

グローバル化か宗教的土着主義か

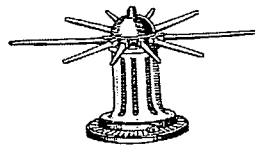
創価学会の国際的活動

アンソン・シュウプ

一、はじめに

経済的・歴史的見地に立つ最近のグローバル化理論においては、地球上の諸国家と諸社会は経済的・政治的に関連をもつ「世界システム」に統合されつつあると主張される (Wallerstein, 1974a, 1974b, 1983)。重要性を増す多国籍企業、マス・メディア技術の急激な拡大、わずかな自然資源への相互依存は、ヨーロッパの産業革命という「大変革 Great Transformation」から始まったとされる潮流をひたすら加速した。ある分析によれば、グロー

バル化とは、「地球全体をおおう社会的活動の範囲と局所間の高度の相互依存の認識という点においてと同様に、そうした地球にふさわしい意識の発展という点においても、地球が一つの場になる一連の過程」と考えられる (Robertson, 1984: 48)。グローバル化理論はマルクス主義的伝統を堅固な基盤としているので、世俗化を単線的なものと考える。すなわち、重要な社会力としての組織的宗教の死を当然のことと考えるのである。しかしながら、グローバル化理論のこうした見方には批判がないわけではない。たとえば、ロバートソンとチ



リコの論文では、そうした非循環的な進化は、実際には宗教を重要な社会的要素として復興させうるのであるから、本来限界が備わっているとされている (Robertson and Chirico, 1986)。彼らの見解によれば、「グローバル化過程自体は、宗教的及び疑似宗教的な問題を生じさせる。……というのも、その過程は、伝統的に宗教の領域に関連していた事柄にますます関わるようになるからである」とされる (p.229, 235)。ロバートソンが指摘しているように、「生活の質を高めるとの口実のもとで」国家が「操作する領域」の拡大は、国家の政策を、制度上の境界線を超えて宗教的もしくは聖なる領域に入り込ませることになる (Robertson, 1984: 48)。要するに、タルコット・パーソンズが目的的事柄 *teleic matters* と呼んだものの (Parsons, 1978: 353-443) — すなわち、あらゆる思慮深い人間に現れる、本来は宗教の領分である運命と意味への究極的関心 — を扱うような価値の競合のなかに国家が体现されるようになるのである。

このように、グローバル化を伴ういかなる世俗化の結果も「限界」をもつ。皮肉にも、宗教社会学では、世俗

化は実際には自身に閉じこもり、まさに宗教的勢力の復活のための条件を生み出すのであるとして、この理論を批判している (Stark and Bainbridge, 1984)。さらに、グローバル化は、究極的意味と価値、及び再聖化を求める新たな宗教的探求をもたらす。同時に、こうした「宗教の回復」は単純な直線の逆戻りではない。ロバートソンは、「今日の世界は、宗教が非常に目につくようになってきている。そこで、それは世俗化過程の正反対の過程の予兆あるいはその現れであると論じる誘惑に陥りやすい」と指摘している (1987a: 31)。そうした仮定は、換言すれば、時期尚早である。

それにもかかわらず、今や、ここ数年無視されていた世界レベルにおける宗教の役割の評価、なかなか、変革志向的もしくは預言者の宗教の役割の評価が始まっているのである (Hadden and Shupe, 1986) — その概念化にあたっては、比較論上の難問や、クロス・カルチャリ的な難問が予想されないわけではないが……。したがって、世界を変革しグローバル化しようとする宗教運動は、グローバル化理論に特別な関心をもつのである。日本の

創価学会の場合もそうである。創価学会は、「末日聖徒イエス・キリスト教会 (モルモン教)」とならんで世界でもっとも急速に発展した運動の一つとされる、在家仏教徒の組織である。

ロバートソンが最近指摘したように、日本はグローバル化理論を検討するための興味深い実験室である (Robertson, 1987b)。アジアでもっとも西欧化し、高度に工業化した日本は、同時に、第二次大戦以来グローバルな主張をもつ宗教運動の中心地であったし、現在もそうである。経済決定論的なウォーラスティン流のグローバル化理論を批判して、ロバートソンは、グローバル化 — あるいは国際化 (社会科学の用語では、まだこの現象についての合意がないので) — の過程で宗教的要素が決定的な役割を演じうることを、また、日本がそのための多くの貴重な歴史的例証を提供していることを指摘している。日本のシンクレティックな宗教の下部構造は、新しい宗教と新しい文化的価値の「侵略」に繰り返し対処してきたが、それらを何とか成功裡に調和させてきた。本論文で私は、日本の運動である創価学会が、明白に

