

西欧社会と仏教

ニアン・スマート

I

最近ロサンゼルスで開催された世界仏教徒連盟の会合（一九八八年十一月）は、仏教が今や西欧諸国にすっかり根づいていることを象徴するものである。リス・デヴィズ（T. W. Rhys Davids）などの学者による独創的な研究、神智学協会の先駆的な企て、シカゴにおける万国宗教者会議（一九九三年）や、エドウィン・アーノルド卿（Sir Edwin Arnold）の『アジアの光（The Light of Asia）』の出版（一八七九年）は、西欧人たちに宗教および世界観と

しての仏教に対する広範な関心をもたらすのに役立ったが、それ以来およそ百年が過ぎている。ヨーロッパ、とりわけイギリスでは、上座部仏教に対する大きな関心がみられた。これは、いくぶんかは、大英帝国がスリランカとビルマを包含し、フランスがラオスとカンボジアを包含していたことによる。

北アメリカでは、つねに大乘仏教に対する大きな関心がみられたが、これは、太平洋をまたいだ東洋と合衆国との関係によるものである。さらにまた、かねてからカリフォルニアは移民の地であり、初期には、鉱山や鉄道



なかんずく農業の仕事に従事するために、中国人や日本人が移民してきた。最近では、故国での政治的迫害によって移民が生じている。多くのベトナム人、ラオス人、カンボジア人たちが、仏教的価値観をたずさえて西欧にやって来る。あらゆる亡命仏教徒のなかでもっとも著名なダライ・ラマは、西側における仏教の主要なスプークスマンとなってきた。東洋の仏教徒と西欧人の関わりを増大させてきたものは、旅行と、仏教諸国出身の多くの学生たちによる西欧諸国への留学であった。

また、とくに一九六〇年代以降、西欧の大学の人文科学カリキュラムにおいて、仏教および他の非西欧宗教を扱う課程が果たす役割が増してきたことも指摘されるべきであろう。六〇年代には、大学に「文化革命」といったものがみられた。学生たちの多くは、西欧的価値観に代わるものに関心をもつようになった。アルダス・ハクスリー (Aldous Huxley) の『永遠の哲学 (The Perennial Philosophy)』やアラン・ワッツ (Alan Watts) の『禅の道 (The Way of Zen)』、および鈴木大拙が流行した。西欧の諸大学における、(キリスト教的あるいはユダヤ教的立

くまで延びたマルクス主義圏は、仏教に対して寛容ではなかった。仏教は長い間、中国、ソ連、およびその他のさまざまなマルクス主義国家では非常に抑圧されてきた。チベットでは、時おり流血の弾圧が起こった。カンボジアでは、ポル・ポト政権が大多数の僧侶を虐殺した。こうした迫害の悲劇は、二十世紀における痛ましい推移という点で、仏教はユダヤ教に次ぐものであることを示している。マルクス主義諸国家における仏教の将来について語るのは、まだ時期尚早である。マルクス主義諸国家のいくつかは西欧圏(主として白人文化)にあるから、西欧世界における仏教について概要を述べるときには、それらも含まれるべきであろう。また、マルクス主義のもとでは、仏教の将来は、他の西欧地域におけるほどバラ色ではないかもしれないということも、忘れられてはならない。

II

伝統的に表現されてきた西欧の宗教的価値観と、仏教の教説や実践との間に、大きな相違があることを考える

場からの神学研究に対立するものとしての) 宗教学部創設——たとえば、英国のランカスター大学(一九六七年)、サンタバーバラ大学(一九六四年)、オーストラリアのクイーンズランド大学(一九七七年)など——は、とりわけ意義深いものであった。仏教の博士課程が、パークレイ大学とマディソンのويسconsin大学に現れた。こうした展開の多くは、なにかしら知的な性格をもつものではあったが、比較的多くの人々に仏教に関する知識をもたらしたという点で、大きい意義をもったといえる。

