

涅槃への道

現代ドイツにおける仏教の伝統と活動

M・バウマン

松戸行雄 訳

はじめに

一九九四年の春、マスメディアは仏教を「トレンディな宗教」とか「二十一世紀の宗教」ともてはやしました。こうした好意的な評価と同時にエキゾチックで奇異な感じを与える宗教への関心は、ベルトルツチの「リトル・ブッダ」などの色鮮やかな映画ブームによってさらに加速されました。映画スター、ミュージシャン、アーチスト、そして優秀なサッカー選手までもが仏教徒であることを公的に自認しています。しかしドイツにおいて、

仏教が百年以上の歴史を持っていることはほとんど扱われていません。

そこで、この講演の第一部では仏教受容史を展望し、最近の傾向と発展を理解しやすく整理したいと思います。それは同時に、東洋哲学研究所ヨーロッパ・センターが一九九五年七月八日、ビンゲン市のヴィラ・ザクセンで開催したフランク・ウザルスキー氏の講演に結びつくこととなります。^(*)

第二部は仏教の魅力と改宗への動機の問題を扱います。多くの異なった伝統で構成される「仏教」が、実に

多様な宗教的ニーズや興味に対応していることを明らかにしたいと思います。

第三部では、ドイツにおける最近の発展動向について概略します。特に、ドイツ全体の状況として興味深いことは、一九八五年に多数の伝統的仏教宗派が共同で決議した「仏教徒信条告白」が成立していることです。さらに、仏教の民主化過程や「仏教合同運動」の構築など、現在の傾向や発展についても言及したいと思います。

一、ドイツにおける仏教受容の概観

草創期

今世紀の変わり目にキリスト教の牧師であったテオドア・シモンは、アルトゥア・ショーペンハウアーの哲学を「仏教精神が西洋の広野に流入した水路」と表現しました。事実、ショーペンハウアーの哲学によって、当時の多くの学識者、学者、芸術家、知識人などが仏教と出会いました。インド学における文献学的研究も開始され、仏典の最初のドイツ語訳も出版されるなどして、仏教の存在はますます知られるようになったのです。辛辣な言

い方をすれば、十九世紀の東洋学者は仏教を文章化された対象、つまり原典に見出すことができる宗教として「発見した」のです。したがって、逆に、アジアでの生きた現状についてはその対象外におかれ、あらゆる社会的現実から隔離されていたのです。

ドイツで最初の「信条告白する仏教徒」は、パウル・カルス（一八五二—一九一九）とカール・オイゲン・ノイマン博士（一八六五—一九一五）だったと思います。二人はショーペンハウアーや、一八八〇年代の最初の仏教概説関係の出版物を通して、仏教教義を知るようになりました。書籍の勉強を通して仏教徒になったわけです。

一九〇三年になると、学識豊かな私人のカール・ザイデンシュテュッカー博士（一八七六—一九三六）が最初の仏教団体「ドイツ仏教伝道協会」をライプツヒに設立しました。この「伝道協会」は、それに続いた仏教関係のサークルや結社と同様に、講演、書籍、協会のパンフレットや機関紙などを通して、ドイツ帝国の教養ある市民層に働きかけたのです。

先述のシモン牧師などの批判家は、「仏教の教説は高

度に発達した知能と広範囲にわたる抽象能力を前提としている」として、その特徴を一種の「貴族宗教」だとしています。実際、今世紀変わり目に展開された新しい仏教運動に参加した人たちは、平均以上の高い教育水準を示していました。しかし、通常の指摘とは異なり、学者、知識人、上流階級の人々だけがその運動に関わっていたわけではありません。商業関連事業のサラリーマンや公務員、ジャーナリスト、学校教師などもそうした最初の幾つかの仏教協会の会員になっていたのです。