グローバルな志向と世界変革的な目標をもつ宗教運動をめぐる問題について示しているものを検討しよう。創価学会は真にグローバルな変革的宗教になりうるであろうか。あるいは、見せかけだけの単なる土着主義とナショナリズムであろうか。その可能性は何であり、その障害は何であろうか。

普遍的な目標と包括的な希望をもつ宗教的グローバル化のシエーマとして私が考えるのは、主要な世界宗教及び世界宗教になろうとしている宗教である。しかし、そうした集団が真にグローバルであるかどうか、あるいはグローバルになる可能性があるかどうかを判定する基準としては、その集団が用いる表現 *rhetoric* だけでは不十分である。というのも、国際クリシュナ意識協会 (ハレ・クリシュナ) のような、修道院的で小規模で、一般には働きかけない集団でさえも、世界的規模にふさわしいという面では「評判になる」からである。おそらく、次のようにいうのがあたっている。すなわち、さまざまな文化のなかで多くの集団が宗教的グローバル化の語彙を用いているが、実際には、貴重ではあるが危険な

伝統の復興 revitalization という目標の実現に資しているのである (Wallace, 1966) と。創価学会の場合、その性格を判定するための証拠は混合的である。

二、創価学会をナショナリズムの復興運動とする場合

創価学会は、人種的な純粋性及び純血性の主張と、ドイッ・アーリア神秘主義の宗教的な民族統合の追憶を昂めるような、民族派と呼ばれる戦後の新ナショナリズム運動と重ねて位置づけられる (Bruma, 1987)。しかし、こうした判定は厳しすぎるかもしれない。というのも、創価学会は、最近日本に多くみられる超ナショナリズムの集団ほど声高に對外強硬主義を説いてはいないからである。にもかかわらず、ブランネンは、日本の歴史においては伝統的に仏教が政治文化と関係をもってきたことからして、「日本における仏教の復興はナショナリズム的アイデンティティの回復に等しい」と論じている (Brannen, 1968)。

この点からすれば、創価学会は、ナショナリズムの感

情を再燃させ、国家神道にとって代わる新たな道徳的正統性を打ち立てようとする試みとして理解されうるのである。国家神道は、一九四五年以降の連合軍による占領によって大部分が破壊され、さらに西欧的工業化、消費主義、大規模な都市化の侵食などによって国民意識の外に押しやられた。創価学会は、特殊日本的な聖人と象徴 (たとえば、日蓮大聖人と日蓮正宗の親下の血脈、南無妙法蓮華經の題目、御本尊と呼ばれる日蓮の聖なる曼荼羅など) を崇拜する。創価学会は日本の歴史を聖化するが、そのやり方は、現代の日本人を世界の道徳及び国際的諸問題の中心に位置づけることによって、日本の歴史を彼らにとって意味あるものにしようというものである。最近、池田大作創価学会名誉会長は次のように述べている。

「日本が選択しなければならない道は、一つの国家あるいは軍事圏に閉じこもり続けることを拒否し、いつでもグローバルな秩序との関係をもとうとする、架橋国になることである。」 (Soka Gakkai News, 1987: 16)。
しかしながら、グローバルな秩序への言及にもかかわらず、彼は、コペルニクス以前の太陽系モデルが地球を

中心に置いたのと同じように、日本をそのダイナミクスの中心部に置く。たとえば、これに類似したものとして、日本を新たな国際的秩序創造のうえで最も重要な国として (いくらか非現実的に) 構想した、明治維新以前の二人のナショナリストの叙述を比べてみよう。

「まことの道は、天地の間にわたりて、何れの国までも、同じくただ一すぢなり、然るに此道、ひとり皇国にのみ正しく伝はりて、外国にはみな、上古より既にその伝来を失へり、それ故に異国には、又別にさまざまの道を説て、おのおの此道を正道のやうに申せども、異国の道は、皆末々の枝道にして、本のまことの正道にはあらず、たとひここかしこ似たる所は有といへども、その末々の意をまじへとりては、まことの道にかなひがたし」 (本居宣長 一七三〇—一八〇一年「玉くしげ」より)

「皇大御国は、大地の最初に成れる国にして世界万国の根本なり、故に能く基根本を経緯するときは、即全世界悉く郡縣と為すべく、万国の君長皆臣僕と為すべし、……然れば即ち産靈の神教を明にして以て世界

万国の蒼生を安するは、最初より皇国に主たる者の要務たることを知る」 (佐藤信淵 一七六九—一八五〇年「混同秘策」より)