一方では、主として東洋諸国の出身者たちがスタッフとなっていた仏教組織が、現場で、仏教的瞑想や宗教的実践の深い味わいを与えるのに役立った。その結果、西欧における仏教は、現在までに、まだ非常にささやかな規模ではあるが、新たに出現しつつある多元的な西欧文明の重要な構成要素として確固としたものになっているのである。

また、マルクス主義諸国家において仏教に対する緊張がいくらか緩みつつあることも、記されるべきであろう。エルベから北京へ、ホー・チ・ミンからアルハンゲリス

と、仏教が西欧で定着するのかなり成功してきたのは驚くべきことであろう。ここでは、それらの相違を簡潔に示し、次いで、仏教が少なくともある部分の少数の西欧人をひきつけた理由を述べたい。

第一に、上座部仏教の教説と歴史的なキリスト教の教説を対比させることは、価値がある。もともと明白な相違は、上座部仏教が創造主への信仰を中心としていないことである。それどころか、創造主と考えられるブラフマーは反語的な表象をなしている。ブラフマーは、「わたしの後に」は「わたしのために」を含んでいると誤って判断し、自分が後続の人間を創造していると誤って考える。基本的には上座部仏教は無神論であるが、無神論という西欧的用語は多少誤解を招くかもしれない。というのも、この用語はアンチ・スピリチュアルな立場を示すからである。

さらに、西欧においては、神(God)の否定は神々(Gods)の否定をも意味する。しかし、上座部仏教にはそうした否定は存在しない。ブラフマーやインドラ以来、パールリ経典は神々に多く言及しているが、それだけでなく、実

際、スリランカの仏教は寺院複合体のなかにヒンドゥ様式の神々を収容しているのである。スリランカでもっとも重要な巡礼地の一つはカタラガマであり、そこでは神がさまざまな現世的な祝福をほどこすことができる。しかし、創造主は存在しないし、宇宙の特徴がなんらかの人格的作用に帰されるようなこともない。むしろ、究極的な価値は、神ではなくて解放という目標としての涅槃なのである。それとは対照的に、キリスト教は非涅槃的宗教である。

上座部仏教とキリスト教の第二の相違は、再生(rebirth)の教義にみられる。再生の信念をキリスト教信仰に取り入れようとする試みは時おりみられたけれども、支配的なキリスト教が重要視してきたのは、それは反対のものであり、むしろ天なる神に近い復活(resurrection)と永遠なる生への希望であった。

第三に、上座部仏教は自助を頼みとする(死にゆく仏陀は、「自らをよりどころとせよ」と命じた)。キリスト教では神の恩寵、すなわち個人の救いにまで達する神の愛の行為が強調される。さらに、こうした神の行為は、教会

が日本に着いたとき、すでに以前にルターが日本に来ていたのかと思つたほどである——、それでも、大乘哲学の他の局面は、西欧の伝統的思想とははるかに隔たつて

いる。しばしばアリストテレスにさかのぼるような実体の概念は、西欧の神学が生き生きと表現してきたものであるが、結局龍樹によつて論破される。まさに空の概念(もしそれが概念ならば)は、キリスト教の文献や思考にはまったく無縁のものである。唯識論のような他の哲学体系もまた、——C・G・ユング(C.G. Jung)の思想との類似点を見いだすものもあるけれども——西欧思想の主流とはかけ離れている。多くの仏陀が存在するという全体的情況は、キリスト教で主張されるキリストの霊の独自性とは反対のものである。瞑想生活に示されるような仏教における神秘主義の強調は、カトリックや東方正教会の修道院生活や新プラトン主義的な内観と一致するけれども、プロテスタント教会にとっては典型的な関心事ではない。プロテスタント教会は、むしろ概してバグ、テ、志向的である。それらにとって、禪とは何であろう

