

仏教の西方への道 ブライアン・ウィルソン

I

西欧で、仏教があいまいにせよ最初に認識されたのは、キリスト教が発生するかなり以前にさかのぼる。おそらく紀元前三世紀にメガステネスが書いたインドの歴史である『インド誌』*Indika*が最初であろう。

また、東洋に定住したギリシア人も仏教に精通していた。彼らの仏教の知識は紀元一世紀か二世紀に成立した『ミリンダ王問経』*Milinda panha*に記録されている。

この書物は、ミリンダ王（メナンドロス——ギリシア人が

西北インドに建てた王国の王。在位は紀元前一五五年―一三〇年頃）の問いと、それに対する仏教の僧侶ナーガセーナの答えからなっている。

しかし、その後西欧では、初期の教父の一人であるアレキサンドリアのクレメンス（紀元一五〇年―二一五年頃）が著作で仏教にいくらか言及していることや、仏陀をモデルにしたインドの王子ヨサファットがキリスト教へ改宗したという中世の伝説を除いては、仏教への理解は幾世紀にもわたって西欧思想から実質的に姿を消した。⁽¹⁾

それは、イスラム教が中東地域に猛烈な勢いで拡大し



たことで、西欧世界が仏教との接触を断たれたためである。しかし、それ以上に、西欧の探検家、商人、大使によって時折伝えられた東洋の諸宗教に関する情報が、必ずしも信頼に足るものではなかったという事情があった。こうして東洋の宗教は偶像崇拜的で、悪魔的ではないにしても野蛮であると安易に規定されることになり、それに関心を示したのは未知の宗教をおとしめることに熱心な教会当局だけとなった。一般的には東洋の精神性を理解し受け入れようという動きは全く存在しなかった。

しかし、西欧人特に英国人が東洋に進出するようになると、仏教その中でもスリランカの上座部仏教についての情報がよりひんぱんに伝えられるようになった。ドイツの研究者であるエルンスト・ベンツによれば「英国植民地主義の歴史の大きなパラドックスの一つは、英国の植民地開拓者が抑圧者と見なされ、インド独立運動の敵となる一方で、多くの英国の研究者、詩人、その他の教養ある人々がインドの諸宗教と伝統の支持者になったことである」⁽²⁾。

それらの研究者たちは、最初は現地人支配という実務的必要から、土着宗教の教えを理解しようとしたが、やがて学問的にそれら宗教の文献に関心を示すようになった。宣教師たちも、彼らが戦わねばならぬと見ていた宗教を理解する必要に迫られた。

その代表的人物としては、スリランカの官吏でパーリ語の経典を翻訳したジョージ・ターナー、メソジスト派の宣教師で同じくパーリ語の経典を翻訳したスペンス・ハーディー、フランス人の研究者でパーリ語の文法書や法華経の翻訳を出版し、一八四四年に『インド仏教史序説』*Introduction a l'histoire du Bouddhisme indien*を著わしたウージェーヌ・ビュルヌフ（一八〇一年～五二年）がいる。旅行者も仏教についての新しい知識を西洋に伝えた。ハンガリーのチョマ・ド・ケーロス（一七八四年～一八四二年）がそうであった。彼はマジャール人の源を求めてチベットに先駆的旅をし、一八二三年、その地でチベット大蔵経の甘珠爾に巡り合った。

このように仏教は、西欧の研究者たちにとって、より明確なものとなり、未だあいまいではあったが、その概

要を現し始めたのである。仏教は西欧の哲学者にも影響を与えた。ショーペンハウアーやニーチェがそうであり、米国ニューイングランドの超絶主義の信奉者たちも仏教の影響を受けた。この超絶主義者たちは一八四四年に彼らの雑誌である *The Dial* に、ビュルヌフの法華訳の一部を英語に翻訳し直して掲載した⁽³⁾。しかしながら、仏教の広さ、歴史、多様性についての十分な理解は、これら研究者においてさえ、極めて遅々とした歩みでしか浸透しなかった。

それだけ仏教への誤解が根深くあり、その是正はなかなか行われなかった。スリランカの宗教がタイの宗教と関連があると認識されるのにも、ある程度の時間が必要とされるほどであった⁽⁴⁾。更に言えば、一八四〇年代に、あの『ブリタニカ百科事典』でさえ、仏陀はヒンドゥ教の神ビシシュヌの現れの一つであるという記述を掲載していた⁽⁵⁾。

