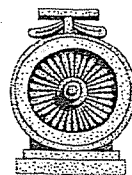


特集「仏教の特質と現代社会」

Theme: Buddhism's Special Features and Modern Society



■ 対談

続・宗教における伝統と現代性

井門富二夫・田丸徳善

司会・中野 毅



井門富二夫氏

司会 二年前に先生方に「宗教における伝統と現代性」と題して対談いただきました。日蓮正宗と創価学会との緊張が表面化して、両者の対立に含まれている諸問題が単に両者の固有の問題だけではなくて、日本社会全体、もしくは国際社会における宗教の役割と機能の大きな変化を反映しているのではないか、という観点からお話しいただきましたが、大変に有意義な対談になりました。今回はその続きということをお願いしたいと思います。



田丸徳善氏

す。日蓮正宗と創価学会の対立は三年目を迎えました。ある意味では、すでに方向は定まったと言われております。確かに、両者の対立の中にはらまれていた根本的な諸問題がかなり明らかになり、大枠での結論は出てきたといえます。それらの問題は、両者に固有の課題である事はもちろんですが、その背後には、伝統仏教教団と新しい在家主義的運動体との矛盾、両者を統合するときに避けて通れない諸課題が、より普遍的な問題として横たわっているように思われます。またさらに一般的な背景としては、国際的な文化的・政治的変動を背景として、日本の宗教界自体の全体的な再編期である、もしくは現代



中野 毅氏

社会における宗教の役割が再考を求められている時代である、という問題性が横たわっていると考えられます。そのような両者の対立から明らかになってきた固有の諸問題から、現代の宗教教団一般の抱える諸問題、今後のあるべき姿、宗教の役割などの、より一般的論議にわたって、宗教学の立場からの対談を、改めてお願いしたいと思ひます。

まず対談のきっかけとして、創価学会と日蓮正宗との対立の過程で明らかになった基本的諸問題を整理してみますと、まず第一に、現法主の個人的資質に対する幻滅が創価学会のみならず日蓮正宗内部にも広がったことで

す。その結果、法主の権威、一般的には「貌座」の権威が失墜してしまい、法主とは何か、貌座の意義は何かという本質的な問題提起が様々になされていることです。これまでの摩擦の中では見られなかった点です。

その原因は、日蓮法主の遊蕩や品格の問題もあります。が、本質的には、「謗法厳禁」と信徒や会員には言っていたのに禅宗の寺院に自家の墓を建てるなどの考えられない事実が露見したり、「民衆救済」とか「広宣流布」という立宗の目的を忘れていたのではないかと、というように、日蓮法主個人の「信心」への疑問が宗内外に広がってきたことです。むしろ、両者の信仰心や信仰目的に対する根本的な相違がはっきりと認識されたと言ったほうがよいかも知れません。一般的には、創価学会を信徒集団として抱える大教団の信仰指導者としての責任感や意識、資質の欠如が明らかになってきたと言えます。

二点目としては、これも法主個人への幻滅が引き金になったのですが、日蓮法主や宗門首脳部が最近主張する偏った血脈論に基づく法主絶対論、それに連なる日蓮正宗の僧侶集団の優位性、その逆の信徒蔑視の思想という

ものに対して、会員の間に批判的にそれらを見る目というものが定着してきているのではないかと思います。さらには離脱した僧侶の中からも、日蓮法主が言うところの法主絶対論が、日蓮正宗の伝統法義に基づいても誤りだという批判がかなりはつきりと出てきて、会員の間にも、若手僧侶の間にも、だいたい法主中心主義の弊害への認識が定着してきた。

三点目としては、私共の研究所で『友人葬を考える』（第三文明社刊）という本を出しましたけれども、今まで僧侶が行わなければならないとされていた、様々な儀礼といったものが創価学会の中で、僧侶抜きでやっていたのではないかと、やれるんだ、というように変わってきました。僧侶抜きの葬儀がこれほど定着するとは、私自身も思っていなかったぐらい二年有余の間に定着しました。

その過程で、従来、無自覚なままに僧侶に依頼しなければならぬんだと思っていた様々な儀礼、その代表が葬儀でしょうが、そのほかにも年忌法要とか、結婚式、授戒や本尊下付などを、もう一度宗祖開祖の教えに

照らして検討したり、仏教の本来の発想からいつてどのように捉えればよいのかといった根本的反省が進みました。その結果、日蓮正宗が特に現法主になってから主張する「化儀の重視」「僧侶の役割重視」の考え方が、宗祖の思想や仏教の基本思想からみて何の必然性もない、日本の中世から近世にかけて形成された伝統にすぎないことが、明らかになってきました。現在の日蓮正宗自体が、これまで批判してきた葬式仏教の代表的存在にすぎないことが、歴然としたのです。

そうした原理的な反省の中で、宗教儀礼における僧侶抜きのスタイル、在家主義が定着してきました。創価学会側から見れば日蓮正宗抜きでやれる体制がだいぶ出来上がってきました。そういう点では在家主義仏教運動としての自立性が、かなり確立したと思います。

しかし、その反面、簡単ではない面もありまして、日蓮正宗の儀礼や化儀を否定して終わるかといえば、そうではないわけで、信仰の面でも根本的には各人の内面の問題としても、何らかの形式、儀礼や象徴は必要なわけで、それらを創価学会としてどのようなものとして意義



対談風景

づけ、形を整えていくかという問題が残ります。

もう一つが、宗教教団における聖職者のあり方の問題です。この問題は、今後さらに検討が加えられなければならないと思います。具体的に申しますと、日蓮正宗の僧侶中心主義を批判したわけですが、今度は宗門内部から離脱僧が三十数名出てきました。彼らは日蓮正宗自身における現法主のあり方や僧侶のあり方に疑問をもつて、創価学会と一緒に広宣流布を目指したい、その中で独自の僧道を探求しようとしているわけです。

そして、三点目は創価学会が在家主義運動体として自立していく場合、どういう存在意義があるのかということとを、もつと自覚的に探求していく段階にきたのではないかと思います。純粹に宗教的な団体として仏教理念を現代的に展開し、布教していくことに意義を見出すのか、もつと社会的文化的、教育的役割を果たしていく中で、存在意義を探求していくのか、ということです。このような問題は、また単に創価学会だけが抱えている課題ではなく、現代における教団宗教全体が、その存在意義を問われている時代だといえないでしょうか。

にある、これらの諸問題についても、忌憚のない論議を展開して頂ければ、宗教学的にも有意義な対談になるのではないかと考えております。

一 対立の背景——一般性と特殊性

田丸 今のお話にありましたように、今回の対談の直接のきっかけというのは日蓮正宗と創価学会との摩擦なのですが、それはあくまでも出発点であり、それを両者のみの特殊な問題として取り上げるのではなく、それを一般化するという方向で論議を進めていきたいと思っています。

言うまでもなく、創価学会は確かに、戦後日本の代表的な宗教集団と見ることができ、いろいろ他教団と共通するところがありますが、また特殊事情もあると思います。前回の話でも出てきたと思いますが、新宗教の集団と伝統教団あるいは既成仏教教団との関係という点については、いくつかのタイプが区別されています。その中では、創価学会の場合は、私はそれをシャム双生児と呼んでおきましたが、他にあまり例がないような、非常

最近の宗教界の一般的動向として、①戦後発展した大教団が分裂、内部対立を起こしている。②霊術系の新新宗教が注目を浴びている。③伝統教団が、葬儀への新たな対応を始めるなど、新たな展開、再構造化が始まっています。このような動向は日本社会の政治的文化的変動と無関係ではないと思います。また、この七月に、ハンガリーのブダペストで行われた国際宗教社会学会に出席しまして、ソ連邦の解体に伴う世界の大変動を背景にして、様々な問題が噴出していることが分かりました。単に欧米だけの問題ではなくて、世界的な規模で「ポスト近代」ともいえる、グローバル化時代の文化的政治的変動が展開しており、そのような背景の中で、価値の提供者としての宗教の意義、新たな文化創造の源泉としての宗教の意義などが問われているといえましょう。具体的には、宗教の文化的社会的貢献についての再考、社会問題への積極的参加、宗教協力、宗派を越えた交流、政治と宗教のあり方などの諸問題が改めて問われているのではないのでしょうか。

長くなりましたが、創価学会と日蓮正宗の対立の背景

に特殊な形になっていると思います。つまり、法律的には全く別個の独立した団体であるのに、信仰内容の点になるとかなり入り組んでいて、御本尊は伝統的考え方日蓮正宗がしっかり管理しているのに、経済的その他も含めた実際の面は、創価学会がかなり多く、あるいは大部分を担っている。要するに相互依存的な形を持っていて、しかもそれが微妙なバランスの上に続いてきたと思います。今までも、例えば一九七九年の池田会長（当時）の法華講総講頭辞任の事件のように、何回かの摩擦はあったわけですね。それが今回は決定的段階に入ったというか、行き着くところまで行きつつあるということだと思います。ある意味では、これまでにモデルがない出来事だと言えるのではないのでしょうか。

さらに出された聖職者の問題も、これを専門の宗教的職能者というか、仏教でいうと僧侶ですが、そういう意味で捉えれば、日蓮正宗の僧侶が聖職者で、創価学会はその講、古い言い方での檀家という意義づけだったわけですね。しかし、それが程度程度の規模を持った、しかも別個の団体として、それぞれ職能者のリーダーと一般

信徒の両方を持って成り立っていると考えてもおかしくはない。創価学会の中でも、伝統的な意味での僧侶ではないが、指導的な方々がおられるわけですね。その独立した教団としての創価学会内部の問題というのが、もう一つあると思うわけです。つまり、日蓮正宗と創価学会との関係ということは、日本においては伝統教団と新宗教教団との関係という点では一般的だけれども、そのあり方は非常に特殊な性格も持っているということ、これが第一に言えるのではなからうかと思えます。

井門 宗教が究極的なものを規準として人間が物事を意味づけ、あるいは自分を客観視していくというような必然的行為とすると、どうしても二つのパターンが出てくる。一つには自然法的立場とか、客観主義的立場といわれるように、権威というものを上から出すことにおいて集約されていく方法がある。もう一つは自然権的、主観主義的立場といましようか、個々人がいわゆる究極なるものと向き合う形において、同じ解釈をする者同士が集まるという主観主義がありますね。仮に日蓮仏法に牧口初代会長が出会ったということを前提としますと、