思惟から実践へ

それまでの仏教への関心は主に学問的とか哲学的・倫理的なものでしたが、第一次世界大戦後に変化します。つまり、相変わらず理性と認識を根本とする宗教と賞賛されながらも、今度は、その教義内容を具体的に生きることが焦点になっていきます。もはや単に学者的な志向性を持つ協会ではなく、仏教共同体というものが設立されます。法律家のゲオルク・グリム（一八六八—一九四五）と医者のパウル・ダールケ博士（一八六五—一九二八）を

中心に、それぞれ独自のグループが形成されます。グリムの「旧仏教徒共同体」は「宗教的共同体」であると明確に自覚していました。彼の講演会には五〇〇人もの、場合によっては一〇〇〇人程の人々が聴講に出向いたのです。

パウル・ダールケは一九二四年、現在もベルリンのフローナウ地区に存在する「仏教徒の家」を建設しました。そこに、さらに一九二六年には、宗教的・禁欲主義的な出家生活の実現を目指す寺院と僧院も追加されます。仏教を「現実の教え」として適用しようとするダールケの理解が、こうした禁欲的で僧院的な生活形態を究極なものとしたわけです。「仏教徒の家」とダールケが、第一次世界大戦後のドイツ仏教の中心となりました。

仏教運動はこのようにまさに上昇気流に乗っていたわけですが、一九三三年以降のナチズム支配の下に難しい状況に追い込まれ、第二次世界大戦中には圧殺されてしまいました。（中には若干の女性信者もいた）仏教徒は「変わり者」で「平和主義者」として見られましたが、仏教に改宗したユダヤ人を例外として、迫害は免れました。

戦後になると仏教運動が再び活性化します。今世紀前半の仏教協会や共同体では、パリ經典の、どちらかと言えば合理的で冷め、かつ出家僧の理想を目指した教説（いわゆる南伝上座部仏教）が受容されたのに対し、五〇年代にはその他のアジア地域の伝統が追加されていきます。オイゲン・ヘリゲルの小冊子『弓と禪』（一九四八年発行）と鈴木大拙の諸論文が文献上、禪仏教への広範な関心を引き起こしました。チベット仏教では、「アルマ・マイトレーヤ・マンドラ」（AMM）教団が一九五二年、ベルリンにヨーロッパ支部を設立し、初めてヨーロッパに進出することになりました。AMMはドイツ人のラマ僧であったアナガリーカ・ゴヴィンダ（本名エルンスト・ローター・ホフマン、一八九八—一九八五）の創立になるもので、西洋文化の現状に適した仏教の確立を求めています。

日本からヨーロッパやドイツに入った仏教的伝統の中には、禪の文獻的受容の他に、一九五六年にベルリンで設立された「浄土真宗仏教共同体」、一九六〇年代に活動を始めた創価学会（現在のドイツSGI）などがあります。

たのでした。禪のセミナーである「接心」は、上座部仏教の伝統に則る禪定コースと同様に、すぐ盛況満員になりました。こうして、パリ經典の教説を志向した共同体の他に、新たに禪の実践を志向するグループが出現していったのです。

ただし、この「禪ブーム」は多くの批評家から「禅スノビズム」とか、「モード現象」となった「禪の墮落した一種」と言われてしまいました。以後の発展の端緒を開くことになったのです。八〇年代からは密教系のチベット仏教の「ブーム」が発生しました。この急激な躍進の誘因となったのは、七〇年代半ばから北米やヨーロッパの弟子たちの招待でやってきたチベットの高僧たちの訪問でした。チベット仏教のセンターは「西洋世界の多くの場所（雨後の竹の子のように設立された）」と、ドイツ仏教運動の年代記作者のヘルムート・ヘッカーは確認しています。

こうして仏教の教義内容や禪定実践に対する関心が増大する中、たくさんのサークルや地域グループやセンターが設立されていきました。一九七五年と一九九一年

す。後者については、世界的な文化交流と交易の中で、日本のビジネスマンや学生がフランクフルトやデュッセルドルフなどの都市圏に住みはじめます。創価学会の最初の地域的グループが作られていたのは七〇年代初期ですが、当初は日本人が主な会員となっていました。

