や倫理に表明される愛他主義（altruism）をもつ個人が社会を形成する可能性を模索している。1990年代は自然災害の被災者や難民、ハンディをもって生活を余儀なくされる様々な人々を支援するボランティアが日本社会に定着してきた時代であった。金子郁容は、ボランティアに参加する日本人の意識が、慈善行為から、むしろ他者と関わることで自己の可能性を見いだしたり、人とのつながりを確認したりする行為に変わってきていることを指摘した[金子 1992]。血縁や地縁、所属集団の関係を超えて、一個人として他者や社会と関わりを求める行為は、関係性を確保するまで不安定で傷つきやすいものである（自発性のパラドックス）。しかし、人間そのもの（人としての弱さ）をさらけ出すことで、思いもよらぬ出会いを重ねて自己の可能性をのばしていくことができる。ボランティアこそ現代的なネットワーキングの構築と情報交換の可能性を示しているという金子の主張は斬新なものであったが、そのようなボランティアが集まって作ったネットワークや組織の運営には、予想外の難問があることに多くのボランティア関係者は気づいている。簡単に言えば、精神的・社会的な自己表出や関係性を求めて集まってくる人々は、自分が傷つきやすいだけでなく、他者を傷つけやすいとも言えるのである。

自己の善意を疑わない人々が論争しだすと神々の争いになりかねない。日本のNGO/NPOは他国のそれと比べて規模の拡大、組織化がなされていない。愛他主義の理念化（精神的な目的性）と制度化（財団法や税制）の点において、前者には戦前・戦後の思

想的断絶、後者には官主導、民不信といった歴史的要因が大きい。その点で、欧米の信仰を基盤とした慈善活動や社会奉仕活動には歴史的な継続性と、それゆえの社会的信頼があり、行政側のサポートも受けやすい。このような団体には、人々が自発性のパラドックスを避けながら、また、他者とも協調して比較的容易に奉仕活動に入っていける。社会奉仕という行為を若者に社会化するにあたって、東京都は高校教育への単位化を目指しているらしい。社会奉仕の概念や、「自発性」の「義務化」というパラドックスをめぐる推進派・反対派で論議が交わされている。これだけで国民が疲れてしまい、肝心の若者の社会化がいつこうに進まない日本から見ると、欧米はよい社会資源を持っていると言えよう。

英国、仏国、米国の三国が事例として紹介された。英・仏では貴族や王室、教会が貧者や社会的弱者の救済を中世から行っており、米ではボランティアアクションが、コミュニティレベルでも、アソシエーションのレベルでも建国以来盛んであった。現在、英国には18万のチャリティ団体があり、国民の48%が年に一度はボランティア活動をしている。仏では国民の1割程度が福祉・人権・各種支援の社団・財団に所属する。米では、NPO団体が147万あり、その多数は教会ベースであり、寄附金合計は年間1179億ドル(1996)にも達するという。このような活動は、アメリカが準則主義に基づき容易にNPOを設立でき、個人による寄附金が一定の枠内で所得から控除され、法人は損金算入できるという制度的支援があるからである(内国歳入法501条(c)(3))。英・仏でも個人の所得控除が認められている。しかし、日本では損金算入できる公益団体(多くは行政の外郭団体)がそもそも少なく、NPO法により法人化した団体で該当するものは1%に満たない。しかも個人の所得控除がなされない。民間に寄付させるよりも、税を徴収し、行政が中央に集めた金を政治的判断で適宜地方に配分するのが日本のやり方であったが、いかがなものか。

もちろん、欧米でも宗教的信念に基づく活動の閉鎖性や独善性(自発性のパラドックスがない分)に陥る危険性は稲場も指摘しており、税制優遇の特権を使う商業活動(宗教によるもの)に対して監督権限を強化しようというのが近年の動向としてある。排他性や閉鎖性を乗り越えて教団外部の人に利他的な倫理観を伝えていく(利他行ネットワーク)の可能性を宗教研究の課題にしては、というのが稲場の提案であった[稲場1998]。