やミサ(あるいは祈禱式あるいは聖体拝受あるいは聖餐式)における秘蹟的なキリストの存在を通して、生きた儀式的なかでしばしばみられるのである。秘蹟的な儀式は、上座部仏教の他の末端であるチベット・タントラにもみられるけれども、上座部仏教では儀式はそれほど重要視されていない。

キリスト教と大乘仏教の間にはいくつかの類似点があるが、上座部仏教との間にはそのような類似点はない。では、上座部仏教が西欧人を——とくにイギリスにおいて——ひきつけるのはなぜであろうか。この問いを提出するまえに、大乘仏教が西欧の一神教と異なる点について、簡単にみてみよう。

もちろん、大乘仏教——とくに浄土宗——には、キリスト教信仰と一致するような要素がみられる。法然と親鸞における敬虔さと熱情は、ルターとウエズレーに響きあうものがある。天なる存在への熱望と主との霊的交わりもまた、浄土の敬虔主義にみられる。そのように阿彌陀仏教はキリスト教と非常に似た性格をもつけれども——あまりにも似ているので、聖フランシスコ・ザビエル

か。さらに、想像上の多くの菩薩たちや仏たちへの信仰を伴う仏教は、キリスト教にとってきわめて重要である歴史性については、いっそうに無頓着であるように思われる。

III

それでは、仏教が人々をひきつけるのはなぜであろうか。第一に、瞑想生活に魅力があるのは疑う余地がない。精神的修養と意識の浄化の強調は、とくに六〇年代に、西欧人にアピールすることができたのである。当時、新たに選択すべきライフ・スタイルが探し求められたが、それはいくぶんかは、アイゼンハワー時代に成し遂げられた物質的成功という成果に対する反抗であった。五〇年代には、どちらかというと統制され、宗教的には保守的な形態においてではあったが、前代未聞の繁栄がみられた。

リベラルなプロテスタント教会は強力であり、より聖書に基づいた根本主義的な集団も強力であった。しかし、リベラルなプロテスタンティズムの社会倫理も、聖書の

強調も、旧来の魔術を持統することはできなかったし、また、スピリチュアリティの涵養や実践的修養の道で多くを提供することもできなかった。一方では、その時代は、ポール・ファン・ブラン(Paul van Buren)やT・J・J・アルティツァー(T. J. J. Altizer)といった思想家を伴った神の死の時代であり、ジョセフ・フレッチャー(Joseph Fletcher)を伴った状況倫理の時代であった。ハーヴェイ・コックス(Harvey Cox)は世俗都市を礼賛した。多くの人々が新たな宗教を探索しはじめたまさにそのとき、キリスト教の思想家たちは宗教性に背を向けはじめたのである。

東洋の諸宗教は、キリスト教に取って代わるものとして非常に流行した。すなわち、東洋宗教はしばしば、スピリチュアリティを涵養するための規律ある内面的な道を提示したのである。アラン・ワッツやアルダス・ハクスリー、鈴木大拙が広範な支持者を得ることのできた時代である。主流の宗教に愛着をもたなくなった人々にとっては、二つの道が現れた。一つは、宗教全般からそれて政治(時にはマルクス主義)に向かう道であり、もう一

つは、東洋的瞑想および他の種類の瞑想へと向かう道である。後者の探求は、時にはドラッグとかかわり合いをもったが、そうしたことは時代の混乱の現れであった。猛烈な日々ではあったが、その日々は、東洋の魅力を強く際立たせることになったのである。

これらのすべては、より古い西欧の発見と結びついた。この発見は、一握りの知識人たちの注意を引いたが、しかし、より広範な究極的魅力をもった。神のない宗教をもつことが実際に可能なのだということは、まさに一大認識であった。本当に、神なしの救済を熱望することができた。西欧の一神教に深刻な動揺を感じていた人々は、行くべき場をもったのである。ここには、神のない神秘主義があり、強固な倫理的感覚があった。西欧には、長い間、正統的な一神教に対抗する趨勢があった。一神教は、いろいろな形で動揺を起こさせる。すなわち、その明らかな厳格主義、一種の宇宙的道德主義の傾向、神人同形論、聖書を介した、近代科学の主要な洞察のいくつかと対立する混乱、悪の問題の解決に失敗せざるをえないことなどである。科学が進歩した輝かしい時代にあつ