きた。

ところが一九四五年以降、世界的な流動性ができてきたわけですが、それに伴って新憲法もできる。また、家族も核家族化していく。土地や墓の問題にしても家という形では墓が作れなくなってきましたね。檀家制度を支える社会構造が壊れていくわけです。そこから、いわゆる個人的信仰者としての「信徒」の形が生まれてくるわけです。

当初は創価学会も日蓮正宗も、以上のような初めから抱え込んでいる矛盾を自覚しないで、寺と檀家・檀徒の結合という形で進んできたと思うのです。ところが、昭和三十七、八年の段階で、浄土真宗などのように信仰の客観主義と主観主義のバランスをどうとるかで非常に悩んでいた教団は、すでに檀家・檀徒という捉え方は時代に合わないと感じて、檀徒を「門・信徒」として捉え直すのです。信徒が定着して門徒となる。檀徒と違い、一代限りの門徒だつてあるわけですが、墓も作り、一つの寺に定着して檀徒的門徒となっていく場合も想定する。

当初から日蓮正宗は客観主義であり、牧口会長は主観主義の立場であつたとみてよい。従つて、二つの立場が当初から混在していたわけで、日蓮正宗といわゆる信徒の講演運動というものの間には根本的な矛盾が、言い換えれば、潜在的な対立の要因が当初から内在していたということが言えると思えますね。

第二番目は日本の特殊な問題点ですが、鎌倉時代以降に同族集団、言い換えれば家集団としての信仰形態が、檀家という形で出来上がってくるわけですね。ことに徳川時代の寺請制度によつて、戸籍制度（ある種のパトリッシュ制度）の形をとってくる。鎌倉時代は宗教改革的な側面（宗教は当事者が決定する）原則も多少は展開させましたので、日本においては近代化の一つのプロセスであつたことは事実です。そのころから家の墓ができてくるし、明治から後には戸籍は所帯制度をとりまして、寺と檀家・檀徒という形の結びつきが一貫して、伝統として今まで続いてきた。日本の近代社会における合致集団とでもいまいましようか、エスタブリッシュされた（公的な制度となつた）形で檀家制度というものがで

このような流れを背景として、私は創価学会と日蓮正宗に、学会員の大部分を従来の檀徒とは異なる個人的な修行信徒として捉え直し、学会は信徒修行団体として別個の独立組織としてたつてゆくべきではないかと宗教学の立場から心配を申し上げたことがあります。ところが結果はそれに逆行するように、創価学会員は日蓮正宗の直属信徒となり、末寺に所属すると、『大日蓮』（三十七年八月）で法主が認定されるような方向に事は動いていったようです。その時に井上恵行博士や私達ははっきりと不安を述べました。寺院の日蓮正宗への寄付問題でも、一法人から他法人への財産や寺の移行が自由にできるのか。しかも片方は東京都の単立法人、片方は文部省管轄の包括法人であり、所在地も違う。こういったことを非常に問題にしたのですが、檀徒関係といいますが、一つの教団であると主張してやみませんでしたね。

ですから、私共はその頃から今日の問題は予測していたわけですね。その頃から法主側も、創価学会に対して違和感を持ち続けていたのも事実でしょうし、昭和二十八年のいわゆる「狸祭り」事件以来の騒ぎの伝統も続い

ているようでしたしね。ですから、私共はその頃から成り行きを心配していた。いずれは問題が再び起こってくるだろうと。だから、創価学会員は修行信徒という形で、日蓮正宗の檀徒ではなく、なるにしても二重所属の形をとっておけばよいのにと前から思っていました。信仰の個人化の状況の中で、信徒の中から門徒・檀徒になる者もあるという流れを両者とも軽く見過ぎていたのでしょう。それが第二番目の問題です。

それぞれの宗派・教団なりに考えている「信仰定着機能」と「大衆伝道・社会活動機能」の機能分化の問題です。両機能を教団内に抱え込んでいる真宗など既成教派と、代表的には仏教伝道のフロント（現場活動）は信徒団体である大衆組織が別個に行うとする、代表的には立正佼成会のような例がある。創価学会は本来なら後者の形をとる可能性もあったが、前からの宗派内講の形のものとして中途半端に事を処してきたところに問題があった。

第三の問題点は、どの教派も抱えている一般的な問題ですが、今後の教義のあり方です。学会の場合、日蓮正

なわち既成宗派の儀礼中心（寺院拠点主義）に対して、伝道Ⅱ聞法活動に焦点をあてている。

日蓮宗には、出発当初から宗派の独自性を強く主張する排他性が強かったのですが、正宗は特に分離派的伝統で育ったため、極端にその伝統Ⅱ血脈の主張が強く、また宗派を維持する方に目が向き、鎌倉仏教あるいは大乘仏教に特有の、庶民信徒による伝道の側面は、薄くなっていたようです。僧を中心とする秘儀性は、独特の本尊観に集約され、その意味で庶民一般に目を向けた牧口哲学は正宗教学には馴染まなかったように思われる。正宗の分離派（極端なノン・コンフォーミスト）的性格が戦後の創価学会のこれ又極端な排他的・戦闘的姿勢にも一面では影響したことでしょう。この正宗教学や独特の本尊観とどう向き合うか、それが学会の今後を決定するでしょう。

田丸 ちよつと違う見方を出ささせていただきたいと思っています。さきほど、檀家制度は鎌倉時代からとれるような言い方をされたけれども、遡ってもせいぜい室町時代の末頃から、そして制度として固まったのは江戸時代

宗の教義もあり、また仏教一般としての思想も無視できず、そのうえ牧口以来の独自の世界観としての価値論・人間教育論も維持している。修行団体としての独立性を保つために、どこに重点をあてて教義を追求するかの問題が残る。比較のための一例をあげれば、信徒修行団体としての独立性を維持している立正佼成会では、仏教を法華経という経典を通してみるという日蓮宗の伝統において生きると定め、日蓮宗とは独自の関係を維持しているが、同時に仏教徒一般としての自覚も強調し、各宗の寺との従来の関係の維持についても認めている。その意味で僧の権威に焦点を置く既成宗派とは分離独立していて、葬儀なども自らの形式でも執行するが、同時に僧の権威を認め、いづこの教団の僧に葬儀の依頼をしてもよいと、寺院との従来の関係にも寛容に構え、いわゆる仏・法・僧への尊敬の伝統も残している。その点、儀礼における本尊は釈迦像であり、所与の経典をシンボライズする意味で（信仰の視点として）日蓮の曼陀羅を宗派信仰の拠り所とし、かつ世俗的修行者の活動として、相互啓発運動（自利即利他運動）である菩薩道運動や明社活動、す

というのが常識的な見方なので、あまり廻らないほうがいいかと思えます。

井門 ただ、墓を設ける慣習などの広がり一般からみれば、鎌倉期以降と……。

田丸 確かに、特に武士階級などを取り上げれば、いくらでも言えますけれども、庶民まで含めると、そこまでするのには少し無理ではないかと思えます。これは今回のテーマと直接にかかわるものではありませんので、どちらでもいいことかもしれませんが、発言のついでに、一つ付け加えさせていただきます。

今言われたように、日本ではある時期から檀家制度というしつかりした結びつきができていたけれども、第二次世界大戦後、それが崩れてきて、その代わりに近代化路線が打ち出されるとともに、また一連の運動があった。確かに大筋ではそういう流れだと言えるでしょうが、そこで日本の特殊性というのがあると思うんです。檀家制度というのは、ある意味ではヨーロッパ諸国のキリスト教の教区制度とパレルに考えられるところが多い。しかし、完全に同じでもないということです。なぜ同じで

はないかという点、ヨーロッパの場合はカトリックならカトリック、プロテスタントならプロテスタントで、ある地域の住民の宗教が決まっておき、言い換えれば社会が一元的に統一されていたんです。ところが日本の場合には、檀家制度の確立していた時代にも、仏教だけではなくて神道との共存関係があったし、さらに教団と言えるかどうかは問題ですが、儒教とかその他の教えもあって、檀家制度というのは要するに社会生活のある一部しかカバーしていなかった、と言えると思います。使い古された言葉ですが、いわゆる多元的という構造をなしており、その中のある部分を檀家制度が受け持っていた、そういう構造だったと思います。ですから、ヨーロッパ諸国の場合と非常に似ているようにだけでも、しかも完全に同じでもない、ということでしょう。

ところで、その檀家制度が明治以後になって徐々に崩れていき、第二次大戦の後で決定的に近代化されたと言います。ある見方をすると、近代化運動というのにも必ずしも成功していないと思うんです。真宗教団の同朋会にしても、その他のところにしても、掛け声は大きかった

けれども、実際はそれほど成功しているとは言えないと思います。しかし、その評価はともかく、逆説的にひびくかもしれません、この近代化はそれほど新しくはないとも言えるように思います。というのは、徳川時代でもすでに、檀家制度というのは社会生活のある一部分であって全体ではなかったわけで、だからこそ檀家の人が神社のお祭りに行っても、別に不思議ではなかった。さらに加えて個人的な「流行神」といわれるものだってあったわけですから、檀家制度というものも、すでにある程度の自由選択の余地はもっていたと思います。したがって、その意味では、近代化路線というのにも全く新しく出てきたものではなくて、すでに前からあった要素が形を変えて出てきたともとれる。その意味でも、日本の伝統のある種の焼き直しの面があったのではないかと思います。

ただ、ここで日蓮系統の仏教の特殊性ということも見落とせない点の一つでしょう。仏教の中でも、特に日蓮系と真宗系はある特殊な宗教文化をもっていたと思います。さっき言ったように、多元的な構造が普通である中

で、日蓮系と真宗系は神社に参詣しないという神祇不拝とか、また不受不施というようなプロテスタント的な生活一元化の方向を持っていました。これは日本の中でいうと、主流ではなかったわけですが、日蓮正宗や創価学会も日蓮系ですから、そういう非妥協的な宗教文化の伝統の中にある。主流とは違ったこういう宗教文化は、摩擦を起こしやすい。本質的に排除性があり、論理的に他のものと矛盾せざるをえないという問題をかかえていると思います。