2-4 「台湾における宗教社会事業の展開：とくに仏教慈濟基金會の『四大志業八大脚印』について」

天理大学の金子昭には、天理教のひのきしんによる災害救援活動や社会福祉活動について

での啓蒙的な著作がある[金子 2002:2004]。この中で、教団の固有的価値である救済と、一般社会への効用的価値である救援とのバランスを保つことの重要性を繰り返し強調している。宗教的世界観を前提とした救済の教義、儀礼、組織は教団の信者には固有の価値を持つが、教団外の人々は信者による救済行為を必要としていない。被災したり、日常生活の困難を抱えたりする人達が望むのは、生活上の欲求充足に関わるサポートである。この要望を無視して、一気に人間的救済にまでことを進めようとするのは、教団の宣伝行為、大きなお世話と認識されかねない。しかし、単なる救援行為だけを目標にするのでは、宗教団体による社会奉仕活動の意義が薄れてくる。このジレンマの克服は、教団と社会との緊張関係への冷静な認識いかに関わってくるのではないかという指摘は傾聴に値する。

事例として取り上げられた台湾の慈濟基金徳会は、尼僧の證嚴法師（1937ー）が 1966 年に会員 36 人から始めたもので、1980 年に財団法人格を取得、1986 年に慈濟総合病院、1989 年に慈濟看護専門学校、1993 年に骨髓バンク等を創設、その他、環境保護や地震等への国際救援活動、地域ボランティア組織の結成等を行ってきた。1986 年には会員 8 千人ほどであったが、戒厳令が解除された翌年には約 10 万人に激増し、1990 年代に順調に会員を集め、現在では会員 400 万人を越える世界最大規模の NPO であるという。

このような宗教系のボランティア団体が急激な成長を遂げたのは、1980 年代中盤から 90 年代にかけて台湾では経済が躍進し、政治的な規制緩和が進み、福祉政策の遅れを民間団体の社会的活動で補うことが可能になったことが背景にある。しかし、それにもまして慈濟基金徳会の利他行に関わる教説と組織の特質が台湾の多くの人を活動に巻き込んでいった要因のように思われる。金子によると太虚大師の教えを台湾仏教界に導入した印順法師により、「為仏教、為衆生」という現世の実践が説かれたが、證嚴法師は「仏法生活化、菩薩人間化」という菩薩道の実践を志工（ボランティア）に見だし、このプラグマティズムが台湾の人々に受け入れられたと考えている。また、慈濟基金徳会では、證嚴法師を中心にした少数の尼僧達に在俗信者（会員）の崇敬が集まり、彼等の信仰のエネルギーはもっぱら社会奉仕の領域に向かうという。つまり、宗教団体における成長・発展は、多くの場合、教勢拡大や資産の蓄積（人材プールと土地・施設の獲得）に向かい、社会的活動は教団の基盤形成がなされた後か、社会的是認を必要とする場合になされることが少なくない。慈濟基金徳会では効用価値（社会的活動）が固有価値になっている希有な例である。

さらに、證嚴法師と尼僧集団の資金運用に関わる透明性と信用力の高さが、この団体の成功を導いていることは疑いようもない。この点は、タイの開発僧とも通じるものがある。

しかも、指導者のカリスマも出家者に認められた信頼性と社会的感化力の高さの故なのであり、当該社会における宗教伝統の力が社会的資源としてあることの証左ともいえよう。

金子は、「宗教不信や教団忌避の強い我が国にあつては、あらゆる宗教教団は、人々の潜在的な宗教心を開拓していくと同時に、社会へと還元すべく教団に付託された使命を果たしていかなければならない」と発表を締めくくっている。確かに、日本は教団が社会的活動をするために、教団外から人材や資金を調達することが難しいため、人材の巻き込みが布教になり、資金調達が布施や献金の懇請という形態をとりがちになる。まさに教勢拡大である。稲場が語る利他行ネットワークの活用は教団のポテンシャルに注目したものであるが、金子の議論はそのポテンシャルが活かされる際の条件を吟味したものと言えよう。