また、パーリ語経典とサンスクリット経典のどちらが歴史的に古いのか、仏陀は一人だったのかあるいは二人だったのか、といった事柄についても明らかではなかつ

た。それ以上に正確な仏教理解にとって障害となったのは、初期の仏教解説書の多くが著者の神学的偏見に強く影響されていたことである。例えば、スペンス・ハーディーの『仏教入門』*A Manual of Buddhism*（一八五二年）やローマ・カトリックのP・ピガンデ司教の『ビルマ人の仏、釈尊の生涯と伝説』*Life and Legend of Gautama, the Buddha of the Burmese*（一八五八年）がその例である⁽⁶⁾。これらはそのような神学的偏見を除けば価値ある書物である。

II

東洋の諸宗教を理解しようという動向の契機になったのはアカデミックな関心だけではない。政府の政策的ニーズも大きくそれに貢献した。インド政府はサンスクリットの研究を奨励し、オックスフォード大学のオーレル・ソウルズ・カレッジ所属のマックス・ミュラー（一八三年～一九〇〇年）と彼の同僚によるインドの聖典の出版を援助した⁽⁷⁾。

一八八一年、スリランカの元官吏であったトーマス・

リス・デヴィズがバリー聖典協会を設立した。この協会は、散逸していたバリー語教典の収集・出版・英語への翻訳を行い、西欧の仏教研究を大きく発展させた。しかし、仏教への関心は英国よりもドイツのほうが明らかに高かった。その当時、英国でサンスクリットの講座が置かれていたのはわずか六つの大学にすぎなかったが、ドイツでは十五以上の大学に講座があった。ちなみに、聖ペーターズブルク大学には十二の教授職があった⁽⁸⁾。当時は大学の発展期であり、学問が政治権力者に大きな影響を与え、彼らの援助を得ていた。ヨーロッパにおける一八八〇年代のこのような風潮は一九八〇年代の今日ではかなり減退している。当時の仏教研究は圧倒的に上座部仏教に集中していた。

この上座部仏教の国々は、ヨーロッパ諸国（特に英国とフランス）が深く関与していた地域であった。上座部仏教の隠遁的性格とエリート主義が十九世紀の学術界に強くアピールしたことは想像に難くない。そのために、西欧において仏教が一般に流行したのは、タントラ仏教、大乘仏教、禪宗、日蓮宗が紹介された後であった。

涯を賛美したもので、西欧の上中流階級の読者の絶大な好評を得た。後に、数十年にわたって英国仏教者の代表を務めたクリスマス・ハンフレイズ（一九〇一年―八三年）は「この詩は、半世紀にわたって学問が獲得できなかった人々の仏教への関心をかきたてた⁽¹⁰⁾」と述べている。もう一つは神智学の影響であった。神智学とは様々な教えを取り入れて出来た神秘的で秘儀的な宗教運動であり、エレナ・ブラヴァツキー夫人（一八三一年―一九一年）が創始し、一八七五年に正式な宗教団体である神智学協会となった。

一八八〇年、ブラヴァツキー夫人と彼女の同志であるH・S・オルコット大佐（一八三三年―一九〇二年）がスリランカのガルで五戒文を誦唱し、仏教徒であると宣言した。彼らは世界の全宗教の中で仏教が最も汚れていないと主張した⁽¹¹⁾。

神智学がスリランカのアナガリーカ・ダルマパーラ（一八六四年―一九三三年）へ与えた影響やスリランカでの仏教の復活については、この議論の本筋ではないので省略するが、神智学の信徒が西欧人の上座部仏教への宗

しかし、それら仏教各派が紹介される以前に、上座部仏教がある程度、受容されていたのは事実である。そこで、上座部仏教のいったい何が西欧の人々の心をとらえたのかを、まず述べねばならない。アーモンドによれば、マックス・ミュラーが見た十九世紀英国人の仏教への心酔は、上座部仏教の高尚で純粹で人道的な性格によるものであったという⁽⁹⁾。しかし仏教に改宗した人々はほとんどいなかった。

仏教は賞賛されはしたが信奉されることはなかった。実際、仏教信者を獲得するための組織もなかった。仏教は改宗を迫る宗教ではなく、少なくともヨーロッパでは、キリスト教の競争相手になることはまずありえないと考えられていた。むしろ仏教は、教養ある人々が円滑な会話をするために知っておくべき趣向的な事柄とみられていた。

性格は異なるが二つの出来事が、この傾向をさらに助長した。一つは、一八七九年にエドウィン・アーノルド卿が『アジアの光』*The Light of Asia*と題する八巻かなる散文詩を出版したことである。この詩は仏陀の生