司会 江戸時代においても檀家制度でカバーし得なかった、民衆の宗教的なニーズというのが、おかげ詣りとか富士講などや、近代に入ってからの新宗教運動の展開として表面化してきたといえますか。

田丸 その辺は、これまでそれ程注目されてなかったのではないかと思います。檀家制度がすべてをカバーして、合致集団的だったかのごとく言われるけれども、実際は必ずしも常にそうではなくて、新しい宗教運動が出てきても、あまり軋轢はなかったわけです。少なくとも幕末頃になるとその傾向が強くなった。ですから、いわ

ゆるい統制の状態がずっと続いていたのではないだろうかと思います。

同じことを少し違う角度から言うと、いろいろな宗教のカバーする領域が分かれていたというのが実態ではないでしょうか。仏教の寺院の一部は、祈禱寺や学問寺などになったが、ほとんどは檀那寺になったので、とにかく、葬祭の管理を中心にして、体制としては葬式仏教化したわけです。それに対して、神道は主に地域社会のお祭りをカバーしていたし、それ以外の個人の信仰へのニーズみたいなものは、その時代ごとの民衆運動、あるいは「拝み屋」みたいなものによって、その時その時、ある程度充足されていたとみられるでしょう。ですから、家の信仰、特に祖先ですが、それが檀那寺を中心とした堅固な構造になっていて、すべてがそれで一元化されていたわけではないというのが私の見方です。

井門 確かに日本仏教の伝統に遡れば、欧州のように一つの国教会にまとまるという徹底さはなかったわけで、その意味では徳川時代の寺請制度の内容は、信仰的には田丸さんの言われるように欧州のパリーシユのよ

うなまとまりはなかった。しかし一種の戸籍制度の形では似ていた。むしろ明治期になって民法による所帯届けで家の確認が行われ、ここで一つの地域と寺院の関係ではなく、個々の家もしくは個人と宗派の所属関係、すなわち檀徒の所属が今日の形に整えられたというような感じがします。寺院側には「個人の信仰」を通じての結びつきよりもここから信徒の財産視化の問題が出た。どこに動いても自分の寺の所有檀徒であるとして、他の寺に任せる気持ちも毛頭出てこない。もう一つ、僧が、法律においても信仰的においても、もともと世襲制ではないのに、財産としての檀徒を受け継ぐ疑似世襲制形態をとらざるをえなくなった。そのお陰で、人口流動があつて地方の過疎化が生じて寺の数や僧職の数も余り減らない良い面もあった。西洋のように牧師が個人的に動くということがないわけですから。しかし、悪い面として僧職世襲慣行化には日本特有の問題がある。現実には世襲していない寺も多いけれども、檀徒はうちの財産であるという意識は抜け切れないようです。

組織論的にみると、その慣行から（仏法僧を畏敬する伝

統は守りつつ）抜け出る形をとったのが校成会などの独立修行団体のようです。これが森岡先生のいう教団専従者の世俗化・官僚化という別の問題になってくるのですが、校成会などは個々の信仰者の集まりというボランティアズムに重きを置いている。専従者は準備の形はとるけれど、あくまで理事者による任命制で、教団すなわち信徒が選ぶ形をとっている。専従者に対する共済組合の形成や恩給の問題などを含む雇用形態を、三十五、六年以降から整え始めている。信徒の移動は教会所属の変更となる。その辺が、正宗直属講となっていた創価学会でははっきりしなかった。固定化した檀徒形態の門徒制から寺を開法道場とし、かつ門信徒としての個人化をはかり、いわゆる親鸞の初期伝統にかえろうという精神的運動を起し、伝統と摩擦を起こしている真宗でさえ、まだ僧と信徒の関係は落ち着いていない。個々人の専修念仏を重視する運動ですが、しかし寺や僧侶の権威や伝習とうまく絡み合わないようです。

田丸 一部で続いているようですが、バイタリティがなく、情性で続いているという感じが拭えませんが、

井門 この頃はビジネスマンを集めて、禪をさせるというのが流行っていますけれども、こうした個人対応化、信徒化という形の努力が進んでいるにもかかわらず、曹洞宗などをみても、寺そのものはまだ非常に保守的です。ね。

田丸 要するに、既成仏教の教団では檀家制度的なものへの依存の体質が強く残っていて、近代化運動がうまくいっていないということが感じられますね。

二 日本仏教の庶民化過程と葬祭儀礼

井門 田丸先生に仏教に関する質問をさせてもらいます。仏法僧を尊重する伝統があるわけですが、仏と仏の説いた真理、それを伝える僧の教義に関連し、その中で出家の意味にかかわる問題が出てきますね。比丘・比丘尼に対して優婆塞・優婆夷の区分の問題です。日本の大乘仏教のいいところとしては、菩薩道の実施において親鸞に非僧非俗の理念が生まれ、僧はある意味で精神的指導者もしくは専従専門家であるという理想も鎌倉期以降に生じてくる。プロテスタント的といえ言えますが、

新教でも高教会系列では使徒権継承を主張し僧を特権化します。後に新宗教といつてよい分離派からブリーチヤーすなわち信仰のみにおける専従者が大展開してきます。その意味で親鸞のいう非僧非俗の信仰者理念の内容はどんなものであったのか再度、問題にしてみたい。さて、そのことはさておいて、宗教社会学者のロバート・ペラーが当初に認めていたことですが、日本の近代化した理由の一つに仏教理念が倫理概念として末端の人々へ浸透したことをあげています。それに対してインドなどのヒンドゥー教や小乗仏教では、指導者と一般庶民とがあまりにも懸け離れてしまう。わが国で儒教倫理、仏教倫理といわれる庶民の勤労倫理、あるいはマックス・ウェバーが言うところのプロテスタント倫理のようなものが末端まで伝わらない。それに対して日本の場合には、例えば、直接的関係といえは当たりませんが、仏僧らが多かかわった寺子屋的存在の展開もあり、また在家指導者もかかわったの倫理の庶民への浸透が大乗仏教ではあった。その意味では出家と在俗の関係には余り隔たりはなかった。

それが大乘仏教の良さだとすると、仏法僧の「僧」というものが固定化したのはむしろ悪い面と捉えることもできる。日本の仏教全体が、今回の創価学会の問題まで含めて、大乘仏教としての積極性と、それにそむく聖職者階級の固定化・制度化という矛盾の両者を表しているのではないですか。僧の権威と使徒権は必ずしも同一視できないが、一応、例示としてあげておきます。

田丸 そうですね。これまた問題が非常に大きいので、いくつかの角度から考える必要があります。まずインドから始まる仏教の基本的な性格は何といっても出家主義ですから、出家者である僧侶が本来の意味の運動の担い手で、優婆塞、優婆夷というのはいわばシンパであるという構造だったと思います。現在でも、東南アジア諸国では基本的にはそういう形が続いていると思います。ところが、大乘仏教になってくると、出家中心というよりは在家主義になっていく。それで大乘仏教においては、特別の身分としての僧というのはそれ程まで重要ではないんです。ところが、イデオロギーとしてはそうですが、現実には大乘でも出家的な形で生活する僧は存在します

から、やはり理念と現実とが一致せず、二重構造になっていたのではないかと思います。これはインドや中国の大乘でもそうですが、日本でも当てはまる。大乘仏教の場合には、在家主義を掲げながら、実際の構造は出家的なものも持っているわけです。

日本における仏教は、伝統上では大乘ということになっていますが、今の点に加えてさらに次のような問題を持っています。それは日本の仏教が、初期から長い間国家仏教だったということで、基本的にはそれが千五百年の流れの中で庶民化したわけです。例えば奈良時代から僧には僧綱という監督官が定められ、そのもとにすべて置かれていて、何人僧を許可するかというようなことも、いわば国で決めていたわけです。平安の初め最澄の天台宗が独立したのも、その問題に絡んでのことですから、そういう場合、僧というのは宗教者であって、また部分的には国家公認の官吏という性格をかなり強く持っています。尤も、そういう国家の統制をうけない私度僧というもの、かなり早くからいたようですが、そういう僧と一般との区別がある程度崩れてくるのは平安末から、さら

には非僧非俗を主張した親鸞などが出現した鎌倉時代くらいからと見られます。その意味で鎌倉仏教は、かなり革新的であつたといえますね。ですが、僧が国家公認という資格をもっていないとはいけないという建前だけは、少なくとも明治の初めまでは続いていたわけです。

司会 大乘仏教が本来持っていた在家主義的な性格が、日本においては鎌倉仏教において展開してきたという興味深い話ですが、その点をさらに論じていただくすると、戦後の日本で展開した霊友会、立正佼成会、創価学会などの新しい仏教運動も基本的には在家主義的な運動として発展しました。その意味については、いかがでしょう。

井門 日本の在家主義運動を、もう少し積極的に伝統の面から考えていくと、在家主義運動というのは、庶民自体の一種の自己教育運動であると思いますね。例えば近代の例ですが日蓮宗にしても、妹尾義郎の仏陀を背負いて町に出るような形で、僧侶の方からも刺激する。それを考えれば牧口が日蓮仏法にひかれ、価値概念の確立を目指したことも、日本の在家運動の理念徹底化運動と

しては意味があつたと思うのです。創価学会が出てからの日蓮正宗の歴史を見ると、庶民の自己教育運動に対する正宗側からの激励の動きはなかったと思います。そのことについても他の大宗派と違い、地方的な日蓮正宗には庶民の運動に応じる準備も制度もなかったと表現できると思います。そのことを両者が理解しあっていればよかったが、共通の理解もないままに、戦後になって戸田会長の時代、いわゆる新憲法と社会変動の時代となつて、庶民の側から正宗を逆に伝道拡張へと刺激していくことになり、正宗も狭い地域性を乗り越えていけるかなと思っていました。寺と僧の従来の権威主義はそのまま残ったようです。