2-5 ロバート・キサラ「テロ時代の平和活動—日本新宗教はどう対応しているか」

南山大学のロバート・キサラは、日本の新宗教が持つ社会倫理と福祉活動、平和主義の思想について調査研究を行ってきた[キサラ 1992:1997]。

日本では近世末期以降に成立した教団を新宗教と呼ぶことにしている。仏教系であれ、神道系であれ、或いは全くの創唱宗教であれ、新宗教の教義は極めてバラエティに富むが、実践宗教として見た場合、多くは日本の通俗道徳を日常的な社会関係で実践し、修養主義的自己の確立を目指す特徴がある。従って、貧病争の問題解決において、その要因を個人の心のあり方や人間関係、または霊障等に求め、社会構造的矛盾を直接批判する姿勢に乏しいと、戦後の新興宗教批判や家父長制的通俗道徳を批判する現代のジェンダー論において指摘されてきた。もっとも、天皇制に接合された国家神道への対抗軸として、民衆宗教による社会批判を高く評価する歴史研究はある。しかし、それは教団により編纂された歴史や教祖の思想への評価であって、必ずしも民衆の生活実践に批判的視座が内面化されていたことを明らかにするものではない。実際、信者の語りから伺える生活倫理は、勤勉さと忍耐により現状の漸次的改善を志向するものであり、社会体制への批判や変革を構想するものではなかった。しかしながら、いったん教団としての基盤を築きあげられれば、新宗教教団の幹部は様々な形で社会的活動をなすことを組織的課題として認識し、信者の意識を福祉的活動や、人権・平和という価値実現のための実践に向けさせるようになる。

今回の発表は、平和を実現するための具体的な方策が問われる時代において、日本の新宗教がもつ宗教的平和思想の位相を見ようとしたものであった。つまり、理念としての絶対平和、平和主義、平和を祈念するということはそれでよい。しかし、現代は冷戦体制の

崩壊から短期間の多極化の時代を経て、超大国アメリカが政治・経済的覇権をめざし、それに対抗しようという勢力が宗教的理念により武装し、正義と公正の名の下に闘争する時代である。この事態の解決をどのように構想しうるのかが今問われている。

キサラは、十数年間にわたり、新宗教教団（日本山妙法寺、創価学会、立正佼成会、松緑神道大和山、修養団捧誠会、白光真宏会）の平和思想を検討し、おおよそ次のような知見を得た。絶対的な平和主義をとるのは、日本山妙法寺と白光真宏会であるが、前者はアメリカ大使館の前で慰霊祭を行い、イラクからの米軍の無条件撤退と不殺生戒の受持を要求する書簡を大統領宛に出したという。後者は「世界人類が平和でありますように」と祈念するが、この世的なことに関心が薄いとされる。創価学会は政権与党の一翼を担い、平和を構築するための武装と自衛隊派遣を認める。立正佼成会も武装を認めるが、世界宗教者平和会議等を通して宗教間対話と協力を進める。他の二教団も武装を是認したうえで、道徳的力による平和の実現を主張している。このような平和に関わる認識の相違は、日本の新宗教のみならず、日本の「平和主義」概念の抽象性・曖昧さに由来しているという。

「テロとの戦い」は、自衛のために、民主主義の実現のために、平和な国際関係実現のために必要な戦いなのだと、ブッシュ大統領や小泉首相をはじめとして、イラクへ派兵している国家の元首により語られる。その効果が中東地域政策の専門家から疑問視される。大義の犠牲となったアフガンとイラクにおける民間人の死者を悼む声が一般市民や NGO/NPO の活動家から発せられる。そして、大義や専門的知見、声なき声が飛び交う中で、復興産業への投資、出稼ぎ、派兵が当然のように行われ、示威的で絶望的なテロと、封じ込めの作戦が継続される。出口が見えない状況に人々は言葉を失いつつある。