禪定と宗教体験

六〇年代の半ばから、重点修正への新しい動きが始まります。それまで支配的だった思想的な受容ではなく、禪定の実践が仏教への接近を規定するようになります。つまり、仏教は身体的・精神的体験を伴う新しい生活実践として体得され、生きられるようになったのです。反ブルジョア的に対抗文化的なサークル、芸術家、学生、インド旅行者などが「東洋の叡智」を求める中、これまでは別の、新たなアジアの仏教形態を発見してきます。ヘルマン・ヘッセの『シッダルタ』（一九二二年発行）は文学的形式を通してインドの哲学や宗教性を普及させました。彼の「インド的詩歌」は小説という形態の中で、説かれた叡智に対する体得された経験の優位を根拠付け

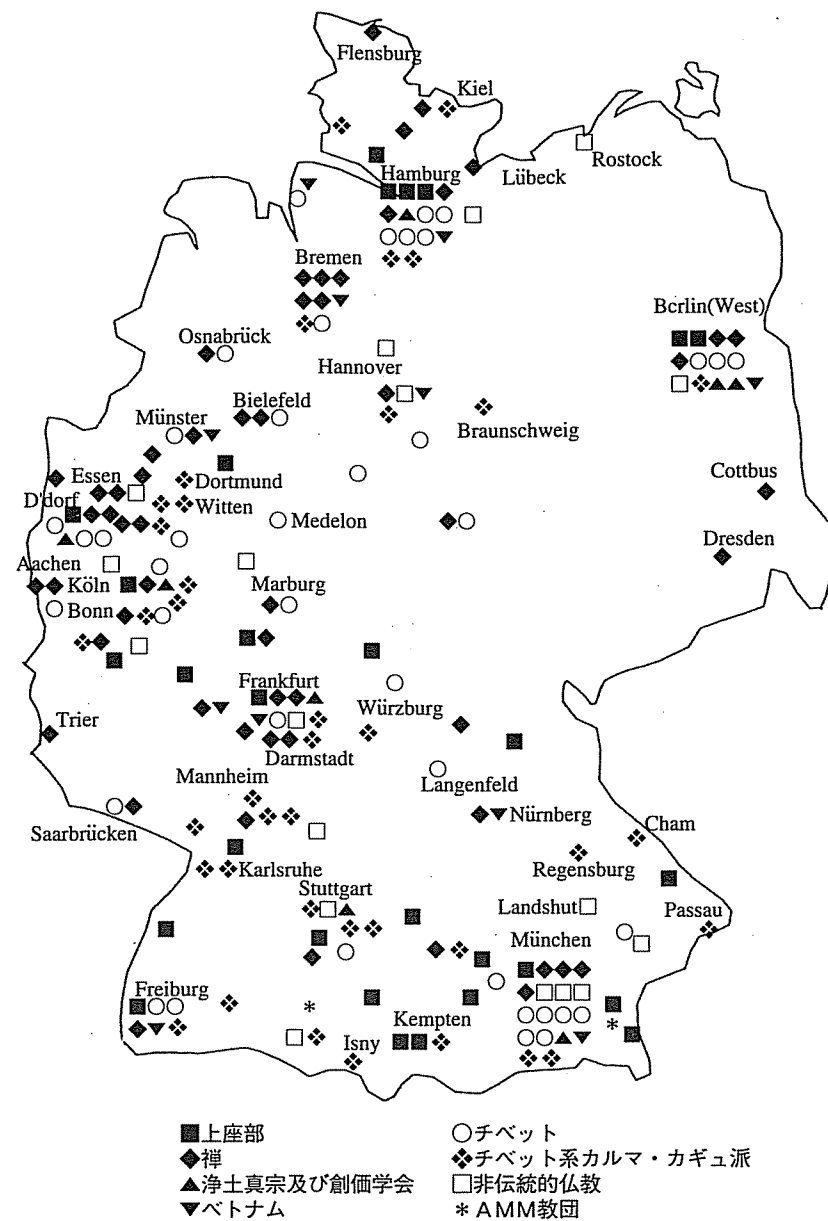
の時点の所在地を国内地図で示してありますので、参照してください。その急速な成長が理解してもらえるかと思っています。