教的関心をこれまでに強く刺激したことは間違いない。リス・デヴィズは一九〇七年に大英仏教協会の創立を援助したが、この協会に参加したメンバーは自らをセクト的意味での仏教徒というよりは、仏教の愛好家と考えていたようである⁽¹²⁾。

一九一四年にその仏教会が解散すると、第一次大戦中、仏教徒の団体は神智学協会の一部として存続したが、神智学の教えに完全に心服できなかったため、一九二六年、それから離脱し、一九四三年に仏教教会という名称を名乗るようになった。今日の西欧仏教は神智学とは関係ない。

しかし、神智学の運動に備わっていた強烈な東洋的傾向が、西欧社会への仏教紹介に大きな役割を演じたといえる。初期の段階で仏教団体に影響を与えたものとしては、神智学の他に、ブラヴァツキー夫人とオルcottの援助の下でダルマパーラが一九二六年に創設した大菩提会のロンドン支部があった。この支部には三人の英語を話すスリランカ人の僧侶がいた。これは英国における最初の仏教の布教団体であった⁽¹³⁾。

二十世紀の最初には、様々な人々が別々に仏教に関係した。アラン・ベネットは『アジアの光』に共鳴して、一九〇一年にビルマで沙弥の位を得、数年後には比丘となった⁽¹⁴⁾。アントン・グース (Myanatioka) も、彼の弟子のジークムント・フェニガー (Zanponika) と共に、沙弥の位を得た⁽¹⁵⁾。彼らは英国人以外の西洋人として最初の沙弥であった。彼らは東南アジアで長く活躍したが、同じ時期にヨーロッパに仏教を広めようとした人々もいた。

クリスマス・ハンフレイズは神智学の影響を受け、英国仏教を数十年にわたって主導した。ドイツでは、一四二四年にパウ・ダール博士がベルリンに最初の仏教寺院を建立した。その一年後、カール・ザイデンシュティイカーとゲオルク・グリムがミュンヘン郊外のウッティンクに仏教信徒のコミュニティを作った。当時、彼らはこのコミュニティがヨーロッパで最古の仏教徒の組織であると主張していた⁽¹⁶⁾。

これらは次で述べるアメリカに較べると極めてささやかな始まりであった。アメリカへの仏教の流入はヨーロッパ

ッパのそれとは全く異なったパターンで行われた。仏教とその他の東洋の諸宗教への学問的関心は、一八九三年、シカゴで開催された万国宗教者会議によって促進された。

この会議には、スリランカのアナガリカ・ダルマパーラと円覚寺の管長釈宗演が出席し、信者を獲得した⁽¹⁷⁾。しかし、より強力な契機となったのは、一八八二年、一八九二年そして一九〇二年の移民制限法の以前に、中国と日本からの移民が西海岸に流入した⁽¹⁸⁾ことである。一八五三年には、サンフランシスコに中国の寺院が建てられ、一八七五年までにその他七つの寺院が建立された。しかしこれらの寺院は純粋な仏教寺院というよりは、中国の民族宗教的性格もあわせもった混合的なものであった⁽¹⁹⁾。日本人の移民も一八九九年に浄土真宗系のアメリカ仏教伝道団(後に寺院となる)を建立した。一九〇五年には、釈宗演がアメリカを再訪し、その後、禪宗を広めるために自分の弟子達を派遣した。彼の弟子の中でも最も有名な鈴木大拙博士は西欧世界のすみずみにまで禪を認識させた。

III

ヨーロッパが仏教を知る契機となったのはほとんど上座部仏教であったが、アメリカの場合は、最初から主に日本を通して知った北伝仏教であった。西欧の仏教徒は折衷主義的傾向が強かったために、上座部仏教の国々との接触によって仏教への関心を喚起された人々の多くも、大乘経や左道密教の金剛乗について知ろうとした。

一九二二年、英国人の四人の仏教徒がチベットのラサに行くことを志し、最終的にその内の一人がラマ教の黄帽派の僧侶となった。彼はスリランカで上座部仏教の比丘にもなった。

フランス人の冒険家であるアレクサンダー・ダヴィド・ネール女史はラサに入った最初のヨーロッパの女性である。彼女のチベットについての著作やL・A・ウォデル博士とW・Y・エバンス・ペンツ博士が訳したチベット仏教の教典は、禁断の土地とその宗教的伝統への知識を広げた⁽²⁰⁾。