宣長と信淵がこれを書いたのは、徳川幕府の権力が問われ、日本国内の緊張がグローバルな意味をもつものとして再概念化され、イデオロギー化された、前近代日本の危機的な時代であった。それ以来、外国の学者は、こうした日本の運命についての日本中心主義的な見解に注目してきた。たとえば、人類学者のルース・ベネディクトは、第二次世界大戦中に行った調査に基づいて次のように指摘した。国際的諸問題に関する日本人の見解によれば、「各々の国家が絶対の尊厳性をもつ間は、世界にはアナキーが存在した。そして、日本にとってはもちろん、日本の下にヒエラルヒーを打ち立てるために闘うことが必要であった。なぜなら、日本のみが上から下までの真のヒエラルヒーを代表する国であったし、それゆえに『本来の場所』を得る必要性を理解していたからである」と (Benedict, 1968: 21)。

こうした論理にしたがって、しばしば、世界に対する

日本の使命の賛美といったものが、日本の工業都市経済機構で混乱させられアノミーに苦しむ市民たちにアピールした(Rajana 1975)。それは、安定した諸個人関係のネットワークに入れない低い地位の人々をひきつけ、彼らに第一次集団の支えという厚いネットワークを与えたが、このことは、創価学会の入会者に著しくみられる特色でもあった(Dator 1969: p.106)。会員にみられるこのエスノセントリズム(自民族中心主義)と階級的偏りは、少なくとももう一つの論争的な日本の新宗教にもみられる(Davis, 1980)。デイビスは、創価学会のような運動は、信者を、工業化と都市化が破壊してきた日本の田舎の伝統的な特殊な価値観へと回帰させると考える(Davis 1980, 1977)。自らの地方神(氏神)をもち、自らをその子(氏子)と信じていた十八世紀封建時代の村人のように、創価学会をはじめとする新宗教の信者は、自分たちを同タイプの島国的な下位社会の一部と考えた。この下位社会は、会員と会員でないものを明確に区別するが、それでも(近代の万人救済的な新方式にとつて)部外者を容易に迎える用意がある。

創価学会はまた、改宗し、入会し、忠実でありつづけたものに、未来の報酬を約束する。ある指導者は、アメリカ日蓮正宗(アメリカ合衆国の創価学会)の会員たちに語っている。

「あなたがたは、アメリカ日蓮正宗の会員になれたことを幸せに感じるべきであります。その幸せを感じて世界平和のために働く人が、現在も未来も偉大な功德を得ることができるよう。」(Snowによる引用, 1987: 168)

最後に、創価学会を復興運動とみる見解を支持するよう、公明党(清潔な政党)が、日本第三の大政党として、また重要な権力ブローカーとして、創価学会によって出現した。公明党は、衆議院においても参議院においても、第四党である民社党の二倍の議席をもっている。しかし公明党は、当初の急進的で二者択一的な世界変革的志向にしたがって行動しているわけではない。公明党は政治的な妥協を行い、選挙協力を始めさえした。要約すれば、「このことが示すものは、公明党が、日本の陰気な政治的連合の世界の徒党に対する真の代替物となると

いう主張を放棄し、その代わり、政治的に受容され、社会的信用を獲得したということである。」(Shupe, 1986: 45-6)。

このように、創価学会を復興運動とみる見解は、創価学会にみられるグローバルな表現や荘厳な世界変革的目標は、都市の経済生活の現実と宗教的復興を結びつけようとする煙幕であったと論じている。伝統的な象徴やテーマは、明らかに国際的運動を通して扱われ、新しい生命を注ぎ込まれてきた。しかし、真の焦点は、まだナショナリズムのレベルにあるのである。

三、創価学会を真のグローバル化運動とする場合

創価学会をめぐるもう一つの見解は、戦争のない千年王国の到来を告げる「世界宗教」になろうという創価学会のグローバルな大志を、額面どおりに理解するものである。創価学会の演説や出版物には、こうした仮説を裏づける多くの表現が用いられている。ここでわざわざ「千年王国 millennium」という言葉を使うのは、日蓮正宗

が練り上げた末法理論、ならびに、文化的に退廃した「終わりの日 last days」における仏(救世主)の出現への願望に満たされた創価学会の教義の多くが、キリスト教にみられる苦難と救済という千年王国論的待望に似通っているからである。

創価学会は、長期間にわたって継続するおおまかなプログラムをつくるために、直接的レベルで「天啓史観的 dispensationalist」モデルを用いている。たとえば、創価学会は、一九七九年に「七つの鐘 Seven Bells」(一つの「鐘」が七年に相当する)のプログラムを完遂した。この計画は、国内組織の強化と国際的拡張を伴っていた。第七の「鐘」は、池田大作創価学会第三代会長(現在は名誉会長)の自発的引退と、他の運営上の変化、及び新たな会則の条項を含んでいた。第一の「鐘」は、創価学会の前身である創価教育学会が一九三〇年代に創立されたときに始まるとされた。第七の「鐘」は、日蓮正宗の正本堂の建立と、「創価学会が二十一世紀及び来るべき時代にも存続するための揺るぎない基盤の構築」(SGN, 1979)によって完結した。「末法史観」の文脈における、