ては、一神教は、捨て去られるべきものであったかもしれない。

こうした問題のいくつかは、仏教には当てはまらなかった。仏教においては、道德を厳格に解釈する必要がなく、自己修練の規律が提供された。とくに、仏教の近代主義者たちによって「整理された」ようにみえたときにはそうであった。近代主義者たちは、パーリ經典の神話を仏教の「本来の福音」に付け加えられたものとみただけである。そうした近代主義は、仏教を経験的、科学的で同時にスピリチュアルなものとして示すことができた。たしかに、ある点では、聖書のかつ教義的な紛糾の苦悩のなかにあるキリスト教の混乱を受け入れる場合よりは、仏教の概要を受容する場合の方が、難問は少ないのである。

そうした見解が上座部仏教に当てはまるとすれば、さらにまたいっそう強く当てはまったのが禅である。鈴木大拙が禅を西欧人の関心のなかに持ち込んだ手並みは、驚嘆すべきものであった。禅は、仏教的瞑想の本質を保持し、実践志向的であり、理論については因習打破

的であった。このことは、おびただしい数の知的難点をそらしたことを意味したのである。また、武人的で創造的な芸術との結びつきも魅力的であった。アラン・ワッツの著作は、しばしば学者たちに批判され、日本の地方的な(Jonestown)禅の信奉者からはいくらか懷疑をもってみられるが、それにもかかわらず、西欧の様式の仏教の諸要素を結びつけた点で重要であった。結局、仏教が中国、朝鮮、日本で固有のものとなったように、西欧においても固有化される必要があるのである。

瞑想への関心とならんで、西欧ではバクティ生活あるいは瞑想生活に関心がもたれた。このことは、ヒンドウ教の諸形態、とくにハレ・クリシュナ(国際クリシュナ意識協会)として知られる運動を通して、より広範に示されるかもしれない。しかし、仏教内部でも、より「一神教的」な要素を示すいくつかの運動が、西欧で発展してきている。その発展の要因は、仏教がその方法と形態を近代化してきた独特なやり方にある。

仏教的信念のある一つの側面は、西欧においても興味深い背景をもっている。再生の理念は、キリスト教の伝

統にはなかったが、永遠の魅力をもつと思われる。驚くべき数の西欧人が、なんらかの形態での再生を信じている。たしかに、再生をめぐっていくつかの近代科学的難問が存在する。たとえば、近代の遺伝学が与える事態にいかにより一致させるかといった問題である。また、科学的に訓練された仏教徒とヒンドゥ教徒の信念を分析したデヴィッド・ゴスリング (David Gosling) 博士の著作は、伝統主義者の間で再生の信仰が衰退していることを示唆している。しかし、すでに述べたように、再生の信仰は多くの西欧人にとって永遠の魅力をもちつづけるものである。多くの人々はまた、天国と地獄（とくに地獄）に関するキリスト教の伝統的な教説に幻滅してきている。再生は、持続する存在を考えるうえで、より実際的な方法であり、報復的な罰論をもつ必要がない。再生はまた、人間は死後に発展を続け得るという考えとも一致する。死者の審判をめぐる、キリスト教の伝統的な二者択一的な鋭い理念は、多くの人々には単純すぎると考えられるのである。

仏教が西欧で存続するであろうことは明らかである。

IV

西欧仏教のなかに、将来のためのなんらかの潮流をみきわめることができるであろうか。第一に、重要な仏教が西欧に現れるのはたぶん今後のことであろう。というのも、伝統的学問の主要な地域の多く——とくにチベット——が、現在マルクス主義の支配下にあるからである。もちろん、タイやビルマとならんで、日本やスリランカの学問は活発であり続けるだろう。しかし、西欧では、この二十年間に、貯蔵された膨大な仏教経典を解明し、仏教史の多様な系譜を詳細に描くことに専心するための、物質的な資源と人的資源が大いに発展してきた。このことは学者たちが精力的にこの仕事に従事していることを示しているが、そうした学者たちの多くはみずから仏教を実践しており、そうでないものも明らかに宗教に共感をもっているのである。