戦間期には、禪宗がある程度アメリカ人の間に広がり、

ロサンゼルスやサンフランシスコに坐禪を中心とした修行道場が作られた。しかし、仏教が西欧諸国に広くアピールし始めるには、第二次世界大戦の終結をまたねばならなかった。戦争によって多くの英国やアメリカの軍人が仏教の国々に渡ったが、その内で仏教に傾倒したり、宗教的関心をもったのはほんの一握りの人であった。なぜなら彼らの仏教との出会いは戦争という異常な状況下であったからである。

西欧の人々は仏教の伝統を学び、自らの社会的、文化的枠組みの中に取り入れていった。そのために、西欧では仏教各派間の相違は強調されず、新しい信仰・実践・組織の形が出来あがりつつあった。西欧では、仏教は単に輸入されたものではなく、西欧の文化や思想という基盤の上に形成されたものだったのである。仏教の西欧への伝播や影響が拡大するにつれ、文化的接触はますます多様で大がかりなものとなっていった。このような中で、仏教への関心は単に学問的なものから、宗教的なものへと移行していった。

また仏教の中でも大乘教への関心が強くなり、輪廻や

涅槃の理論よりも仏教をいかに日常生活に活かすかという点に、人々が関心を向けるようになった。「西欧の仏教は涅槃への逃避を拒否し、現状をいかに克服するかという啓蒙的側面をより強くしていた」⁽²¹⁾。このような現世的指向は、西洋文化に起こっていた変化と一致するものであった。

西欧仏教が成長するにつれ、僧侶仏教への関心も高まったのだが、それ以上に仏教は、一般の人々の日常生活に関連するものとして、受容されていった。それは、西欧社会そしてある程度はキリスト教の中にも顕著となっていた民衆的で民主主義的傾向と符節を合わせるものであった。

大戦直後に、西欧の人々の心をとらえたのは禅宗だった。それは「禅ブーム」と呼ばれ、特にアメリカで流行した。その結果、アメリカでは禅センターが増え、アメリカ人の僧侶が現れた。鈴木大拙博士の書物がすべての大学のキャンパスで読まれた。それと同じくらい、アラ・ワッツの書物も多く読者を獲得した。彼は英国人で、大戦前にアメリカに渡り、禅の啓蒙家として有名に

なった人物である。

こうした「禅ブーム」は西海岸のビート族文化の台頭と関係していた。その他には、一九七〇年に禅伝道協会がカリフォルニアで創設された。この協会はシヤスタ山に男女の僧侶を収容する修道院的寺院をもち、曹洞禅を西欧の文化規範にそって解釈し直して用いている。⁽²²⁾ スティーブン・ティプトンはサンフランシスコ地域の禅センターを調査している。この調査から、半ば僧侶的生活を送っている信者について多くを知ることができる。彼らのお大半は未婚で、上中流階級に所属し、大学教育を受けた二十代か三十代の白人で、男性の比率が高い。一般信徒は彼らより年齢が高いようである。禅の信者のかなりの部分はユダヤ系であり、ローマ・カトリックもかなりいる。⁽²³⁾

禅の流行は決してアメリカだけではなかった。オイゲン・ヘリゲルの書物は、一九四〇年代末期にドイツの中流階級に大きな影響を与えた。⁽²⁴⁾ 英国では英国禅協会（曹洞禅）が現れた。

この協会は、英国北部のスロッセル・ホール修道院に

修練所をもっており、そこでは簡素で厳格な生活が維持されていた。⁽²⁵⁾ 英国の禅宗を代表したのは曹洞宗であったが、曹洞宗はバリでも一九六七年に弟子丸泰仙によって活動を開始し、禅センターがフランス、西独、ベルギーの各都市で開設された。⁽²⁶⁾

禅ほどではなかったが、鈴木大拙が翻訳した浄土経も西洋諸国に広がっていった。浄土真宗は英国では、一九五二年に活動を開始し、二つの小さなセンターを持つている。西洋人の僧侶が生まれ、ベルギー、ドイツ、オーストリアに組織が広がっていった。⁽²⁷⁾

以上とは全く異なった流れで、上座部仏教から大乘教への一般的関心の移行を示すのが、西欧仏教友の会であり、その「適応性のある」活動である。この会はデビッド・P・E・リンウッド（サンガラキタ・僧護）が英国で創設したものである。彼は第二次大戦後、東洋に留まり、一九五〇年に上座部仏教の僧となり、チベットのタントラ仏教の教典を伝授された。