世界広布という覇気に満ちた二回目の「七つの鐘」プログラムは、二〇〇一年に開始される予定である (SGN, 1979)。

講演のレベルでみると、たしかに創価学会はグローバルである。実際、日本内外のあらゆる社会科学の研究者はこのことを指摘してきた。「世界変革的運動」としての創価学会の果敢でグローバルな目標は、次の詩に簡潔に表されている。

「新世紀の歌」

荒海に躍る鯨 轟く大号令

七つの海を 征くところ

世界を結ぶ 大偉業

進まん 今ぞ 意気高く (Norbeck, 1970: 177)

創価学会は、平和と相互寛容への関心でイデオロギー的に結束した、真の世界共同体を建設するにあたっての障害を解決するものは、広宣流布による日蓮正宗の教えの布教とその受容であるとする。たとえば、池田名誉会長は、かつて講演で次のように主張した。

「現代の人間のもっとも正鵠な一念は、仏法の真髓

による生命哲学に帰着しなければならないと思うのであります。……このあたにかい素朴な心の共感が、現代に再発掘されるべき人間のふるさとではないかと、私は思うのであります。このあたにかい心が、仏法という真実の人間性、人間愛の強靱な核をもったときに、人間広場は、あらゆる国々に広がっていくことでありましょう。……ともあれ、私どもの遂行している運動は、未踏の宗教革命運動であります。……日蓮大聖人の仏法は、世界の仏法であります。少なくとも、この仏法をたもった私どもは、世界的視野に立ち、世界の人々と同じ家族であるという『開かれた心をもつ国際人』として、世界の人々の幸せと、真実の人間共和の世界をめざしていきたいと念願するものであります。」(池田大作, 1973: 11, 16, 20-21, 25)

創価学会の指導者たちは、こうした成果を、ある部分では日本国内における宗教の復興(そのため部外者にとっては単なる復興運動として理解される)として、さらにはその後のグローバルな進展として心に描いている。池田名誉会長は講演で、次のように述べている。

「私たちは、信仰のための世界的規模の弘教のための舞台と枠組みをつくるために、休みなしに働いてきました」(同、1973: 10)

彼は、戦後の創価学会の重要な発展期のほとんどで創価学会を指導してきたが、二十世紀後半と二十一世紀とくに好機とみている。

「いまこそ人類の運命を転換し、恒久的な平和への道を確立するかどうかの瀬戸際の時であるとまで、私には思えてならない。……まさに広布の本番、真正正銘の宗教運動はこれからといってよい。」(同、1972: 14)

彼は、世界を一つの非暴力的共同体に統合するための現実的な機会をもつ唯一の力、道徳ともいえるものが宗教であると考えている。そして、その宗教は、創価学会を通じて日本からのみ出現することができるのである。

「これらの条件にかなった真実の世界宗教、未来の高等宗教こそ偉大な生命哲学に裏づけられた日蓮大聖人の三大秘法の仏法であると、私は確信するのであります。」(同、1972: 5)

その布教のために、創価学会は反核平和運動を展開し

ている。反核平和運動は、創価学会が友好を支持する国際的団体になろうとするのもちろんのこと、国内においても、とくに青年部の会員を動員して平和主義的目標にふたたび関与しゆくための平和運動である(たとえば、YDSG(1978をみよ)。創価学会は、過去十年以上にわたって、広島、札幌、名古屋などの諸都市で世界青年平和文化祭を開催してきた。そこでは、数千人、ときには数万人の日本人会員と、数十カ国の海外会員が、光、ダンス、体操、音楽のはなばなしい行進に参列する。『ジャパン・タイムス』の創価学会特集のページは、第七回世界青年平和文化祭の模様を次のように記している。

「文化祭は、『輝け地球』と『平和の旗手』と題された合唱序曲で幕が開き、続いて民族衣装をまとった海外の代表が入場し、国連の一五九カ国を表す国旗のパレードが行われた。この文化祭の『ハイ・テクノロジー』を示すものの一つは、W M C L (Wise men's crystal light 賢者のクリスタル・ライト)と呼ばれるバッテリー操作の道具、すなわち、各々異なった五色を発する一メートルのアクリル・ファイバーの百本の『束』