キサラは、平和を具体的に構築するために日本はどうすべきなのかという焦眉の問題に、教団は十分な応答ができない状況を報告した。精神的な人間の成長なくして平和が実現されないのはその通りであるが、自分たちにとって重要な価値や大切なコミュニティを守るために、どのような手段が可能であり、道徳的に許容されるものであるかといった議論をすべきである。そのような提言こそ、宗教団体からなされるべきであるという結論である。

但し、道徳に関わる言説は、社会よりも個人を戒める特質を持つために、思わぬ副次的効果を生み出す可能性があるとしてキサラは指摘している。イラクで拘束された日本人3名の人質事件において、個人の現代的修養である「自己責任」の倫理が極めてねじれた形で展開されるような今の日本では、教団から出された修養的言説は、問題の客観化や社会構造的認識の促進に役立つかどうかは分からない。さらに論点を付け加えれば、戦闘的民主主

義を採用する西欧諸国、ないしはクルセードやジハードの発想を持つ宗教文明との差異から、日本の思想性の特徴を平和主義（和合の倫理）と捉えてしまうと、日本の戦争責任や植民地主義政策への反省が曖昧にされるのではないかという懸念が表明された。

3 社会的貢献をめぐる諸問題

3-1 討論者による要約と問題提起

皇学館大学の櫻井治男は、神社祭祀と地域社会との関わりを研究してきた。現在は社会福祉学や地域福祉に対する宗教（神道）の貢献も考察している[櫻井 1992;2002]。そして、実際に社会福祉学科で学生・大学院生の教育や、自治体の地域福祉計画の策定に携わっている。教育と行政の現場で宗教の社会的貢献という問題がどのような意味を持つのか、忌憚無くコメントしてもらおうということで櫻井に討論者を依頼し、快諾を得たものである。

当日、会場では討論者の発言の後に会場から質問を受け、残りの時間で各発題者に回答してもらおうという形式を取ったが、ここでは質問と回答を併記する体裁にする。

まず、問題提示を行った櫻井義秀に対して、宗教の社会的活動として、社会改善や社会の安定に寄与する貢献というものよりも、社会変革や体制批判という機能や具体的な事例を強調したのはなぜかという質問が出された。筆者の問題意識がカルトやファンダメンタリズムという類型の概念で捉えられる宗教変動にあるため、社会や体制へのオルターナティブというニュアンスを宗教運動にこめてしまった。しかし、コミュニティに根ざした宗教伝統や宗教組織を考えると、それは人々の生活にめりはりを与え、互助共同の意識を活性化させる機能が普通は最初に来るものであろう。この視点の弱さは確かにあった。

次に、3名の発題者に対する共通の論点が出された。日本の地域社会では地域興し、地域作りが行政主導でなされてきた経緯があるが、それは社会資本の整備が政治的判断や地方交付税でなされてきたためである。田中角栄がスローガンとした国土の均衡ある発展という理念は、日本社会の地域間格差を埋めるのに随分と役立ってきたが、地方自治体の中央官庁への従属性を強化し、発注先の行政と受注する企業との談合・癒着、政治的口利きの構造を生み出した。現在の行財政改革と地方分権の動きは、大きくは新自由主義的経済、小さな国家像に由来する。それに加えて、地方の地域社会からもはや人材の供給（出稼ぎや次三男、娘達の移動）を受けずに再生産可能な都市社会（東京から大阪までの工業・商業地帯）が、地方の家族や地域社会の再生産分を負担することに疑問を出してきたことの表れでもある。地方の自立は地方が言いだしたというよりも、中央から迫られているので