この会の活動の目的は、仏教を西欧の文化状況に適応させることである。それは、僧侶集団への所属は西欧の

精神風土になじみにくいというサンガラキタの確信に基づくものである。⁽²⁸⁾ 彼の信じるところによれば、多くの仏教世界は「僧侶的あるいは似非僧侶的形式主義の中で沈滞している」⁽²⁹⁾。また、精神生活は僧侶としての生活によってのみ得られるものではないと、彼は主張している。

このような批判の行きつくところは、「形式主義の害毒は上座部仏教だけではなく現代の禅にも見られる」⁽³⁰⁾と宣告である。他の近代的な仏教運動と同じように、西欧仏教友の会は、伝統仏教は苦難を強調するが、「我々は、仏の教えの実践が約束する大きな功德で、人々を仏教に引きつけるほうが良いと考える」と主張している。なぜなら、今日の人々は「苦難という理念を抑圧的なもの」と考えているからである。⁽³¹⁾

この会のメンバーには、男も女も、既婚者も未婚者も、また極めて多様なライフスタイルを送っている人々も含まれている。もちろん、僧侶と一般信徒の区別も問題にはならない。受戒式があるだけであり、黄色の僧服を着る者もいない。なぜなら、僧侶としての誓願（例えば托

鉢をする。金銭を扱わない。女性に話しかけない⁽³²⁾）をして黄色の僧服を着ることは、世俗文化と妥協せず、しかもそれを無視せずに異文化の中で自己を主張するという仏教の実践と布教のあり方を妨げることになるからである。

この会は英国の様々な所にセンターをもっており、オーストラリアとその付近の南洋諸島や北欧の支持者を含めて三百三十七人の会員を擁している⁽³³⁾（一九八八年）。また、さらにこの会は静修所や各種の共同組合的企業（例えば菜食主義者のレストラン、健康食品の店、印刷所等々）ももっている。

しかし、上座部仏教はこのような動きによって衰退したわけではない。依然として、上座部仏教の授戒を受け人は増加しており、一般信徒も増えている。西欧では以前に較べると活動的な信者が増加している。英国には、タイやスリランカやビルマの仏教団体の管理下にある各種の小さな布教団体や寺院がある。アメリカ出身で上座部仏教の瞑想の師であるアジャー・ス McDow は、サセックスにチサースト僧院を設立して、かなりの信徒を獲得して、英国、スイス、ドイツ、ニュージーランドに

いくつかの大規模なセンターを擁する国際的な僧伽とした⁽³³⁾。

西欧における仏教の多様性をさらに促進したのが、一九五九年に起きた中国のチベット占領とそれに伴うチベット僧侶の国外亡命であった。左道密教の金剛乗が有名となり、アメリカやヨーロッパに瞑想センターが出現した。ラマ僧達がヨーロッパを訪れ、それによって西洋の大学ではチベット研究にはずみがついた。イタリアのナポリ大学では、ナムカイ・ルブ・リンポーチを教員に任用した。彼はチベット仏教ニンマ派の最高教理であるゾクチェン（大究竟）の思想を伝えたラマ僧であった。

カルマ・カギュー会の代表的人物たちが一九六〇年代の中頃から英国で活動し始めて、スコットランドにサミエ・リン・センターを設立し、後には英国とヨーロッパにいくつかのセンターを建てた⁽³⁵⁾。

その後、研鑽と瞑想を重視する黄帽派のラマ僧達が大乘教保存財団を設立して、多くの国々にセンターを建て、出版部門を作った。二人の英国人の信徒が、キリスト教の修道院を手に入れて、黄帽派の修練のための文殊菩薩

会館とした。さらに彼らは仏教大学の設立を計画しているという。このように仏教関連の施設が英国、フランス、ドイツ、イタリア、スペイン、スイスの各所に着実に増えている⁽³⁶⁾。

このようなチベット仏教の布教によって、西欧人の中にラマ僧の生まれ変わりが発見されるという奇妙な現象が出てきた。一九八五年に生まれたスペインの少年が、黄帽派のラマ僧トウブレン・イエシュ（一九三五年―八四年）の tulku である、とダライラマによって確認されたのである。