七〇年代初期までのドイツには、約十五ほどの仏教共同体や地域グループが存在していました。一九七五年になると仏教団体の数が倍以上になります。禪仏教関係のグループや禪の実践セミナーが増大し、全体の半分を占めています。しかし、仏教系サークルの全体の数は合計三十八団体で、まだ少なかつたと言えるでしょう。

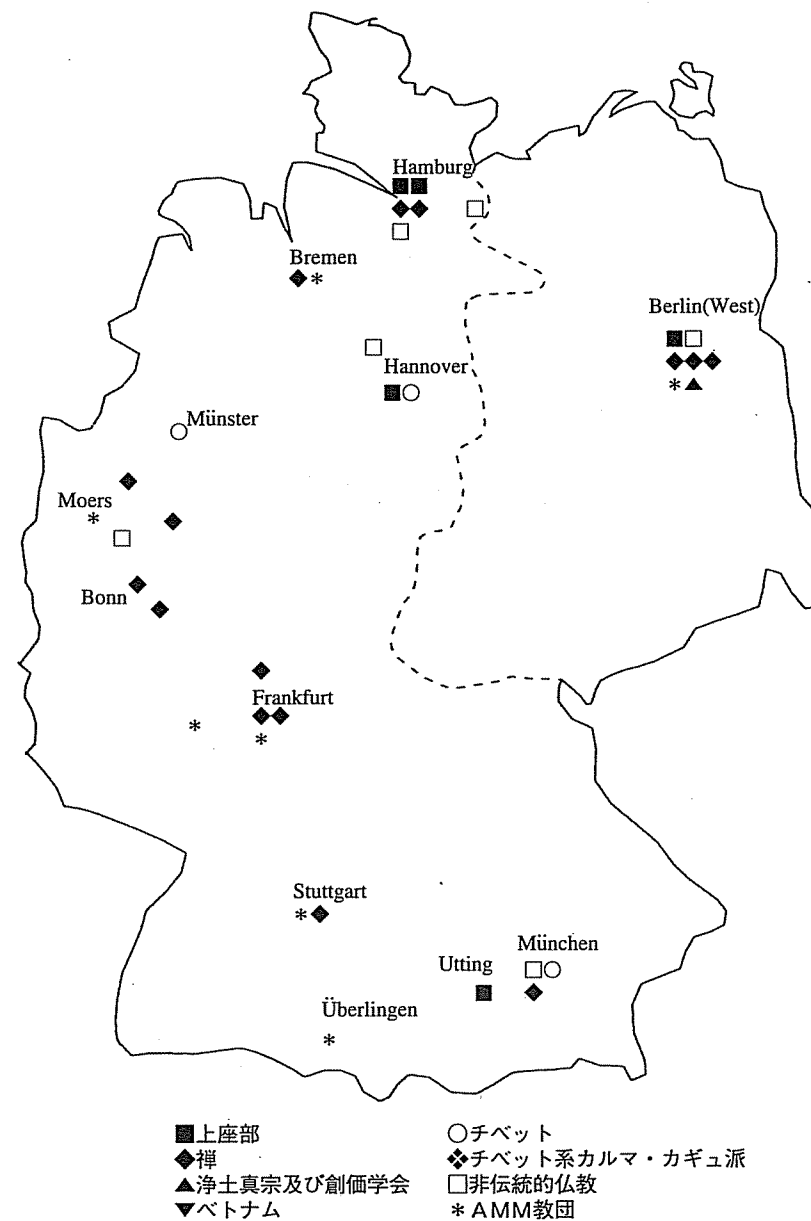
一九七五年から一九九一年までに仏教共同体やグループの数は五倍になり、一九九一年の時点で確認できたサークルやセンターは二〇一個所でした。その中でチベット仏教系が最大となっています。