司会 信徒主導の運動への期待、激励が日蓮正宗に全く無かったかという点、そうでもなくて、牧口・戸田会長が師事した日淳上人や日亨上人から、前法主の日達上人に到るまでは、創価学会の出現こそ宗門が七百年間待ち望んできたことであると、大いに賛嘆し喜んでくれた側面もあります。ところが、日蓮正宗の歴史の中では、これらの上人達は極めて稀な開明派なんですね。井門先

生のいわれた地方性というのが七百年間の陽のあたらな歴史の中で身についてしまったのでしょうか、しばしば法主の座をめぐる醜い権力闘争を繰り広げていました。現在の法主の父親も、日開上人といって法主だったのですが、この人物は法主になるために前法主を力づくで退座させ、警察の介入を招いているほどです。権力欲の極めて強い集団であつたということが、最近の研究で分かってきました。

その点では、日蓮正宗の歴史は僧侶よりも信徒の活躍が確かに目につきますね。歴史を遡ってみますと、江戸時代にも金沢法難などのいろいろな法難事件を起こしているんですね。その場合、僧侶が難を受けるよりも、信徒がやられるんですね。鎌倉時代からかなり信徒が頑張っていたということだと思います。もちろん当時は僧侶も、一部は不受不施の伝統を厳しく護っていた時期があつて、その精神を受けて信徒が頑張つて布教活動をやつて御法度に触れるということだったのですが。それが江戸時代の厳しい統制と本末制度や寺請制度の整備とともに、萎縮していつてしまふんです。東洋哲学研究所の研

究員の小林正博さんが、そうした歴史研究を進めています。

井門 極端な類型化かもしれないけれども、私は仏教各宗派はイエ社会と宗派の合致集団化、いわゆる檀徒と檀那寺の形に結びついた寺檀制度が一般社会の制度の一部となつていく合致集団化へと歴史を逆行していった側面もあつたと思う。しかし世の中はますます流動していく。本来なら宗教的信仰いわゆる仏による義認で結びついた特殊集団となつて、開法集団すなわち伝道中心の集団にならなければいけないのだけれども、日本の場合は戦前の国家による宗教統制の時代において、ことさらに信仰による布教も統制されたこともあつて、特殊集団的な色彩を宗派、とくに僧はなくしていったと考えられる。すなわち教団の地域固定の傾向です。

それに対して在俗運動の方は、世界の歴史が示すように一つの地域を越えてのひろがりというものを見せる。庶民個人は、特に戦後の庶民は常に流動してゆくものでした。極端に類型化を許していただけならば、合致集団の側面を残してしまった教団と、真宗や天理・金光教

のように特殊集団的な側面を強く残す教団がある。ことに、創価学会は、庶民会員の願望をうけて彼らの階級的特徴すらもつた集団にまでなつていくのは、特殊集団であればある意味で必然的でしょう。そういう意味での創価学会の特殊集団的な側面と、正宗の合致集団的なものとの大きな矛盾が、今回爆発してしまつたという結論が出るのではないのでしょうか。

司会 宗教集団論の方向へ話題がいつてしまいました。が、日本仏教の庶民化の問題に戻つて、葬式と仏教との関係についても論じていたきたいと思います。この問題も、日本仏教の庶民化の過程と切り離しては考えられませんか。

何故、葬式と仏教が日本でかわるようになったかというのですが、国家仏教だった奈良・平安時代までは仏教と葬儀との関係はそんなに深くなかったようですね。特に庶民層の遺骸の取扱いは粗略だったようで、十四世紀の初めまで、山野・河原・路傍などに遺棄してしまふことも多かったようです。ところが次第に国家の戒壇で授戒をうけない私度僧が増えはじめ、各地を放浪す

る内に村に居つくためには、皆が嫌がる仕事をしなければならぬというので、粗略に扱われていた死体を埋葬し、処理する仕事を引き受けていった。やがて、死体処理と墓守という機能を村の中で割り振られて、だんだん庶民の村落生活の中に定着していった。そもそも仏教の庶民層への定着は、浄土信仰の系列の中で仏教式葬式と深く結びついていたようですね。

田丸 これは今までも言われていることで、ある程度その通りだと思います。ただ、葬祭の普及や整備という点では、浄土信仰だけでなく、曹洞宗もかなり深くかわつてきたのは確かでしょう。

井門 仏教史の中で随分出てきます。例えば、大宝令の喪葬の規程に対して、伝説の中での役の行者から後世の空也にいたる、庶民の死を庶民と共に嘆く僧の事例も出てくる。平安末期に法然から空也が活躍し、僧が庶民の死とか病いの面倒をみる事例が多くなる。しかしはつきりと「墓」、すなわち庶民の墓の建立という形までは出てこない。やはり鎌倉以降、家の概念の発生、あるいは、村など地域コミュニティの成立後のことですね。だ

から、僧が正面きつて葬儀や墓の世話をするようになるのは、室町以降に寺や宗派の形が整い、そして徳川時代に定着することです。

田丸 仏教の庶民化が大きく進んだのは鎌倉以後で、その一つのきっかけが死の問題であり、具体的には葬祭儀礼の問題であったのは確かでしょう。それを核にして仏教が民衆に浸透していったと言えると思いますが、それに関連して、このような「葬式仏教」をどう評価するかという問題が出てきます。しばらく前から、葬式仏教はくだらないものの代表みたいによく言われるけれども、必ずしもそれほどばかりではないので、事態の一部だけ強調しすぎるといけないのではないかと考えておきたいと思います。つまり、ある状況の中で考えると、葬式を手がけるということは、社会的に皆が嫌がる仕事を引き受けて、庶民のために奉仕するという意味を持っていた。確かに後になって、時には一種の営利企業のようなものに堕した場合もないわけではないと思いますけれども、そのマイナスの面だけではなく、宗教的な観点から言っても、プラスの意味も当然あったということを押さえてお

く必要があるということです。

井門 共同体の形相維持の儀式を守ることは僧侶の役割だったですね。

司会 出家の理念につながる面もあったわけですね。その意味では、俗人が忌み嫌う死者や死体の埋葬や供養を無私の精神で行っていくという行為自体は、本来崇高なものであったといっても良いのでしょうか。問題は、それを世俗的な職業と同じ感覚で扱ったり、今日のように商売として行う僧侶や業者が増えたことにあるんです。

日蓮正宗も、かつては貧乏な創価学会員には、うちは葬式仏教じゃないんだからといって、ほんの僅かの供養で葬儀を行ってくれたりしたものです。ところが、最近では、葬儀料のみならず、高い永代供養料や戒名料などをとったり、最もひどいのは、会員数が多いことに目をつけて、法外な塔婆供養を強要するなどの、質の悪い僧侶が増えたことが、宗門批判の大きな原因となったといえます。

ところで、キリスト教とお葬式との関係は、どのよう

なものなのでしょう。

井門 原始キリスト教からカトリック、そしてプロテスタントなど、その時代時代、あるいは宗派において葬儀概念が異なるのは当然ですが、たとえばカトリックにおける終油のように、僧もあくまで個人の堅信のために祈るという、対個人的なものであったと概括してもよいでしょう。

司会 現在の日本の仏教みたいに営利的なものは、今のキリスト教ではあまり感じませんね。

田丸 感じませんね。巷間では、葬祭で一番安上がりなのが、神道かキリスト教かと言われている位ですから。司会 キリスト教では死者や葬儀とのかかわりというのが、わりと弱かったのですか。

井門 当然のことながら富者と貧者の葬儀形態に差がありますし、またカトリックなどでは自殺者には教会は立ち会わないというような例もあり、現実様々ですが、営利的な側面は近代では葬儀屋が執行するものです。と言うよりも、ごく一般的に言えば信仰は本質的に個人の問題ですから、教会とのかかわりではどうしても対個人

の形をとることになります。日本のように個人の信仰に

かかわりなく家との関係で寺が葬儀を執行するような例は少ない。さて現実のみに目を向ければ、葬儀や墓の維持に関しては、欧米とくにアメリカでは合理性が目立ちます。教会墓地にしても「個人」の墓であり、次世代は宗派も異にすることも多いので、葬儀の儀礼的側面を除いては世俗的業者に任せ、墓も公営墓地の方向に移り、かつその方面の法律は公衆衛生にかかわる法のような世俗法となつてゆきます。葬儀に「宗教」のかかわる費用は、僧職謝費や懇志程度で、わが国のような寺そのものがかわるレリジョン・ビジネスはそれ程、目立ちません。わが国でも真宗などは、もともとその程度のもですが、問題は「家」の墓（次世代の信仰はかわる）の概念と檀徒として次世代をも固定化して考えるところに問題があるのかもしれない。「個人」の墓の維持なら公営のものや友人葬による仲間うちの維持も考えられる可能性もある。

田丸 それはやはり近代以降になってからですね。

井門 もちろん十九世紀になってからです。世俗化す

るのは。あくまでも、宗教改革以降は個人の選びの問題になってきますからね、日本よりも自由だったという気がしますね。

田丸 つまり、家に束縛されないということですね。

最近の研究によると、古代から中世にかけての時期には、できるだけ教会の近くまたは内部に埋葬するという習慣が強かったようですね。全体的な流れとしては、初めは死の穢れという観念がかなりあったようで、教会と切り離されていたのが、ある時点から教会の中に埋めるようになる。ただ、それは死者全員ではなくて、ある程度の条件を満たした人達に限られたようです。それ以外の人は皆、どこかに穴を掘って、まとめて埋めるというようなことだったようです。教会付属の墓地という、現在ヨーロッパでよく見る形になるのは、第二ないし第三段階のことでしょう。

井門 葬儀の問題は、別の側面もありますね。例えば、簡単に「友人葬」で済むかどうかということです。仏教の忌の問題で分かるように、遺された者が家族やイエをまとめなおしていくプロセスの中で、生きている者の側

の通過儀礼という面が葬儀にはありますから、友人葬で済むならいいですが、そうともいえない面もある。いわゆる社会的な文化そのものとの結びつきがありますからね。

司会 質問されて一番困ってしまうのが、年忌法要をどう考えていくかという問題です。死後の生命のあり方の解釈は、根源的で最もむずかしい問題です。従来の一般的伝統からいえば三十三回忌を経て故人は成仏するとされてきて、その間ずっと回向していかなければならぬ。現在、生前の信心で成仏がきまると強調していますが、やっぱり命日の法要をやらないと落ち着きが悪いというか、スッキリしないという雰囲気は日本人にはありますね。