一九八八年には、アメリカのメリーランド在住で、ユダヤ人の母とイタリア人の父をもつ三十九歳の女性キャサリン・バーロウズがアーケン・ノルブ・ラーモの再誕であると言われた⁽³⁷⁾。秘儀的なチベット仏教の様々な宗派が西欧に衝撃を与えたことは明らかであるが、信者の正確な数は確認できない。センターが増え、潜在的信者が拡大していることは間違いないが、数百万人の信者を擁するといった発言は誇張であろう。信者数を確認する一つの目安は、オーストラリアで出版された公式の数字で

ある。それによると、オーストラリアの仏教の全宗派で三万五千人の信者がおり、その内八一％はアジア系の人々であるという⁽³⁸⁾。

仏教センターは極めて特異な建物である。この建物の特異性が、異国風な宗教が西欧へ与える衝撃をより顕著なものにした。スコットランド低地地方の丘にあるサミエ・リン寺、ブルゴーニュ地方のカギュー・リン寺、ロンドンとイングランド中部地方とオーストラリアにある、日本山妙本寺の信者が建てた平和バゴダが、西欧諸国の人々にとって、仏教思想の魅力の目に見える現れである。しかし、長期的に重要なのは、これら特異な外観をもった仏教施設の拡大よりも、西欧社会の伝統的文化を取り入れ、それと混合することのできる仏教の普及である。結局、西欧で仏教が存続するには、異国風の現象として現れざるをえない外面的装飾よりも、仏教の適応性つまり日常生活の指針としてのその価値がますます重要になってくるであろう。

具体的には、近代的で合理的な組織、個人に動機を与え、彼らの持続的献身を呼び起こすような目的の設定、

現実の日常的出来事についての実践的指針の提示がそれであり、これらは新しい宗教運動が成功するためには真剣に考慮されるべき事柄であり続けるであろう。西欧文化への適応という点では、仏教は世俗化された社会との直面という厳しい試練を受けねばならない。大半の西欧人から見て、キリスト教はこの課題の解決に失敗しつつあるようである。

IV

日蓮正宗は、日本の在家の仏教団体である創価学会の源となる仏教宗派であり、「日本の宗教の内では西欧人の信者の獲得に最も成功した宗教である」と言われている。

西欧での仏教布教に関する統計がないために正確なことは言えないが、西欧で布教活動を行っている日本の各種宗教、それだけではなく仏教各派の内では、日蓮正宗が最大の西欧人信者を得ていることは、ほぼ間違いない。おそらく、日蓮正宗は他の仏教運動より多くの西欧人信者を引きつけている。

その内約四千人が英国の会員である。アメリカの初期の段階では、会員の九六%が東洋人であるといわれていたが、一九八一年までには、白人が五五%、黒人が一九%、日本人と日系人はわずかに一四%という構成になった。⁽⁴¹⁾同じような傾向はヨーロッパの会員構成にもみられる。英国とドイツの指導者は現地の人であるし、アメリカとフランスの指導者は日本人であるが、それぞれの国の市民権を得ている。

日蓮正宗という日本語の名称を使っているが、アメリカ日蓮正宗という名称は、「愛国心」という問題を明確に意識したものである。⁽⁴²⁾こうしたことは、その他の国々での日蓮正宗の運動にもいえることである。それゆえに、アメリカの日蓮正宗は一九七六年のアメリカ建国二百年祭に積極的に参加した。

また、創価学会インタナショナルが平和の祭典として行うさまざまな文化祭でも、参加諸国の民族文化が強調されている。これらのことが示すのは、日蓮正宗の適応性、つまり西欧文化という異なった文化土壌への適応能力である。

日蓮正宗は十三世紀の僧侶日蓮が起こした仏教復興運動にその端を発している。海外での運動の最初は、西欧とくにラテンアメリカへの日本人移民によるものもあったが、それ以上に日本に駐留したアメリカ軍人の妻となつてアメリカに渡った人々によって開始された。彼女たちのアメリカ人の夫が次に改宗し、家族で宗教運動を行うという形が一般的だったようである。

一九六〇年、当時の池田大作会長がアメリカ、カナダ、ブラジルを訪問した時に、アメリカ総支部が発足した。その時のアメリカの世帯数は四百六十六世帯であった。翌年、池田会長はヨーロッパ九カ国を訪問し、この時、わずか二人のメンバーでイギリスの運動が開始された。一九六六年にはフランスで、七〇年にはドイツで、この運動が公的に承認された。アメリカでは、総支部発足より十年後の一九七〇年に、会員が数万人に増加し、一九八八年には二十五万人の会員を擁していると公表されている。この数値は、他の資料では若干少ない目に評価されている。⁽⁴⁰⁾