ある。地方の地域自治体は地域の社会資源を使って自前の産業振興を考えなければいけない。その際、地域住民、地域の社会集団、民間団体のポテンシャルが極めて重要になる。そのような地域社会を作り上げようとする場において、伝統宗教や新宗教は何ができるのか。信者組織や宗教施設にどのような役割が期待できるのか。これは櫻井治男自身の問題でもあった。

稲場に対する質問は、1)西欧では地域レベルで見た場合に、相互扶助活動を推進するような制度はあるのか、2)信徒組織や教会を基盤とする活動では、社会貢献と布教活動との調整をどのように行っているのか、3)利他的倫理観は宗教に普遍的なものであろうか、各宗教の固有性が強いものであるのか、であった。稲場の回答は、1)については、社会奉仕団体の資金調達活動を容易にするような国の制度のレベルが大きいこと、2)は、英国の場合チャリティ中心であるが、米国では宗教活動の要素も大きいという特徴があること、3)は、キリスト教と仏教双方に通底する利他的倫理観はあり、歴史を反省し、新たな社会を形成するには倫理的価値が参照される、ということであった。但し、参照点、参照方法は宗教ごとに特徴があるのではないかという。

金子への質問は、1) 慈済基金徳会に社会奉仕以外の活動はないのか、2)国民の生活ニーズを充足することは国家の役割であるが、それを民間団体が社会貢献で代替するというこの意味は何か、3)社会奉仕活動に従事する会員には、ボランティアという一つの自己実現であることに加えて、菩薩行の実践を行うことによる功德をえる（救済）という側面もあるのではないかと、いうものであった。これに対して、金子は、1)基本的には奉仕中心である、2)に関して、政府の力量に問題がある結果ともいえる、3)は證嚴法師の「大愛」の思想、「仏法生活化・菩薩人間化」で述べたとおりであり、利他行は他者のためだけにやるのではなく、自己の救済をも意味していると述べた。ここが、ボランティアに特有の自発性のジレンマを軽減する宗教実践特有の奉仕活動であるということであった。

キサラへの質問は、1)新宗教の平和主義は一般社会でどのように評価されているのであろうか、2)日本の新宗教では平和思想の同時代に即した展開が見られないという評価であるが、逆の言い方をすれば、どのような期待を持っているということなのか、3)平和を阻害する要因を取り除くという行為自体が国際紛争のもう一つの側面のような気がするが、どうであろうかということであった。キサラは、1)と2)の質問にまとめて答えた。テロの時代では安全のために人権を犠牲にするという矛盾が犯されている。この点を宗教者はどう見るのか、どのような問題解決の方法を構想しているのか。こうした諸点で変化無しと

いう見方をした。立正佼成会ではイラクからの亡命者を救済した活動の事例があるという。これは具体的な行為であるが、平和主義の実践は抽象的な理念を展開するだけでは不十分で、誰がどの対象に何をなすかを明確にする必要がある。3)は、これは指摘の通りであり、そのジレンマこそ、個人の倫理や心理状態に還元できない社会構造的な問題であると述べた。

3-2 フロアからの問題提起と応答

さて、フロアから出た質問は、稲場に対して、1)宗教的信念に基づいた社会貢献は、MOAの事例にも見られるように、日本の国内でもある種のリーダーシップがあれば展開可能ではないか、2)政治と宗教の関係が、宗教の社会的活動を規定する背景となるのではないかと、いうものであった。これに対して、1)確かにそうであるが、国の制度は社会的機会構造の基本要素である、2)これも社会団体の活動を規定する政治的機会構造の問題であり、今後の展開としたい。金子に対しては、1)台湾の伝統宗教とはどのようなものか、2)会の成功に関しては、尼僧への社会的評価がポイントになるのでは、3)他者を助けることが自分を助けることになるという互助の論理は、華人系団体特有の発想とも思えるが、ということであった。金子は、1)中国の宗教伝統は、仏教、道教、儒教が互いに排斥しあうこともなく、庶民の間で混交しながら存続している、2)台湾では出家者の7,8割が女性(尼僧)であり、台湾語を用いた説法ができる。女性のカリスマ、スピリチュアリティを生かしているかもしれないし、男性僧侶は外省人が多いということから、エスニックなアイデンティティ・ポリティックスとの関連も想定される、3)心のケアを支援活動に入れているという点において、通常の結社組織にプラスしたものがあると思う、と応えた。キサラに対しては、1)教団に本当に何も変化がないのか、という確認であったが、この問いへの返答は櫻井治男の2)の質問と重なっていたので、回答部分は省略したい。