井門 日本宗教には、やはり祖先崇拜というか、祖先からの継続性を尊重する現世中心主義的な考えが強いと思います。皇室への尊敬も、そんなところから出発していると思います。そのあたりの文化的な色彩がありますから、誰が忌を祀りあげていき、誰が儀礼の中心になる

かが大事です。仏教だったら僧が中心ですが、別段高い金を払っているという意識をもっていない家族も随分あるようです。

司会 新聞に載っている世論調査などでは、高いという意識は随分あるようです。高いと思うが、値段の交渉をすることには何となく躊躇してしまうわけでしょう。

井門 真宗などはごく常識的ですし、最近では公営墓地関係で宗派にかかわらず僧に依頼し経をあげてもらう費用のみで済ます人も多くなっている。そのような一時的な信徒という形でかわる場合は、僧は常識的な額を受け取るのみです。

司会 そういう常識的な僧侶の方も目につきます。私も調べていくうちに、日蓮正宗の僧侶はそれに比べればあまりにも守旧的かつ金儲け主義に走りすぎているように感じました。明らかになればなるほど、幻滅感が拡がりました。そこにも、友人葬が定着していった理由があると思うんですね。

それと、今回の問題を通して私もいろいろ講演会をやっておりますが、そこにおいていろいろ寄せられる体

験の中で、面白いものがあります。地方における家の崩壊というのはかなり深刻で、老人が一人で生活しているケースがかなりあるんですね。その方々が、今までは創価学会は嫌いだっただけでも、近所で友人葬をやった時に皆が集まって送り出してくれるのが非常に素晴らしい。自分が死んだ時も学会の友人葬でやってくれるなら、今まで嫌いだったけれども創価学会に入ってもいいと言ってくる人が出てきたということです。予想もしなかった反響があつて、びっくりしているところです。恐らく、友人葬も核家族化が進んで家族が解体した段階で出てきたので、成功したという社会状況との関連があるのではないかと感じますね。

井門 それと合同墓が急速に増えましたね。新聞で言っている通り、離婚しなくても夫と妻が別々の墓に入るという意識の展開があります。奥さんは実家の墓に入るのか、それとも新しい墓に入るのかどうかという問題が出てきます。それにこたえるために、キリスト教などでは合同墓もしくは教会記念墓が非常に多くなってきましたね。むしろ、自分の親しかった集団と一緒にありた

いという願い。豊中教会の例など非常に早くから存在します。合同墓の場合は葬儀は親戚、友人が集まってやるし、それから、あらゆる関係者が詣りに来てくれるというような感じで、合同墓を望む人が多くなってきていますね。

このような傾向が強まる背景には、今は昔ほどの地域と密着したコミュニティ意識（地縁・血縁意識）はないという事情があります。観光行事は別として祭りにしても少なくなってきた。代わって存在しているのが、信仰や趣味を共にするもの、友人関係や生協・労組・団地組合などで構成されるサロゲート・コミュニティ（代替共同体、疑似共同体）なんですね。そこに葬式を取り切ってくれる共同体（たとえば共同住宅葬儀、町内会・商店街葬などの例）を見出しているんです。また、お金ですむ便利さというものもある。この場合も宗派を問わず自由に僧侶や、葬儀社に頼むことができるのも、便宜性という意味で捨て切れないうのですよ。この場合、年忌の執行などは家族任せということになりますが、やらない例も出てきている。付け加えておきますが、キリスト

えば、一般の在家の人は通常の場合はお経を読めなかった。そういう意味で、坊さんの出番が大きかったわけですが、友人葬となればそのような専門家はいらなくなります。それでもいいと言ってしまうのかもしれないけれども、心理的に何となく物足りないという気持ちが残ってくることも実際にはあるでしょうね。

司会 友人葬の場合は、地域の代表幹部や故人と特に親しかった幹部が、導師を勤め、会葬者との読経をリードし、司式していくことになります。最近、そうした人達を儀典部員として任命しています。

田丸 宗教儀礼の専門家が生まれてきたプロセスを推測してみると、恐らくそういうところからスタートしたのではなからうかと思えます。キリスト教の場合も、最初はそういうところから始まって、やがて聖職者という身分が成立してきたわけです。日本の場合には、その宗教家としての専門化が行き着くところまで行ってしまつて、それ以外の仕事をしているお坊さんもちろん多数いますけれども、それが最も重要な機能になってしまっているわけですね。宗教家の仕事はいろいろあるはずだ

教の場合は何回忌という意識はないですね。

田丸 個人の意識としてはあるのかもしれないと思いますが、縁者の全員で集まって仏教式の年忌法要のような儀礼をやるということは、私の見聞した範囲ではないですね。それが主義としてされないのか、どうなのかは分かりませんが、仏教の場合に比べれば意識は低いでしょう。

井門 私などは、両親は仏壇があるけれど、自分の場合は肖像画でも残っておればぐらいの感覚です。そんなことになるの家や少なくとも兄弟の結束というのとはどうなるんだろうと私の親戚などは心配します。やっぱり日本人なんですね。多分、年忌と言わないまでも、墓（家の墓）の維持のためメモリアル・デイ的慣行は続くでしょう。このように文化の問題が相当くっついてくるので、はたして簡単に友人葬や合同葬というような形だけで済むのだろうかという疑問が残る。

田丸 死という事件を意義づける場合の伝統的な方法だと、どうしても宗教的シンボルを扱う専門家としての僧というのが、重要な役割を果たすことになります。例

と考えれば、これは少ばかり歪んでいるのではないかとということですね。

確かに専門化していかざるを得ない面もあります。葬儀の導師を勤めるのは大変ですし、儀式の全体を莊厳で宗教的なものにしようとすると、いろいろ苦労します。我々の間では、語り草になっていますが、戦後東大の宗教学の主任教授だった岸本英夫先生の葬儀は、特定の宗教によらず、超宗教でということだったので、どういふうに形をつけようかと関係者は非常に苦労したわけですね。結局、「子息がひくギターで「出船の唄」を歌って、それがお別れの式ということでした。「死は別れ」ということを述べられた論文をパンフレットにして会葬者に配りましたが、献花もしませんでした。細かいことは忘れましたけれど、とにかく形をつくるのに非常に苦労したことを記憶しています。

三 聖職者の存在意義

司会 仏教と葬儀の問題から、葬儀などにおける聖職者の存在意義の話題に移ってきましたので、次のテーマ

として、現代における聖職者の位置づけ、役割、存在意義などの諸問題について論じていただきますでしょうか。

今回の対立で焦点になった重要な問題の一つが、やはりここにあります。冒頭にも述べましたように、今回は日蓮正宗の最高聖職者である法主の存在意義についての根本的な疑問が生まれてきましたし、僧侶中心主義への明確な批判も出ました。また、さらには日蓮正宗から離脱して創価学会と共に歩みたいという多数の僧侶も生まれました。

これらの僧侶も含めて、創価学会としては聖職者をどのような存在として位置づけるのか、慎重に考えていかなくてはならないと思います。類型論的に論じれば、これまでの僧侶はちょうどカトリック教会の聖職者のように存在論的に信徒と全く異なる特殊な存在であったといえますが、創価学会の信仰理念からいえば、むしろプロテスタント的な「信徒が委嘱する信仰指導者あるいは精神的世話専門家」というように位置づけていくべきであろうと、私個人としては考えています。その意味では、創価学会の「幹部」の役割や位置づけとほぼ類似するわ

けで、自ら発願して宗祖の教えを身をもって率先して実践し、一般会員をリードしていく、また信仰上の世話を果たす存在です。ただ、創価学会の幹部と僧との相違点は、前者が在俗のままで家族や仕事をもちながら生きるのに対し、後者は「出家」本来の姿を追求しながら、俗的な世界を離れ、生涯を「修行」「布教」と「教学探求」に専心していくという意味での「僧道」を歩むことにあのかと思います。

井門　そういう面がある。確かに葬儀などで坊さんがいてくれた方が恰好がつくだろうし、また、離脱してこられた僧侶をどう取り扱うのか、大切な問題です。仮にカトリック的に考えても、場合によれば、前者を教区や雑事を預かる世俗僧 (secular priest)、後者を信仰と修行にあけくれる修行僧 (sacred priest) のように位置づけることもできる。しかし教権 (使徒継承権) をからめてくると難しい。

例えば、プロテスタント式なら別な考えようもある。プロテスタントには教団の経営母体としての教団理事会 (信徒総会の委嘱理事会) がありますね。それに対して、

神学校でBD (神学生) など専門家資格をとった者がすでに教会に招かれ牧師権を認められた牧師のグループの権威において接手礼を受けるわけです。BDなどの有資格者は各個教会の信者のボード (理事會) に招かれ、そこで接手礼を受けて、初めて教会の具体的なミニスター (牧師) になる。それまでは単なる有資格者なんですよ。ね。

その場合、問題になってくるのは、接手礼を受ける使徒権継承の問題です。カトリックから分立していた英国聖公会で接手礼を受けていたウェスレーが、やがて聖公会と別個のメソヂスト教会を組織する。そして継承権の存続を主張する。宗教改革者のルターにしても、破門されて別れたけれどもローマカトリックの聖職者として接手礼を受けていたわけで、それを活かして伝統的宗教権威を自分は正当に継承していると主張するわけですが、当然のことながら信仰による義認を通じて、この継承の正当性のより高い点も主張する。そういう流れに対して、ウェスレーの死後、ジャヴィツ・バンティングの指導のもとに信仰による義認に重点を置きプリチャー

(俗人説教者) 達が教会の主導権を握って聖公会で接手礼をうけていた牧師達に反抗をおこします。プリチャー達の相互承認が重視され、それを監督 (既成牧師) が認めるという形で、メソヂズムが近代的新宗教として展開してくるわけです。ルターの信仰義認を、極端にまで重視した考え方です。ところが段々、プリチャー (説教者) と牧師 (ミニスター) の区分が薄くなるようになり、牧師集団が、やはり接手礼を施す主体になっていく。しかしその前提として牧師と呼ばれるには、プロテスタントを大局的にみると教会の信徒に受け入れられなければならない。牧師の任命制が基底にあるようです。