である。この道具をもった総勢四百五十人の演技者が、『輝け地球』の曲に合わせて踊りながら、大舞台に光の波を創り出した。』(Japan Times, 1986, 10, 19)

創価学会は、広島と長崎の写真や展示物も含まれた反核特別展を精力的に推進し、北京、ニューデリー、カナダ、ジェノバ、ニューヨークなどで開催してきた。創価学会のトップレベルの指導者を育てる訓練の場である学生部は、飢餓救済やその他の貴重なプロジェクトのために、繰り返し数百万円の募金を行ってきた。たとえば、一九八六年にはアフリカ救済のために国連に一億円を寄付しており、創価学会総計では約七億円の寄付となる (SGN, 1986, 9)。

ところで、池田名誉会長は、平和のために行動する実質的な唯一の国際的ロビーである。十年以上にわたる『創価学会ニュースレター The Soka Gakkai Newsletter』の記事と写真が信頼に足るものであるならば(私はそれが妥当なものであると考えるが)、彼は、あらゆる国の多くの世界的指導者たちに平和のメッセージを強調してきた。彼は、国連のさまざまな高官はもちろんのこと、事実上

る。

実際の広宣流布の活動の多くは、この運動の国際的な一翼を担う機関である創価学会インタナショナル(SGI)を通じてなされる。創価学会インタナショナルには現在一一五カ国に会員がいるとされ、ふつう「〇〇日蓮正宗」と呼ばれる組織に加入している。たとえば、一九八七年にザンビア日蓮正宗が政府の認可を受けたが、これはアフリカ大陸では二番目であり、世界的にみれば三十三番目である。他方スペインは、フランス、イタリア、スウェーデン、英国、西ドイツ、オランダに次いで七番目である。国連は、創価学会インタナショナルにかなりの影響力をもつ重要な団体である。長い申請過程ののちに、創価学会インタナショナルは、非政府機関(NGO)委員会から「国連経済社会会議(ECOSOC)内部で協議できる地位をもつ非政府機関」としての地位を得た。アメリカ日蓮正宗は、一九七〇年代半ばに二十万人の会員がいると主張し(Shaw, 1987: 155)、ジャズ・ミュージシャンのハービー・ハンコックやロック・シンガーのティナ・ターナーなどの名声ある会員をあらゆる機会に

すべてのアジア、東欧圏、中南米、ヨーロッパ諸国の大統領や外交官とも個人的に会見してきた。彼は、アナトール・ラバポート、アーノルド・トインビー、ロバート・ベラー、ケネス・ボールドディング、ライナス・ポーリング、ジョン・ケネス・ガルブレイス、マーガレット・ミード、ヴィクター・W・ターナー、ローマクラブのアウレリオ・ペッチェイ、ブライアン・ウィルソンなどの学者たちと協議を行った。また、ロサンゼルス市長トム・ブラッドリー、ニューヨーク市長エド・クック、アメリカ上院議員マイク・マンズフィールド及びエドワード・ケネディとも会見した。彼はまた、一九八二年六月の国連総会で、核廃絶の特別セッションを提議をしさえしたし、一九九一年から二〇〇〇年までを「世界市民のための国連教育の十年」とするよう国連に提言もした。

その広範囲にわたる旅は、彼に多くの賞をもたらした。中華人民共和国及び日中友好協会からは平和友好杯が贈られ、フロリダのデイダ・カントリーやテキサスのフォート・ワースからは名誉市民号が贈られた(フォート・ワースは、彼にとって四十五番目に贈られた名誉市民号であ

紹介している。一九八五年にはニューヨークに六番目の日蓮正宗寺院が建立されたが、ホノルル、ロサンゼルス、ワシントンDC、シカゴとサンフランシスコにも寺院がある。アメリカ軍人に嫁いだ日本人花嫁が主な会員であったあいだは、アメリカ日蓮正宗の発展は比較的ゆるやかであったが、この二十年間に一般のアメリカ人にいつそうの拡大がなされた。最近、創価学会の最大の教育施設である創価大学が、ロサンゼルスに分校を設けた(SULA)。その主たる目的は、日本人学生に英語の訓練をほどこすことである。この分校が担っている潜在的な使命は明らかである。

要約すれば、創価学会に関する第二の見解は、創価学会が表現においてはもちろんのこと、費やすエネルギーと資金においても真にグローバルであるとみるのである。創価学会の教義は、日本に独特な地理的・神学的役割をもたせてはいる。しかし、この第二の見解によれば、創価学会は現実——効果的な布教、建設及びやむことない外交を通じて——国際的舞台に入り込んできており、この運動を単なる復興現象以上のものにする要素が