ヨーロッパでは、約二万人が各種会合に出席しており、

チベット仏教や各種上座部仏教の布教教団とは異なり、日蓮正宗の運動は在家信徒の運動であるために、僧侶的戒律から自由である。それゆえに西欧諸国への土着化という点では高度な能力を示すといえる。この運動は近代的で合理的な組織によって運営されているが、その組織は、他の自発的意志による組織に特有な心安まる何かをもっている。日蓮正宗は宗教の実践的性格を強調するため、必然的に社会との関わりを持つことになる。それは、個人にとつての他人への義務、最良の未来社会実現への義務とされる活発な改宗運動の推進となつて現れている。

この運動の年齢別、性別、職業別の組織も、より一層の社会との関与に貢献している。日蓮正宗の運動は、近代的な教育、科学、芸術、大衆文化の推進を後援している。

これらすべては宗教的見地から統合され、価値あるものに高められている。通常、社会学者は近代的宗教運動を「現世肯定的」と「現世拒否的」に分類するが、日蓮正宗が自らの方向性を「生活の向上」⁽⁴³⁾としているように、

それが現世肯定性格をもつことは間違いない。この運動については、他の西欧の仏教各派よりも、多くの社会学的研究がなされている。ある証言によれば、日本の創価学会の多くの会員は、信仰の主な功德として病気の回復を挙げるが、西欧の会員は、この宗教を実践して最も良かったこととして、人生の目的観を得たことであると考えている⁽⁴⁴⁾。また、ある調査によると、アメリカの会員は、日蓮正宗が人々を引きつける理由を次の点にあると考えている。

その第一は、キリスト教の教えによると個人の運命は神が決めることになっているが、日蓮正宗では、自分の運命は自身の宗教的実践によって変えることができる⁽⁴⁵⁾と教えていること。第二には、この仏教は現実的で、科学的思考と矛盾しないこと。第三に、この仏教の論理は、キリスト教が演繹的であるのに対して、帰納的であること。第四に、この仏教は来世というより現世を強調していることである。

教えの中核部分は同じでありながら、西欧の仏教は実に多様な形に分かれている。一つの傾向としては、原始

的な上座部仏教の禁欲的生活の再現、禪宗的修養の紹介、タントラ教的シャーマニズムの実践の教育がある。これらはすべて、現在の悪を神秘的に説明するか、その悪を受け入れることで、苦難の経験に対処・対応しようとするものである⁽⁴⁶⁾。

もう一つの形は、以上のような静寂主義と敗北主義を拒否し、仏教伝統の積極的側面を明らかにしようとするものである。それは、希望と指針と慈悲、そして現代の社会、エコロジー、政治にわたる問題へ取り組もうとする意欲を生み出し、西欧の世俗的思考と矛盾しない形でそれらを解決しようとするものである。救いの場所や手段については様々な見解があるが、西欧世界の多くの人々が一致して求めているのは、仏教の中にある現実との積極的な関わりである。

註

(1) 45 註 1-2, 'Encyclopedia of Religion', vol. 2, p. 436. Robert Ellwood "Buddhism in the West" の項を参照。

(2) Ernst Benz, "Buddhism in the Western World", in

Heinrich Dumoulin and John C. Maraldo (Eds.), *Buddhism in the Modern World*, New York, Collier, 1976, p. 311

(3) Ellwood, loc. cit.

(4) Philip C. Almond, *The British Discovery of Buddhism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988, p. 9

(5) *ibid.*, p. 15

(6) Ananda Wickremaratne, *The Genesis of an Orientalist: Thomas William Rhys Davids and Buddhism in Sri Lanka*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1984, p. 147

(7) *ibid.*, p. 148

(8) *ibid.*, pp. 167—8

(9) Almond, *op. cit.*, p. 3

(10) Christmas Humphreys, *The Development of Buddhism in England*, London: Buddhist Lodge, 1937, p. 10, cited by Almond, *op. cit.*, p. 1

(11) 45 註 1-2, Bruce F. Campbell, *The Ancient Wisdom Revived: A History of the Theosophical Movement*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1980, p. 10. オルコットの次の言葉が引用されている。「我々の仏教は達人ゴータマ・ブッダのそれであり、アリアのウパニシャッドに現れた古代の英智そのものであり、すべての古代の世界信仰の魂である」(p. 83)。