創価学会が寺とか道場を持ちますね。それはその地区の信徒集団が作った寺、道場、教会ということになっていく。そのボード (学会側の専従者による理事会とか役員会) が僧侶を僧職として迎え入れる。但しその僧職は任命制ですからこの寺、道場にも移れる。これは極端なプロテスタント方式ですね。それに対して、カトリックに類似する僧侶集団として日蓮正宗はあるわけですね。それが分派した人々を僧侶としては認めないとするにし

でも僧侶は信仰に対する主張は持てる。日蓮や親鸞などにしても仏教本流や天台本流からの分派者であるわけです。創価学会が分派した僧を全く認めないとなれば問題はまた別な視点から見なければならぬ。組織論上の客観主義に走るか、主観主義に走るか、そのことからくる僧侶の問題が創価学会には常につきまとう。友人葬という観点からだけでは収まらない問題が残ります。

司会 この『友人葬を考える』では、井門先生のおっしゃる信仰至上主義・主観主義の立場で、一貫して書いてみたわけですね。つまり信仰とは個人の内面の問題だから、その立場から葬儀を含む諸儀礼もすべて考え直してみようとした。

離脱僧の問題も含めて、創価学会における聖職者の役割はどうあるべきかはまだはつきりしていないんです。世代によって意見も分かれますしね。若手・青年部は僧侶などは一切なしでいいという意見が強いようです、その場合、離脱僧の人達はその個人の生き方として僧道をまっとうするのはいいが、葬式などの儀礼を執行することを本質的な役割として考えてもらっては困る

その守備範囲はかなり広いわけで、何も葬式をやるだけでなく、教育的な機能を果たしている人もいるし、宗教本来のとは違いますが、社会福祉的な機能を果たしている人もいます。その、いろいろな能力のどれを伸ばしていくかということなのではないでしょうか。

離脱僧が三十数名ですか。この処遇というのは難しいでしょう。これがかなり重要で、慎重に考えなくてはならないポイントになりますけど、その方々の意向というのはどうなんですか。

司会 大きく分けると二つぐらいあります。年配でお寺を持っている住職クラスの人と、出家しながら住職になっていない青年僧侶の人達がいます。お寺を持っている人はやはり僧侶としての儀礼執行のような役割を認めてほしい、お葬式などは自分達にやらせてほしいということをおっしゃいます。ですが、会員数が多いので、こうした少数の僧侶のみに葬儀を依頼することも現実的には不可能ですし、また、それを積極的に認めると、結局これまでも同じ僧職ということになりますので、ごく特殊な場合にしか頼まないように限定しているわけです

ということになります。御本尊の扱いも、僧侶の専断事項と考える必要も必然性もない。従来の僧の権威からはずれて、修行僧みたいな生き方として模範を示してくれるなら、私はいいと思います。また年配の意見ですと、せっかく僧侶が創価学会とともに進もうと言ってきたのだから、積極的な役割を見出してあげようじゃないかというような議論があります。

共通しているのは、客観主義の立場で僧の存在論的な特殊性は認めたくないという点ですね。では、積極的な役割として何をやらせるのか、そうすると基本的には無いのです。

田丸 あと講師とか、何か話をしてもらうという……。

井門 神学者の役割をするとかですね。但し創価学会が「日蓮正宗」の伝統や信仰から完全に独立し、その名も棄てるというのなら、また話は別になりますけど……。

田丸 その人達がこれまでどういう訓練を受けているか、あるいはどういう特殊技能を持っているかによって振り分ければいいと思いますけど。一般論的に言うと、聖職者というのは教団の中のある種の専門職能者です。

ね。

他方、青年僧侶というのは多くは学会員の出身で、学会の理念を僧として実践しようという目的で出家した人が多いですね。ですから創価大学の出身者もいます。一緒にあって広宣流布の運動家として生きていくという方向を模索している。今は脱講運動といって、宗門に流れて行った人達をもう一度学会に戻すための運動に率先して参加し、経験を生かしながら宗門の悪弊を指摘しています。いずれも、せっかく出家したんだから還俗はしたくない、僧道をまっとうさせてほしいと言っています。

井門 創価学会の場合に僧職の存在を考えると、では専従職員とどう違ってくるのかという問題になってくるわけです。教学部員などもあるわけですね。それを単純に前記の修行僧と世俗僧に区分してゆくの、僧權（仏法僧の僧の意味）の問題が残る無理もあるように見える。この伝統に対応して聖職としての僧侶を認めてゆかということになれば、結局はプロテストメントの形式を取るか、あるいは全くの無視、すなわち創価学会が校成会的に完全な独立団体として伝統から別れるより仕方が

ない。新教的にゆくならば、神学校を出て教義と儀礼執行の専門家として、僧は信徒の信仰生活の模範となり、信仰上の相談役となるというあり方ですね。金光教や佼成会も教牧を持つて、教学面にかかわる聖職者は必ず教牧を出ているという形をとるくらいに既成化してきましたから、必ずしも在俗者集団といえなくなってきましたけれども、創価学会の場合、僧職を別置していくならば、専門的な高い教牧的訓練を受けていく必要もあり、たえずその面で旗を振る人ということになるわけですから、将来は創価大学に仏教学部でもできることになりそうですかね。

司会 日蓮正宗の場合、僧侶が必ずしも高い教牧的素養を身につけているわけではありません。一部にはありますが。創価学会の場合は教学部というのがあって、実践的で生活への応用という性格が強いですが、教学の研究は準専門的にやっています。そして信徒の世話係的な面も学会の幹部がやる、幹部は会員に奉仕するものだということが強調されていますから。プロテスタント的な牧師的役割というのは、学会の中の幹部がやっているわ

けです。

井門 そうだとすると、僧としての役割が入ってくるところがない。では、佼成会のように完全独立ということになりますね。世俗的な面には一切かわらない、聖なる側面のシンボリックな存在としての教師Ⅱ僧に対しては教牧的区別をこえて尊敬を払うが、教牧的修行については自前で言うという、立正佼成会的な方式もありますね。でなければ新宗教に名を連ねる金光教を考えてみましょう。金光教の教師は、教主を体験し、たえず広前に奉仕するという、まさに信仰に身を捧げる献身を条件に、教師たりうることになっている。教師は、神に直面し、神と信徒との間のお取り次ぎを行う、お広前に必ず座するという、絶対的な、辛い制約を背負わされています。このようなことが一般の教学部員に可能ですか？ そこに僧の意味を考え直すという側面も出てくる。

一般の教師も、お広前に座するということについては、教団としての資格認可が当然ありますが、仏教僧侶になる以上に日常生活への規制は厳しい。毎日毎日、朝早く

起きて、教主と共に教師は座り続けるという義務を負いますからね。日蓮正宗を含む、既成仏教の僧に対する学会の批判も、僧が僧としての厳しさに徹していなかったからでしょう。完全独立をするとなれば、次は学会側の教学体制・指導体制が問題になってきます。そういった意味での僧の意味も、考えられなくてはなりませんが……。

もう一つ、教学に深く関心をもっている信徒や会員に対する「修行と教学の専門職」として僧を置くという、前述した修行僧的存在も考えられますね。創価学会には会館や道場が地域ごとにあり、大きな研修道場も地方ごとにありますね。信徒や会員の開法道場と同時に、出家者の修行場としての寺があってもいい。そういう意味の修道院的な寺に僧侶を置いてもいいし、研修道場に彼らを儀礼や説教に送り出すのもいいのではないか。修道院の僧の役割のように、呼ばれば、どこへも行つて教育し、儀礼を行う面と、じっくり瞑想の中にたちこもり、深く根本にかえつて修行する面とがあるでしょう。修道院も、研究教育中心の修道会や、瞑想中心の修道会などに分かれている。そういう機関に僧を預けるという形も

とれる。僧を本来の僧の役にかえつてもらうのです。修道会的なものをつくつておいて、各地の会館や道場に派遣して、信徒の要望に従い要望があれば儀礼も行う。各地域に分かれて置かれる修道院的な寺への所属は、信徒（学会）の委嘱に基づいて僧職集団の認定によって行われる、ある種の任命制（僧職による伝統継承制）でやれば、世襲にはならない。

以上のように考える時は教学部の方は、こちらはたえず変わる世俗世界や生活の変化に対応し、それに応用する教学の変容や実践的解釈を受け持つことになります。たえず教学を組み直していく役割を果たす。しかし、もう一方の僧は仏教そのものを含めて、深い伝統に目を向けていく。この両側面があってもいいのではないか。使徒権継承を僧に代表させるとすると、修道院僧的な彼らをカトリックのいう修行僧とし、学会の幹部や教学部員は、日常修行を受け持つ世俗僧、つまり教学も一生懸命やるが、日常の世話をする俗事が中心になります。とすれば信徒の要望により、従来の葬儀も友人葬も可能となる。

分派の決心をつけてきた僧を、気の毒に思うこともある。宗教だって人間がつくり、人間のためにあるものだから、牧口会長以来の長い伝統で出来上がったものならば、道場を僧に任ずという形もいいのではないか。この場合、修道院の寺は学会（教団）が財政的にも丸抱えすることになり、僧の給与などは任命制の形で保証されることになる。もし、葬儀で僧侶の手を借りたときも、そこをお願いを出し、どこにでも行ってもらう、というような感じでいいのではないかと思います。但し以上は妥協案的においも強い。

日蓮も「聞法の道場」を重視しましたが、日常の聞法活動においては道場と会館を使い、寺は使わない。寺は修行の場となる。真宗も聞法の道場としての寺を考えていますが、それでは僧は忙しすぎる。時に応じて研修道場に僧侶を招いて修行内容の指導を受けてもいいのではないか。研修道場や会館も地方の会員代表によるボード（役員会）が責任を持って僧を招く。その面ではプロテスタント方式に近くなりますね。当然のことながら、創価学会は包括法人の形に変わってゆかざるをえません。