第二に、西欧的価値観と仏教的価値観の間の共生のパターンを生み出すという問題がまだ残っている。スリランカのような国々においては、一般の民俗宗教の神々、

東南アジア諸国は、多くの西欧思想を吸収しなければならなかった。が、仏教が西欧の場に取り入れられるにつれて、逆転が起こりつつある。はじめに示したように、西洋の仏教といったものはない。しかしまた、合衆国に移住してきた東洋の人々の仏教といったものもない。この二つの集団は、調和して協働することができよう。また、仏教の見解を、より広範な西欧思想に吸収するという大きな問題もある。注目すべき例として、経済学者シュマッハー (Schumacher) の影響力ある書、『スモール・イズ・ビューティフル』にみられる仏教の影響がある。さらに仏教は、同じ起源をもつ道教的価値観と結びついて、環境運動を浸透させた（もちろん禅は仏教的モチーフと道教的モチーフに結びついている）。仏教による非暴力の強調は、かなりの影響力をもってきた——仏教徒がスリランカの国家主義および現在のスリランカの闘争に不幸にも関与したことは、あらゆる伝統はその理想に従って行動するにはなんらかの困難を伴うものであるということ、西欧の傍観者たちに思い起こさせはしたが。

悪魔払いの実践およびその他の「大衆向けの」特徴が、仏教の本構造のなかに——自己修養と配慮という、より高尚なメッセージと、より純粹な儀式に従属してはいるけれども——組み入れられて存在する。これまでは、西欧は仏教的近代主義といったものを生み出すのに資してきており、その仏教的近代主義は、たとえば、スリランカの K・N・ジャヤティルケ (K. N. Jayatileke) やパドマシリ・ドゥ・シルヴァ (Padmasiri de Silva) といった人々の著作にみられるように、仏教が本来もつ多様性に重要な影響を与えてきた。そこでは、仏教の科学的性格と経験主義的哲学が強調されている。明らかに、似たような西欧的統合体が要求される。しかし、民衆レベルでは、明らかに西欧の芸術形態や音楽形態を仏教の儀式に結びつけることへの要求や、仏陀は西欧の「神々」にも超越するとする道を示すことへの要求がある。しかし、その神々とは誰であろうか。たぶんそれは、テレビ・スターやスポーツ・スターであり、あるいはもしかしたら、フロイト (S. Freud) やミルトン・フリードマン (Milton Friedman) のような、西欧の知識人たちがしばしば熱心

に師事したがる奇妙なゲルたちであろう。

第三に、西欧の仏教徒と移住してきた仏教徒の間にますます著しい統合がみられ、そうした統合のなかで、仏教のさまざまな形態の統合体が生じるであろう。すでに近代世界では、マハボディー社会の時代以来、エキメニカルな仏教の状態に入ってきた。西欧人がそれを促進する役割を演じるであろうことは、疑いない。

最後に、仏教と西欧の伝統的諸宗教——とくにキリスト教とユダヤ教——の間に、すでに始まっているような重要な対話が期待されるだろう。わたしは、個人的には、何人かの思想家がやや無頓着に仮定して論じているような、あらゆる宗教——とくに仏教とキリスト教——の超越的な統一性は、可能ではないと考える。そうした統一体の必要性はない。わたしは、キリスト教と仏教はしだいに相互に補完的な宗教とみなすようになるだろうと考える。すなわち、相互矛盾は含むが、(うまいければ友好的なやり方で)相互に修正しあうような関係である。両宗教は互いに自己批判を刺激しあい、理論的というよりはむしろ実地的な調和を守る決断を促進するのに役立つ