セッション全体に関わるフロアからの質問・意見は2点あった。1)社会的貢献の定義が明確化されていないのではないかと。社会参加とどう違うのか。社会事業・社会活動一般との意味上の差異はあるか。2)宗教には本人の求道的な気持ちと他者を救済しようという気持ちがあるために、活動の範囲を広げるとどうしても教勢拡大(「教会成長」といった言葉)に走りがちであるが、いかなるものであろうか、というものであった。

第一の質問はその通りであり、社会的貢献の概念的詰めは最初からなされないままに事例を展開するやり方をとってきた。それは、社会的貢献が「社会開発」と同様に、様々な内容を含み、同時に行為そのものを社会的に弁証するという実践的な言葉であるために、

その言葉が使用されるコンテキストを見ないと、それで何を言わんとしているのかが見えてこないからである。だから、事例に則して、当該社会のコンテキストの中で事例を理解したいと最初の趣旨説明で語ったのであった。この問題は、平和を達成するための実践論にもいえる。世界の平和を実現するためにテロの撲滅を希求するわけである。

また、このようなレトリックとしての用法を別にして、「貢献」は客観的な評価が難しい概念である。つまり、社会にとってプラスになることは誰にとってもプラスになるということなのか。そのようなことがありえるか。ありえるとして、誰がどのような権限でプラスになったと判断するのか。当事者か、一般市民か、専門家か、政治家か、歴史家か。さらに、短期的な評価と長期的な評価が食い違う可能性がある。当事者にはプラスでも、その他の社会成員には必ずしもそうはいえないということもありうる。この点が、第二の質問と関わってくる。宗教団体は団体にとってよいことを社会一般にとってよいことと思いがちなのである。金子がいうように、宗教者は、宗教の固有価値と効用価値への冷静な判断が必要である。また、キサラのいうように、様々なジレンマに直面しながら、宗教的見解を磨いていく（同時に、一般社会から試されていく）ことが必要ではないだろうか。

4 成果と課題

宗教の社会的貢献というテーマは、宗教と社会の対立・葛藤の時代の後にはふさわしいように思われる。しかし、事例の研究よりも期待が先行しがちな領域である。また、宗教者や宗教集団は貢献したいという意志と善意に重きを置き、結果や効果の評価に甘い傾向がある。社会の創発性とは、個人や集団の意図せざる結果が社会的に発生してしまうことである。筆者は宗教と社会の葛藤的局面を調査してみて、このことを実感する。宗教が社会形成に果たす役割を考察してみたいと考えながら、どうしても副次的効果が気にかかる。

しかし、今回のセッションでは、宗教が社会的貢献をなしうる社会的環境や条件について正攻法で考察することができたと思う。これはひとえに筆者の呼びかけに応えてくれた稲場圭信、金子昭、ロバート・キサラ、櫻井治男の四氏のご尽力のたまものである。この場を借りてあつく御礼申し上げますとともに、四氏に提示して頂いた知見を簡単にまとめ、最後に、宗教の社会的貢献を今後の研究分野として、また、宗教実践としてなすにあたっての課題を提示して、テーマセッションの報告を終えたいと思う。