優勢であり続けているのである。

四、間類型の一類型としての創価学会

スタークは、最近の論文で、「成功する」宗教運動の性格を論述するための前提として、数点にわたるリストを示した(Stark, 1987: 1-29)。その各々の点について創価学会を簡潔に評価するのは、意義があろう。

スタークによれば、新宗教運動は以下のような特徴をもつときに成功し、存続することができる。すなわち、

①その宗教運動が生じた社会、あるいはそれが入り込もうとしている社会の宗教文化との連続性をたもつているとき。創価学会は、特殊なナシヨナリズムの運命の主張という点においてはもちろん、日本の仏教的伝統の文脈においても明らかに連続性をたもっている。

②決定的な抑圧を受けるほどではないが、その運動を識別するに十分な程度に世間一般の規範からはずれながら、周囲の社会のなかで適度の緊張を維持するとき。創価学会は、摩擦を引き起こすような攻撃的な社会的実践を「円熟させる」ことによって、日本社会の主流に適応

してきた。他方で、その福音主義的な宗教教義とサブカルチャーによって、合衆国におけるモルモン教のように、「ただの宗教的オプシオンではないもの」としてのアイデンティティを保持するに十分な「忌避の規準 norms of avoidance」を維持しようとしている。

③強固なラインの権威と個人的献身によって行われ、効果的な動員が可能など。創価学会は、種々の公のプログラムのために何千人もの情熱的な会員を動員できることで有名である。批判者は、創価学会の集団討議が、集団への依存と準軍事的な従属意識を生み出していると主張するが、この「献身的な集団」は、リーダーの指導によって、さまざまな運動計画に自発的にすすんで参画しているのである。

④標準的な年代と性別の構造をひきつけ、維持できるとき。創価学会の会員の単位は、個人ではなく家族である。そして、創価学会の年代・性別構造が、一般の人口構造とかなり異なっているという形跡はない。創価学会の会員は、標準的な人口統計学的の線に沿って再生産しているのである。

⑤有利な生態学(ecology)のなかで生じるとき。すな

わち、宗教の自由があり、伝統宗教が大衆の支持を失い、第一世代が生きているうちにある程度の成功が可能であるような生態学である。日本は、マッカーサー將軍と占領軍によって宗教の自由の価値が法制度に導入された、自由な民主主義の国である。日本の伝統宗教がすたれていくことや、それらの大部分が観光客相手のものになっていることは、さまざまな学者によって指摘されてきた。

⑥孤立することのない、強固な内的ネットワーク関係を保持しているとき。創価学会のほとんどの会員は、壮年・婦人・青年に横割られた強固な格子状の組織に長時間かかわっているが、この運動は共同体的ではない。会員たちは非会員である隣人たち(あるいは、彼らから見れば将来の会員たち)のなかで生活し、ふつうの仕事についている。彼らは日本の世俗的社会のなかにいるが、それに取り込まれてはいない。こうした関係は、意気高い布教運動にふさわしいものである。

⑦世俗化に抵抗するとき。創価学会は、戦後の他の新宗教とともに、日本の世俗的物質主義に対して真の挑戦

をしている。これは、創価学会が物質的安楽と経済的成功を避けているということではない。実際、創価学会はアメリカのテレビ福音主義者と「ポップ」神学者に流行している「富の福音 Gospel of Prosperity」の東洋における等価物である。

⑧世俗化しようとする全体社会の圧迫を制限するために、青年を適切に社会化し、それによって脱会を防止するとき。創価学会からの脱会についての研究は一つもないが、創価学会青年部がかなり運動に関与し、それを創価学会が維持しようとしていることは、青年会員の関与を成人になっても維持できるであろうとおもわせる。しかしながら、次の世代がそうしたパターンを決定し続ける必要はある。

以上のように、創価学会は、スタークが経験的に引き出した基準によくあてはまる。見込みを示しうるとすれば、創価学会にはもはや崩壊の危険はなく、世界宗教の位置をめざして進むであろう。そうでなくても、創価学会は、どの新宗教にも襲いかかる苦難を切り抜けてきた。すなわち、第一世代が受けた苦難にも生き残り、少なく

とも一つの文化のなかで足場を固めたのである。

私は、本論文のはじめで、創価学会に関する二つの見解を並列した。第一は、創価学会を真のグローバルな拡張というよりはむしろ伝統的あるいは土着的な関心に焦点を合わせた復興運動とする見解であり、第二は、そうではなくて、よりよい方策と展望をもつ、真に世界変革的で大望をいだいた運動とする見解である。私は、真実は両者の間にあると考える。創価学会はまず、戦前の超ナショナリズム的な時代に淵源をもち、のちにあの混乱した戦後期——そこではナショナリズムのアイデンティティが最低の状態にあり、多くの日本人にとって聖なる象徴の復興が必須のものと感じられた——に、国民の間で急激に発展した。しかし、創価学会は今日、過去の未完成な復興の状態を、真のグローバルな目標へと展開しつつある。