各々の異なった文化と伝統は、他のものになんらかの批判をもたらしことができるからである。仏教は、急速に西欧固有の場の一部分になりつつあるが、その根は十分に非西欧的である。そのため仏教は、西欧に普及しつつある見解、あるいは普及してきた見解に代わるものを示すことができるのである。

仏教が西欧的価値観に対して示すことのできるいくつかの主張点をあげてみよう。第一に、仏教が事実に基づいた存在論を支持することは、世界についての新たな見方を刺激する点で非常に重要である。西欧は、いまや明らかに流行遅れとなっている実体存在論を超えるのに手間取ってきた。第二に、他の生物に対する仏教の態度は、動物の上位に人間の権利を置く西欧の尊大な見解に取って代わる重要なものを示している。第三に、仏教が「来て見る」——パリー語でいえば *ehipasiko* ——という種類の宗教であるという事実は、宗教体験と他の存在体験を考察するうえで、より経験的な道を予示している。第四に、人間の諸問題は憎悪と貪欲と混乱に帰されるといふ分析は、人間の暴力や残忍の悲劇を引き起こす衝動

だろう。われわれは今や、一つの世界に住んでいるのである。諸宗教間の緊張は危険であり、人々は互いに尊敬しあうべきである。かくして、われわれが宗教について考えるとき、より連合的な様相を期待することができるのである。こうした見地からすれば、予知しうる未来において、仏教は西欧で発展しつつけるであろうし、人類の調和と啓蒙の追求に寄与しつつけるであろう。合衆国の、教会と国家の分離に関する原則は、そのための有効な枠組みを提供している。

仏教とキリスト教が相互補完的であると述べるとき、わたしは、人間のあらゆる文脈において友好的批判といったものが果たす決定的に重要な役割を考えているのである。われわれは、人類の知識と行動における進歩を、コンフォーミズムによってではなく——コンフォーミズムは、平和な社会の秩序づけにおいてはある程度重要ではあるが——、伝統的立場の批判を通して、また、われわれの価値観と理論をたえず検証させることによってなしてきた。このことは、現代世界は非常に創造的な冒險を行いうるということを意味している。というのも、

を研究するための、新しくより現実的な基盤として有効であろう。たぶんわれわれは、新たな、より豊かな人間心理学に向かいつつあるのである。

以上、仏教が西欧に入ってきた状況と、非常に活力に満ちた人間文明の発展の時代である将来に仏教が重要な力としていかに地歩を守るかを考察してきた。もちろん、仏教と同様に、他の非西欧諸宗教の伝統も西欧に打ち立てられつつあることが留意されるべきである。このことは、新たな文明の発展をさらに複雑なものにするであろう。しかし、仏教が、西欧にとどまるだけでなく、ついには西欧生活に深く影響をおよぼす力をもつであろうことは、疑う余地がない。かくして、西欧が啓蒙とよんできたものが、仏教的啓蒙に出会うであろう。願わくは、両者が共に、人類の暗黒を追い払わんことを！

参考文献

- ・ Christmas Humphreys, *Sixty Years of Buddhism in England, 1907-1967*, London, 1968.
- ・ Brooks Wright, *Interpreter of Buddhism to the West: Sir Edwin Arnold*, New York, 1957.

- ・ Emma McCloy, *Buddhism in America*, Chicago, 1976.
- ・ Rick Fields, *How the Swans came to the Lake*, Boulder, 1981.
- ・ Henri de Lubac, *La rencontre du bouddhisme et de l'occident*, Paris, 1929.
- ・ Yamamoto Koshō, *Buddhism in Europe*, Ube, 1967.
- ・ Ninian Smart, *Beyond Ideology*, London, 1981.
- ・ Do, *Religion and the Western Mind*, Albany, 1985.

(ランカスター大学教授)

訳・栗原淑江(くりはらとしえ・東洋哲学研究所研究員)