(12) Wickremaratne, *op. cit.*, pp. 197—8

(13) John Snelling, *The Buddhist Handbook*, London: Century, 1987, p. 233

(14) Peter Connolly, "Buddhism in Britain: History, Variety and Prospects" in Peter Connolly and Clive Ericker (Eds.), *The Presence and Practice of Buddhism*, West Sussex Institute of Higher Education, 1985, p. 14

(15) Benz, *op. cit.*, p. 315

(16) *ibid.*, p. 317

(17) Ellwood, *op. cit.*, p. 438

(18) Benz, *op. cit.*, p. 305

(19) Ellwood, *op. cit.*, p. 438

(20) 17 の部分 註 Snelling, *op. cit.*, pp. 230—2 の要約。

(21) Benz, *op. cit.*, p. 316

(22) Snelling, *op. cit.*, p. 238

(23) Steven M. Tipton, *Getting Saved from the Sixties*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1982, pp. 103, 105

(24) Benz, *op. cit.*, p. 317

(25) スロニナル・ホール修道院での修養や行動を報告したものの Ian P. Oliver, *Buddhism in Britain*, London: Rider, 1979, pp. 178—92 がある。スロニナル・ホールと関係がある曹洞宗の集団はこの他に十八ある。そのリスト 註 *The Buddhist Directory*, London: The Buddhist Society, 1987, p. 84。

(26) Snelling *op. cit.*, p. 239

- (27) *ibid.*, pp. 253—4
- (28) Dharmachari Vessantara, "Buddhism as a Way of Life," in P. Connolly and C. Ercker, *op. cit.*, p. 54—70.
- (29) Sangharakshita, *The History of My Going for Refuge*, Glasgow: Windhorse, 1988, pp. 28—9
- (30) *ibid.*, p. 47
- (31) Dharmachari Vessantara, *op. cit.*, p. 67
- (32) Sangharakshita, *op. cit.*, p. 123
- (33) *The Buddhist Directory op. cit.*, では、英国にある四十才の上座部仏教宗派のうち、十八がチサマーヌスト僧院と関係している。
- (34) Snelling, *op. cit.*, pp. 210, 251
- (35) *ibid.*, pp. 244—7
- (36) *ibid.*, p. 247—9
- (37) *ibid.*, p. 248; *International Herald Tribune*, 28 October, 1988.
- (38) Snelling, *op. cit.*, p. 282
- (39) Robert S. Ellwood Jr., *The Eagle and the Rising Sun*, Philadelphia: Westminster Press, 1974, p. 75
- (40) Daniel Metraux, *The History and Theology of Soka Gakkai*, Lewiston, N. Y.: Edwin Mellen Press, 1988, p. 115, には「一九八〇年代初期から中期にかけて、アメリカ日蓮正宗を研究している日本の研究者、井上順孝によれば、アメリカには二十万人以上の会員がいるが、実質的会員は半分以下である。(井上順孝『海を渡った日

- 本宗教』弘文堂、一九八五年、一五六ページ)」とある。
- (41) Metraux, *op. cit.*, p. 103, citing Inoue, *ibid.* p. 193.
- (42) Metraux, *op. cit.*, p. 108
- (43) Roy Wallis, *The Elementary Forms of the New Religious Life*, London: Routledge, 1984, pp. 23—4
- (44) 日本学会の会誌に「James W. White, *The Soka Gakkai and Mass Society*, Stanford: Stanford University Press, 1970, pp. 85—6」を報告している。アメリカの会員について以上を参照。D. Metraux, *op. cit.*, pp. 59, 61, and 74
- (45) Nobutaka Inoue "NSA and Non-Japanese in California" in Keichi Yanagawa (Ed.), *Japanese Religions in California: A Report on Research Within and Without the Japanese-American Community*, Tokyo: Dept. of Religious Studies, University of Tokyo, 1983, pp. 123—4
- (46) Frank E. Reynolds and Charles Hallisey, "Buddhism" in the *Encyclopedia of Religion*, 1987, vol. 2, p. 350, では次のような見解が紹介されている。「現代のシンハラ仏教徒、D・ウィジャバーテナは論争的なパンフレット *The Revolt in the Temple* (Colombo, 1953) で次のように述べている。
- 仏教徒は彼らの寺院の中で、到達できない目標である涅槃を追求しなければならない。しかし、自己を省みない行動によって現世で涅槃に到達できれば(中略)その人は人間性にあふれた生活を送ることができるし、

人々の苦難をより良く理解し共感することができるよう
(p. 586)』

(オックスフォード大学教授)
訳・山崎純一 (やまざき じゅんいち・創価大学助教授)