私は、創価学会の核戦争反対のための努力は、単なる粉飾ではないと考える。単純にいつても、それらが運動に占める時間が多すぎるのである。このことは、創価学会が復興というテーマと訴えを失ったことを意味するの

ではないし、創価学会に入会し、もしくは創価学会に関与しつづける人々がこれを忘れていることを意味しているのでもない。むしろ、創価学会は、日本人のための復興の訴えを保ちながらも、同時にそうした訴えを国際的関わりへ向けて進むためのスプリング・ボードとしているのである。創価学会の平和運動がもつ決定的な役割は、そうした関わりを準備することである。そうした関わりがなければ、聖なる日本の復興というテーマは、日本人以外の人にはほとんど受け入れられないであろう。

したがって、このように変化するうえでのイデオロギー面での重要な点は、戦後に、核兵器のないグローバルな平和を強調したことである。このことが、創価学会があらゆる国の人々に広がり、信頼を勝ち得ることを可能にさせた第一のチャンネルとなってきた主要問題なのである。たしかに、池田名誉会長とそのブレインがこの問題を創案したのではない。第二代会長である戸田城聖が、現在の指導者世代の以前に核戦争の危険について書いている。しかし、唯一の被爆国としての特殊な地位が、日本から発した広島・長崎以降のすべての反核運動に特

別な信頼性を与えてきた。創価学会は、そのおそるべき爆発が引き起こした惨状を、国際的に注目される主張へと高めた。そしてその主張を、創価学会を真のグローバルな宗教運動にするために用いたのである。

スタークとベインブリッジは、世俗化は直線的な進化というよりはむしろ循環的で本質的に自己限定的な過程であると主張する(Stark and Bainbridge, 1984)。世俗的グローバル化理論の批判が起こるであろう。創価学会には、道徳的再生の過程が現代の運動においていかに作用するかを示す事例がみられる。はじめに私は、この過程は単に直線的な逆戻りではないとするロバートソンの言葉を引用した。宗教がいかにしてグローバルな共同体をふたたび考慮しはじめのかというのは、相互作用的な問いである。そして、宗教と世俗のあいだのこの相互作用は、現在ようやく概念化されつつあるのである。創価学会の場合は、ナショナリズムの象徴の聖性を復興する過程は、誰が救われ、誰が生き残る価値があるかなどの定義を拡張しはじめるのに不可欠なものとおもわれる。普遍的な射程をもつ宗教と結びついたナショナリズムの

熱狂は、そのとき、強力な運動を喚起することができるのである。

創価学会は、世界でもっとも世俗化された産業社会の一つから出現した。しかも、今や創価学会は、あらゆる経済レベルや発展レベルの国々にしだいに広まりつつある。創価学会は、たしかに、核による破壊の恐怖を説くことによって、そうでなければできなかったような発展を遂げることができた。普遍的な救済という宗教的メッセージとならんでこうした特殊で強力なテーマを採用したことは、特別な時代に特別な宗教に起こりうる幸運なできごとであると考えられるかもしれない。あるいは、そこには、いかにしたら宗教が組織的にグローバル化過程にふたたび入ることができのかを説明しうるテーマと事柄の、いっそう深い構造があるのかもしれない。最後に私が警告することは、わかりきったことである。すなわち、経験的研究の一般化に向けて帰納的に進むためには、より多くの事例研究をする必要があるということである。

- BENEDICT, Ruth, *The Christenthism and the Sword*, New York, Meridian Book, 1946. 東京川松治訳「神と刀」社会思想社訳 一七四八年。
- BRAUNEN, Noah S., *Soka Gakkai*, Richmond, John Knox Press, 1968.
- BROMLEY, David G. and Anson D. Shupe Jr., "Moonies" in *America: Cult, Church and Crusade*, Beverly Hills, California, 1979.
- BURUMA, Ian, A New Japanese Nationalism, in : *The New York Times Magazine*, April 12, 1987, Section C.
- DAVIS, Winston, *DOJO : Magic and Exorcism in Modern Japan*, Stanford Univ. Press, California, 1980.
- DAVIS, Winston, *Toward Modernity : A Developmental Typology of Popular Religious Affiliations in Japan*, East Asia Papers #12, Cornell Univ. Press, New York, 1977.
- DATON, James Allen, *Soka Gakkai : Builders of the Third Civilization*, Univ. of Washington Press, Washington, 1969.
- HADDEN, Jeffrey K. and Anson Shupe (eds.), *Prophetic Religions and Politics*, Paragon House, New York, 1986.
- IKEDA, Daisaku, *Toward A Global Movement for a Lasting Peace*, in : *Buddhism and Leadership for Peace*, Soka Univ. Peace Research Institute Monograph, Tokyo, 1986, pp.1-15.
- IKEDA, Daisaku, *The Global Unity of Mankind*, Soka Gak-

kai, Tokyo, 1973. (池田大作「時流と『生命新主義』の展開」第三十六回創価学会本部総会での講演。一九七三年十二月十六日)