今回の発表は3本の海外と1本の日本の事例研究であり、それぞれの発表は個別の問題関心や社会・文化的コンテキストに即した説明で構成されていたが、聴衆は比較宗教、比

較社会論的考察をそれぞれ進めているように思われた。宗教が社会的活動をなす環境はそれぞれの地域社会において異なる。民間団体による社会福祉活動を支援する制度がある社会とない社会では、団体の数や規模、質に大きな差異があろう。宗教団体による活動をパブリックなものとして容認し、本人達もその自覚がある社会とそうではない社会の政治的認識の差異もある。歴史的な宗教伝統と現在の市民社会を構成する社会的倫理がオーバーラップしている社会と、一致点が容易に見いだしにくい社会との差異もある。このような差異によって、既成宗教であれ、新宗教であれ、ソーシャル・キャピタルとして地域形成の力になるのか、その可能性を実現するにはまだまだ克服すべき課題が多いのかが分かる。

筆者自身は社会学が専門であるためにどうしても社会的背景に目がいってしまうが、宗教的カリスマ、リーダーシップ、信者や教団の志向性、一般社会に対する個人・集団の開放性において、宗教学者は個別宗教ごとの特性も把握しているかもしれない。この点を十分考えたうえで論点を整理することができなかったことをお詫びしておきたい。

宗教が社会貢献をなすための一般的な条件として、四氏から出された知見を一言で要約してみると、1)利他行の倫理を有するコミュニティはボランティア行為に付随する自発性のジレンマを克服するが、行為への反省が失われてはならない、2)宗教に固有の救済という価値と、一般社会が評価軸に用いる社会的効用とのバランスをとらなければならない、3)平和の実現には、特定の宗教的価値が平和を生み出すという信仰以外に、現実の社会過程を冷静に分析しながらも政治的判断に倫理的態度を保持することが必要であり、それによって諸宗教や文明間の対話を促進しなければならない、4)今の日本の地域社会が直面している具体的な問題を見すえて、宗教が地域社会の形成に果たす役割を考察すべき、ということであった。

さて、最後に、フロアからも指摘があった幾つかの今後考察すべき論点を確認しておきたい。第一に、社会的貢献は政治的活動も含むのかという点である。社会形成という大きな課題を考えるならば、宗教の社会的活動をボランティア行為だけに限定する必要はなく、社会に必要な政策の立案と施行を働きかけるべく直接政治に宗教人、宗教団体として意見し、行動するというパブリックな活動がありうる。日本の政教分離に対する一般的な認識が、戦前の国家神道体制への反省をふまえて宗教は政治に口を出すべきではないというものであるため、この点に関しては否定的なものにならうと思うが、欧米やアジアではキリスト教、仏教、イスラム教の政治的影響力は極めて大きい。日本においても、政治を直接に志向する教団は創価学会だけであるが、間接的に特定の政党や政治家を後援している教

団が多い。平和に対する宗教者の見解と、政治家としての立場のずれが、創価学会の平和主義と公明党の現実的な外交戦略との落差に垣間見られるような気もするし、この種の問題は教団が支援する候補者と教団との間にもありえることと思うが、どうであろうか。

第二に、日本の宗教団体における平和主義は、絶対的平和の実現にせよ、現実対応型の政策にせよ、日本一般に見られる平和主義の特徴を示している。戦争体験への強烈な反省としての平和なのであるが、国家総動員体制下の思想・人権の抑圧、戦時下の窮乏生活、広島・長崎の被爆体験、戦死者の慰霊を通して語られる戦争被害者としての意識が濃厚である。しかし、東アジア、東南アジアにおける植民政策、強制連行、虐殺等については、事実の認定含めて加害者意識にはゆれがある。連合軍による戦争責任の追及に釈然としない気持ちを抱く人々は少なくないが、沖縄戦や満州・朝鮮半島で見られた皇軍の棄民戦略に対する国家の戦争責任は十分認識されているだろうか。政治や行政は遺族会や慰霊活動に十分な配慮をしているが、サハリン、中国から戻った残留孤児の人達が老後を生活保護によらざるをえない現実をどう考えているのであろうか。戦争体験、戦争の傷跡は、立場により様々であり、非戦の誓いは同じでも、平和を実現する手だては様々である。