井門 文化の深さの問題、教義の根本に戻るといふこともたえず考えてくれる人があってもいいと思います。スリランカの事例が中心ですが、たしかオベイエセケアーの『ザ・ワーク・オブ・カルチャー』という業績だったでしょうか、文化としての宗教的伝統が人々の意味感に与える重要性を十分に分析し、教団や制度となった人々の集合意識も重層構造的になっているけれども、そうした場の中に人は住み込んであるんだという問題を扱い直し、伝統の軽々しい改変を戒めています。その本でも僧というものを日常的な指導と、伝統的な維持の両側面を考えていこうと論じています。

四 宗教集団における権威の問題

田丸 聖職者の問題以外にも、別のレベルの問題があると思うんです。先ほど司会の方からも、今回の対立には日蓮正宗の法主の権威が、教学的に、また現実的にも疑問視されだしたという指摘がありました。これまでの両者の確執や、十数年前に現在の法主の就任をめぐる批判した正信会という一部の僧侶が離脱した事件などの

田丸 これは教団としての政策の問題ですね。一朝一夕には片づかないと思いますけども。現代の日本でもいろいろなタイプの新宗教教団があります。その中にも現場主義的というか儀礼主義的面が非常に強い教団がかなり多いように思います。これは西山茂氏の区分ですと、「術の宗教」になります。他方、「教えの宗教」、つまりイデオロギー的な宗教のタイプも、数は圧倒的に少ないですけどもあります。この分け方でいくと、創価学会の場合は、教えということを強調するタイプというべきでしょうか。ですから、教学ということが一つのポイントだと思うので、その教学を中心にやっていく専門の方を養成することが必要だと思うんです。

先ほど、井門先生が言われた神学校ということですが、それを新しく作る必要があるのかどうかは別の問題ですけども、教団の中に数は多くなくてもいい、教学の専門家が 필요한のではないのでしょうか。また、数があまり多くなければ、井門先生の言われるような形で、僧侶などの方々を処遇するというのも、一つのアイデアではありますね。

ときには、どちらが法主の承認を得るか、法主の権威をもつて自分を正当化しようとしていましたね。西山茂さんなんかは、そうした思考様式を、水戸黄門的「印籠教学」と言っていました。

どんな集団でも、集団としての統合を維持するためには、ある種の権威みたいなものが必要になります。それを客観主義でいくか、主観主義でいくかということだと思えます。違う言葉で言えば、中央集権と分権の問題と言い換えることもできると思います。

先ほど、メソヂストの例があげられましたが、もう一つ関連のありそうな例として、カトリック教会の場合があげられると思います。カトリック教会の中では、その教えの権威の根拠がどこにあるのかをめぐる、教皇中心主義と公会議主義という二つの立場があり、ずっと対立してきました。中世からずっと続いている公会議主義というのは、司教達による「公会議」が権威を持つて決めるということで、だから合議主義ですね。それに対して、ある時点から教皇中心という中央集権方式の考えが出てきて、十九世紀後半の第一バチカン公会議

(ハナハタ) あたりに、それが頂点に達したわけです。あの有名な「教皇無謬説」が確定したのもその時です。

現代においても、教団の統制ということが問題になる場面では、基本的にはやはりこの二つの方向性があると思うんです。特に大きな教団では、これはたえず出てくる問題で、今の分裂という問題も、結局誰が権威を持つか、あるいはどこに権威の根拠があるかということから発するものです。もちろん、ルターは教皇の絶対的権威を批判して「信仰義認論」を主張し、各人の「信仰」のみが大切と主張したわけですが、それをつきつめるとそれこそ万人司祭になってしまふ。本当にそれを徹底したら、教団は空中分解しますよ。なぜかというところ、組織がいなくなってしまうからです。しかし、現実には必ずしもそうではないことが多い。何かの形で組織は続くわけで、建前としては各人の信仰が大切と言っているけれども、どこかでまとまるわけですね。

こうしたことを考え合わせると、適切かどうか分かりませんが、日蓮正宗の場合、法主絶対のような傾向が非常に強いでしょう。中央集権化していて、しかも法主個

人にすべての権限が集中する。これは、いろいろ考え方はあると思いますが、やっぱり弊害が多い。集団の統一の維持のシンボルとして、一つの統一性はやはり必要だと思ふんですが、誰か特定の個人にあまりに集中すると、よくないと思いますね。その人が恣意的に行動したり何か発言したりした時に、それをどう判断するかという問題が出てきますから。

司会 日蓮正宗の場合、宗門全体の宗教的権威としての「法主」と、宗門の教団管理者としての「管長」と、包括宗教法人の「代表役員」の三つを、すべて同一人物が兼ねるんですね。三位一体といって笑っていますが、極めて時代遅れの体制になっています。しかも、さらに宗門の本山としての大石寺住職をも兼ねています。宗制宗規上は、むしろ大石寺住職が上記三職を兼ねるといったほうが正しいでしょう。

この大石寺住職というのが、宗門内の権威を維持する上で、極めて大きな意義をもっています。つまり、法主の権威を裏づける莫大なお金が入る仕組みになっています。ご承知のように、戒壇の本尊を安置してある「正

本堂」は日蓮正宗のものではなく、法的には一末寺と同等の大石寺の所有物なんです。ですから、正本堂への参拝料は、すべて大石寺の収入となる。しかも、大石寺の運営は宗務院にも分らないし、収入や支出の実態は宗議会に報告されることもない。もちろん、宗教法人ですから、税務報告の義務もない。住職、すなわち法主の意のままになっているんでしょうね。ですから、あのような放蕩さんまゐりもできるし、来年、法華講員をがむしゃらに集めて大石寺への六万人総登山をやると言っている

ですが、そこらへんにも理由があるんでしょうね。それに加えて、いま指摘されましたように、伝統法義を歪曲してでも、法主の宗教的権威を絶対化しよう、法主を神格化しようとしています。前法主の日達上人までは、法主個人が日蓮の生まれ変わりだとか、今日蓮だとかいう法主本仏論みたいなのは誤りであると、明確に否定されていたんです。それが日顕法主になってから、法主は「御本尊と不二の尊体」だなどと言いだした。法主個人の神格化、絶対化です。そして、時の法主が言ったことは、たとえ間違っているとしても信伏随従しなくてはいけ

ないんだ、信徒がそれに対して異議を唱えることはまかりならん、というようなことを言い出しまして、それで、もう皆が呆れ返ったんです。

田丸 それは、どう考えてもやはり具合悪いですね。個人崇拜になってしまふ。宗門の中の意見はどうなっているのでしょうか。

司会 宗門の中でも、結構、それはおかしいじゃないかというような声はあるんです。対立の最中ですから、自分の立場を守るためには、不承不承でも法主に従わなくてはならないという雰囲気がありますから、なかなかはっきりとは言わないわけですが、だけど、やっぱり、それはかなり抵抗はあるようですね。

田丸 ご承知のように、ローマ・カトリック教会の教皇無謬説もちゃんと枠がはまっているわけで、決して無制限のものではありません。つまり、教皇は「宗教と道徳の問題」に関して教皇という資格で公式に発言する時には間違いがないということで、ちゃんと一定の制限が設けられています。教皇が言ったり、行なったりしたことが何もかも絶対だということでは決してありません。

このようにしっかりと枠がはめてあるので、まだいいと思うんです。とにかく、いかなる人物であれ、集団であれ、体制であれ、その神格化や個人崇拜につながるような理論や主張は、いろいろな意味で具合が悪いですね。

司会 今回の『東洋学術研究』の中で、研究員の小林正博さんが詳しく論じていますが、法主を日蓮大聖人の生まれ変わりとして尊崇せよという主張は、日蓮正宗の歴史の中で三回出てきているんです。一番最初は十五世紀後半で、日蓮正宗の化儀（儀礼の意義や僧のあり方）を集大成した『化儀抄』を遺した日有上人という有名な法主がおりましたが、彼の次の法主が日鎮上人といって、若干十四歳で登座します。この年少の法主をより立てようという論として、法主は本仏だ、本尊だという主張が登場します。

二度目は十七世紀の徳川家光の時代です。この時期も大石寺派は衰退していたようで、その結果、謗法を犯したといって袂を分かった京都の要法寺から法主を迎え入れるということがありました。それが十七世日精上人で、この法主は禁じられていた釈迦像造立で宗門史に

おいて問題視されている人物ですが、この法主から十九世の日舜上人に交代していく時、一時期、大石寺に住職がいなくなり、廢地の可能性が生まれます。家光が諸宗本末関係・寺院数寺領の調査を始めた時期なんです。そこであわてて日舜を貌座に据えたいらしいのですが、このときにも相承を伝授した貫首は、たとえどんな人物であれ、生身釈迦日蓮だという論理が主張されるんですね。三回目は江戸時代後期の異流義事件の時だったようですが、いずれも宗門の危機的状況の時に出てきました。その意味では、今回もかなり危機的な状況と認識しているんでしょうね。現在は日蓮正宗内部にも正当な伝統法義に照らして、法主本仏論は異流義だと考えている僧侶は多いと聞いています。

井門 法主は、ひとところの東本願寺の法主のように、管長、本山住職、理事長など聖面と俗面のすべての權威をみな兼ねているのですか？ それでは、今日のように信徒個々の信仰を重視する近代法の下では少々困る。カトリックは僧職の社団法人的形をとり、その中で教皇は絶対權を持っているが、教皇自体は選出制であり、その

管理形態もある意味では大統領制のように権限委託方式になっている。それとは別にわが国ではとくに鎌倉仏教以降の伝統では、非僧非俗すなわち個々の信仰重視の伝統が強い。むしろ政權側が本末制などで、この自由な伝統を權威主義にねじ曲げた。お東ですらその点で問題を起こしているの、結局、あくまでも法主であつてもかまわないが、信仰にかかわる精神的シンボルでということなら結構ですが……。だが、それを三つ兼ねているというのは、鎌倉仏教の伝統においてはおかしいですね。そんなこと言つて申し訳ないけれど、創価学会も一時そういう未成熟の時期もあったが、現在では、代表役員と会長は別になっているわけですね。学会もこの理念だけは忘れないでほしい。