- IKEDA, Daisaku, *A Proposal for Lasting Peace*, Soka gakkai, Tokyo, 1972. (池田大作「十一世紀開く精神の復興運動」第三十六回創価学会本部総会講演。一九七一年一月一日)
- NAKANNO, Tsuyoshi, *Buddhism and Peace in Modern Japan : A Preliminary Overview*, in : *Buddhism and Leadership for Peace*, Soka Univ. Peace Research Institute Monograph, Tokyo, 1986, pp.82-97.
- NORBECK, Edward, *Religion and Society in Modern Japan : Continuity and Change*, Tournaine Press, Houston, 1970.
- PARSONS, Talcott, *Action Theory and the Human Condition*, New York, the Free Press, 1978.
- RAJANA, Eini Watanabe, *New Religions in Japan : An Appraisal of Two Theories*, in : W.G. Beasley (ed.) *Modern Japan : Aspects of History, Literature and Society*, Univ. of California Press, California, 1975, pp.187-97.
- ROBERTSON, Roland, *The Sacred and the World System*, in : Phillip E. Hammond (ed.), *The Sacred in a Secular Age*, Univ. of California Press, California, 1984, pp.347-58.
- ROBERTSON, Roland, *From Secularization to Globalization*, in : *The Journal of Oriental Studies*, vol.26, no. 1, 1987a, pp.28-32. 東京大学出版会訳「神聖と世俗化」

「概説宗教概説」 第三十六回創価学会本部総会での講演。一九七三年十二月十六日。

- ROBERTSON, Roland, *Globalization and Societal Modernization : A Note on Japan and Japanese Religion*, in : *Sociological Analysis*, 47 (summer), 1987b, pp.35-42.
- ROBERTSON, Roland and Ann Chirico, *Humanity, Globalization and Worldwide Religious Resurgence : A Theoretical Explanation*, in : *Sociological Analysis*, 46(Fall) 1985, pp.2 19-42.
- SGN, President : Completion of 'Seven Bells', in : *The Soka Gakkai News*, #74, July 15, 1978.
- SGN, Completion of 'Seven Bells' Program, in : *The Soka Gakkai News*, #4, May, 1979.
- SHUPE, Anson, *Militancy and Accommodation in the Third Civilization : The Case of Japan's Soka Gakkai Movement*, in : Jeffrey K. Hadden and Anson Shupe (eds.), *Prophetic Religions and Politics*, Paragon House, New York, 1986, pp. 235-53.
- SNOW, David A., *Organization, Ideology, and Mobilization : The Case of Nichiren Shoshu of America*, in : David G. Bromley and Phillip E. Hammond (eds.), *The Future of New Religious Movements*, Mercer Uni. Press, Georgia, 1987, pp. 153-72.
- STARK, Rodney, *How New Religions Succeed : Theoretical Model*, in : David G. Bromley and Phillip E. Hammond

(eds.), *The Future of New Religious Movements*, Mercer Uni. Press, Georgia, 1987, pp.11-29.

- STARK, Rodney and William Sims Bainbridge, *The Future of Religion : Secularization, Revival, and Cult Formation*, Univ. of California Press, California, 1984.
- TSUNODA, Ryusaku and Theodore DeBar and Donald Keene (eds.), *Sources of Japanese Tradition*, Vol. II, Columbia Univ. Press, New York, 1985.
- WALLERSTEIN, Immanuel, *The Modern World System*, Academic Press, 1974a.
- WALLERSTEIN, Immanuel, *The Rise and Future Demise of the World Capitalist System : Concepts for Comparative Analysis*, in : *Comparative Studies in Society and History* 16, 1974b, pp.384-415.
- WALLACE, Anthony F.C., *Revitalization Movements*, in : *American Anthropologist* 58, 1966, pp.264-81.
- YDSG (Youth Division of Soka Gakkai), *Cries for Peace : Experiences of Japanese Victims of World War II*, The Japan Times, Tokyo, 1978.

(ペンネーム・ピーター・スノー著) 監・監訳 田中元福 (ペンネーム・ピーター・スノー著) 監・監訳 田中元福