平和憲法を日本の社会倫理として維持するのかもしれないのか。この点でも、宗教団体は平和を願うことから平和を実現するための行動戦略を明らかにすることが求められている。

第三に、社会貢献と社会奉仕という概念の間にある落差である。個人や団体の社会貢献を否定する人はいないが、奉仕という言葉のニュアンスを問題にする人は多い。これは先に述べた戦前の国家体制に対する反省をふまえてのことである。他方、戦後、あまりにも個人主義が行き過ぎたことから公共心が薄れたと考える人達は、奉仕の理念を社会化する手だてを様々に構想している。ここには、社会現象としての個人化が理念によりもたらされたという錯誤が潜んでいる。実際は、都市化、子供部屋等住宅事情の変化、消費社会化・情報化によって、日本人のライフスタイルの多様化、未婚化、そして個人化も進んだのである。精神的・経済的自立を前提とする個人主義化ではないので、社会体制や価値への不適應、自己愛的自己実現欲求により、社会の網の目に組み込まれない個人の析出がある。

このような現代人や若者達を社会化する具体的な方法を宗教団体が持ち得ているとすれば、利他主義の理念と実践は、奉仕の義務化よりすぐれたオルターナティブになろう。

参考文献

稲場圭信 1998 「現代宗教の利他主義と利他行ネットワークー立正佼成会を事例としてー」

『宗教と社会』 4:153-179。

Casanova, Jose, 1994, *Public Religions in the Modern World*, The University of Chicago Press, 津城寛文訳、一九九七、『近代世界の公共宗教』玉川大学出版部。

Dobbelaere, Karel 1980 "Secularization: A Multi-Dimensional Concept" , *Current Sociology* 29(2): 1-153 ヤン・スィンゲドー訳 1992 『宗教のダイナミックスー世俗化の宗教社会学ー』ヨルダン社。

金子昭 2002 『駆けつける信仰者たちー天理教災害救援の百年ー』道友社。

金子昭+天理教社会福祉研究プロジェクト編 2004 『天理教社会福祉の理論と展開』白馬社。

金子郁容 1992 『ボランティアーもうひとつの情報社会』岩波書店。

Martin E.Marty and R.Scott Appleby 1993, 'Introduction: A Sacred Cosmos, Scandalous Code, Defiant Society,' eds. by Martin E.Marty and R.Scott Appleby, *Fundamentalisms and Society: Reclaiming the Sciences, the Family, and Education*, The University of Chicago Press

パスカル・ズィヴィー他 2002 『「信仰」という名の虐待』いのちのことば社。

ロバート・キサラ 1992 『現代宗教と社会倫理ー天理教と立正佼成会の福祉活動を中心にー』青弓社。

ロバート・キサラ 1997 『宗教的平和思想の研究ー日本新宗教の教えと実践ー』春秋社。

櫻井治男 1992 『蘇るムラの神々』大明堂。

櫻井治男 2002 「神社神道と社会福祉」国際宗教研究所編 『現代宗教 2002』東京堂出版。

櫻井義秀 2000 「地域開発に果たす僧侶の役割とその社会的機能ー東北タイの開発僧を事例にー」 『宗教と社会』 6号、27-46頁。

櫻井義秀 2004 「宗教と社会開発ー東北タイの開発僧ー」 『北海道印度哲学・仏教学論集』。

櫻井義秀 2005 『東北タイの開発と文化再編』北海道大学図書刊行会。

ウィリアム・ウッド 2002 『教会がカルト化するとき』いのちのことば社。