司会 だから、創価学会との関係もそうですが、宗門自体の改革をどうするかということが、僧侶の中ではボツボツ出始めています。その時の大きな課題の一つは、法主の問題ですね。法主の信仰上の權威と、世俗上の権限をどう分けるかということでしょう。法主は信仰のシンボルとして、人格高潔で在家の模範といえる人物にな

ってもらい、俗的な権限を一切もたない「象徴天皇制」みたいにしていった方がよいという意見もあります。本尊も、法主が書写するというのは教団内の取り決めであつて、今日では、もつと現代的にふさわしい扱い方、考え方があつてもよいのではないかと言っています。そして、古くさい言い方ですけれど、宗門の民主化、近代化を一度はきちんと行わなければ、ますます時代や社会から取り残された存在になってしまうでしょうね。

五 新たな伝統の形成をめざして

田丸 問題は交錯する形になると思うんですけども、伝統と現代といった場合に、まず必要なことは、あまり好ましくないという意味の伝統を切り捨てるという作業でしょう。ところが、切り捨てるだけで終わりというのではなく、今度は切り捨てる側も、それ自身の伝統を築かなければならないことです。これはたえず宗教の歴史の中で繰り返す避けられないプロセスです。伝統を否定している側が、それ自身をエスタブリッシュし、制度的に確立していくプロセスで、必ずそれ自

身の伝統をつくらなくてはいいけない。ですから、そういう前向きの意味での伝統を、どこで、どうやってつくっていくかということが第二の問題になってきます。歴史上の様々な例をみても、伝統が全否定されることはありえないので、要するにどれだけラディカルに否定していくかということです。ルターにしたって、結果的には別になつたけれども、少なくとも主観的には伝統を継承したわけだし、似たようなことは鎌倉仏教の祖師達にもいえるわけです。言い換えれば、伝統の再解釈、再定義ですよね。

枝葉末節を切り捨てていくということは、勇気をもってやらなくてはならない。そして軌道修正というのは、どこの教団でもあることです。だから、たぶん必要はない。試行錯誤というのは、カトリックなどはたえずそれをやっているわけですから。

司会 伝統を否定しつつ、伝統を生み出していく段階にあるわけですね。大変、貴重なご示唆だと思います。大変、長時間にわたってしまいました。最後に、これからの時代を見据えて、今後、宗教教団はいかなる役割

を果たしていくべきか、という問題について一言お願いしたいと思います。

井門 宗教社会学者のフィリップ・ハモンドは『第三の非国教化』(The Third Disestablishment)の中で今日の社会変容を扱っている。彼が言おうとしているのは、最初のデイス・エスタブリッシュメントは、アメリカでは「国・州が公費で教会を支持する慣行が全くなくなり、宗教の自由競争に入った一八三三年以降をいい、第二のデイス・エスタブリッシュメントは、やっぱり地球化が確定した時代、一九二〇年、三〇年代に慣行的に文化枠となっていたプロテスタント的優位が消えた時代をいい、しかしまだ教会が社会価値をリードしていた時代でした。これは、すべての宗派の相対化の方向を示していた。第三の時期である現在の問題は、いわゆる世界観におけるパーソナル・オートノミー(個人の自立)の優位確立と文化枠拡散の問題であるという。これは難民や移民の動きやプラザ合意以降の経済的世界的流動化からみても各社会の流動化は予期以上。そして情報の流動化と共に個々人で価値枠を求めるパーミッシブな社会が広がっ

た。つまり宗教についてもそれは社会の既成の価値枠をリードする位置を失い、とくに既成宗教は形骸化してしまつたということです。

すなわち宗教でも私化・消費者化、そして個人の趣味の時代だといえる。但し逆の悪い面も出てくる。例えば、ミーズム(自己主義)の極端な進展と共にコミュニティ(共同性)の規範の緩和も生じてくる。社会に規範がないと共同性も成立しない。筋書きがない舞台に出る役者はアドリブ役者でしかありえない。ロバート・ベラーは、もう「市民宗教」という言葉は余り使わなくなりましたが、パブリック・フィロソフィ(公共哲学)、もしくはハビッツ・オブ・ハート(心の慣習)は必ずどの社会にもあることを強調する。今後の社会でそれに宗教がどういうふうにかかわってくるのか。わが国でも同様な現象が存在している。

もちろん、それぞれの文化の枠組みというものは日本語をしゃべり、英語をしゃべっている限り、見えない形での文化の枠組みは基本的には存在する。しかし、この舞台には情報が乱れ入ってきますし、人口も国際的規模

で大きく流動します。こういう状況、すなわち「何かあるものから勝手に価値・目的を生み出す」(making something of ourselves)時代で、宗教にも個人消費者化は広がっていくけれども、しかし同時に、人間に意味を与える絶対へのかかわり方、究極への関心、そういうものはいつの時代も必要であり、それをどういうように人々は求めてゆくのか。そういう問題を相次いで海外からやって来る学者が我々に問うてくる。「伝統」はどのようにに現実にも再適応してゆくのか、そのあたりについて新々宗教の広がりとともに彼らは問うてみたいということです。

世界観自体が流動していく、変動していく中で、意味の安定化の側面に、宗教というものの今も果たす大きな役割があるのではないか。無意味の「今」の中に意味を認めるために、人は言語や宗教を文化として生み出した。いかに文化や社会が流動しようとも、何らかの形で文化はそれに対応するはずですが、それぞれの宗教・宗派なりにどう対応するか、どこまでこたえてくれているかそれを聞きたいと海外の学者はたずねます。

田丸 それこそ先ほど言った、新たな伝統の創造という問題でもあるわけで、それは仏教そのものを含めて、長く深い伝統に目を向けながら、たえず教学を組み直していく作業の中から生まれて来るのではないのでしょうか。伝統はたえず現代の状況の中で、またそれに対応して、再解釈されなくてはならない。旧いものと新しいもの、その両方が出会うところは、創価学会の場合は創価大学でもいいし、あるいは東洋哲学研究所がまさに、そのような役割を担うために作られたのではないですか。

井門 これまで私もたえず各教団に問うてきたことです。浄土真宗の伝道院のように、東洋哲学研究所に諸社会・諸宗教の研究や「宗教の神学」も含めて教学を研究する研究部会と、教団からデタッチ (detach) して、今後の社会のあり方を学ぶ理解力のあるリーダーを研修する研修部会を作ってほしい。もう一つは、国際学会をやったり、我々学者と対等に会おう場を作るある種の対社会的な部ができていいということです。当然のことですが、今のままなら創価大学にはその役はつとまらない。まあ、今度は『友人葬を考える』のような出版も行うよ

うになったのですから、南山の宗教文化研究所のように、いろいろな本を外部の出版社と組んで出してもいいし、広報や交流のいろいろな役割もできるのではないかと思います。

グローバルイゼイションの中における創価学会のあり方、役割についても、もう一度突っ込んで考え直す機関でもあってほしいと思いますね。もう一つは政治と宗教の問題ですが、ある意味で政治を、一般庶民の、理想的には人類の福祉への政治に導く意味で、仏教のいう本質的な王仏冥合 (仏の精神に拠って社会を導く理念) の精神によって、宗教活動を通じて社会を導く理念) の精神によって、理想の話なら分かる。ところが、あまりに今までは創価学会は日蓮の体験を狭くナショナリスティックに解釈してきたし、また具体的な特定イデオロギーの政党のみを支援してきた。宗教団体にしては自分中心だと言われても、この多様価値の時代では仕方のない状況もあった。成長過程の問題ですが、今は成熟期に入っています。そういうところから、残念ながら今だに政治と宗教の分離の問題が出てくる。

司会 かつては「王仏冥合」という理念を創価学会が掲げていたこともありましたが、戸田会長の時代に「政界進出の目的は国立戒壇の建立」と述べていた時期がありました。しかし、両者とも、現在は解釈のあり方は全くかわりましたし、また正式に放棄されたとも言える。大乘仏教の理念に基づいた普遍的な宗教的目標、文化、教育や平和の問題に新たな価値、倫理、理念を提示する運動として発展してきていると思います。

もともと、王仏冥合という理念は、もともと仏教の慈悲の精神を政治に反映させたい、慈悲の精神に立った政治であってほしい、そのような政治家を輩出したいというところにほかなりません。日蓮の思想には、確かに「立正安国」のような社会的、政治的領域に向けての関心が表明されていますが、彼の信仰は法然や親鸞のように現世拒否、現世逃避の志向性をもった彼岸志向の信仰ではなく、「一生成仏」の主張のように、現世において、安穩な境地、境涯を達成していこうという現世的志向性を持っています。信仰が単に個人の内面的問題にとどまるのではなく、信仰者の生活領域全体の変革として影響し

ていくわけですから、現世逃避的な宗教では現世への無関心の方向へ、現世内変革を目指す宗教は政治や経済への関心が生じてくるのは当然と言えます。

しかし、だからといって教団組織として政治を統制していこう、もしくは政治権力を利用して宗教統制し、こうなどという発想は、あってはならないと思いますし、もはやないといえます。近代史の大きな教訓である信教の自由や政教分離の大切さは、むしろそれを享受する中で創価学会は発展してきたわけですから、少なくとも現在、十二分に理解していると思います。その意味では、成熟してきたと思います。その上で、信仰者個人個人の社会的責任感の発露として、政治や経済や、また教育、学問、文化の望ましい発展に寄与していこうという行動はあるといえます。これまでは、そうした方向への道筋をつけるための過渡的段階だったといえると思うんですね。公明党からも内閣へ参加する時代になってきたわけですから、政教分離の原則を犯すような行動はあってはなりませんし、創価学会の選挙支援の方法、公明党のあり方も今後変わってくるんじゃないでしょうか。

いずれにしましても、社会の大きな変化の中で、創価学会も、また一般的にはすべての宗教教団が文化的社会的貢献のあり方を、再び問われている時代じゃないかと思います。本日の対談は、多くの有意義な示唆を与えて下さり、ありがとうございました。

(いかど ふじお・桜美林大学教授、筑波大学名誉教授)

(たまの のりよし・大正大学教授、東京大学名誉教授)

(なかの つよし・創価大学教授)