仏教活動の重点はミュンヘン、ハンブルク、ベルリン、それからシュトゥットガルト、ハノーファー、そしてケルン・ボン地域など、明らかに大都市に置かれています（一九九五年現在）。二十五の仏教団体を擁するミュンヘンは「仏教の牙城」として抜き出ています。また、マールブルクやミュンスターなどの大学町でも多くの仏

地図2 1991年における仏教団体の地域分布



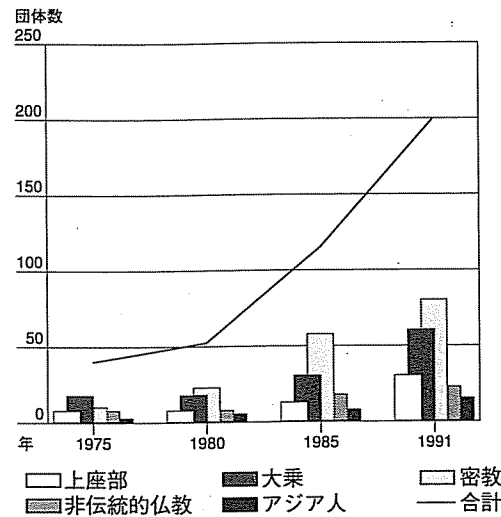
地図1 1975年における仏教団体の地域分布



教団体が存在しています。比較的小さな大学町であるフライブルクでさえ、十六のグループがあります。

仏教団体を大都市や大学周辺に設立するというのは、ドイツ仏教史、あるいはヨーロッパやアメリカの歴史についても典型的だと言えます。しかし、今では以前とまったく異なり、「地方」や「田舎」にも仏教団体が進出

図表 ドイツ仏教団体の系統別推移



しています。例えばシュレージヒ・ホルシュタイン州とか、オーバーフランケンやニーダーバイエルン地方などのような過疎地帯にまでも仏教系グループやセンターが設立されるまでになっています。

ドイツにおける仏教団体の系統別推移も啓発的です。一九九一年ではチベット仏教系が全センター数の四〇%弱を占め、それに続いて大乘仏教系が三分の一弱(三〇・三%)となっています。これに対し、上座部系の仏教施設は一四パーセントと下がり、その他の上記伝統に属さない仏教系ではさらに一〇パーセントと低くなっています。アジア人仏教徒の場合には、そうした施設の全体に占める割合は六・五パーセントであり、最小のグループとなります。

ドイツでは十六年間にグループの数が四倍になったわけですが、それと同じように他のヨーロッパ諸国でもグループやセンターの数は増加しています。イギリスの場合でも、一九七九年に七十四のセンターがありましたが、一九九五年には二八六と四倍に増加しています。

しかしながら、グループやセンターの数というものは、

必ずしも実践する仏教徒の絶対数を直接的に推論できる

わけではありません。そのためには、グループの大きさと活動内容を分ける必要があります。十名から十五名程度の地域のサークルが存在しますが、これはしばしば二週間一度位の割で個人宅に集う学習会や禅定グループなどです。それから、市内に独自の部屋を借り、毎週あるいはもっと頻繁に集うような、二十人から五十人位の規模の地域グループがあります。このカテゴリーには、大方の創価学会の地域グループが入ります。

第三番目のタイプとして、八十から百名の会員を要する団体所属のセンターをあげることができます。その好例はアルゴイ地方の上座部系の尼僧アッヤ・ケーマの「ブッダの家」や、同じドイツ南部のアマー湖のウッテイングにある「旧仏教共同体」とか、エッセンにある「西洋仏教徒教団の友」(FWBO)などです。こうしたセンターでは規則的に教義学習や禅定実践の会合が企画されています。さらに、独自の宿泊、食事、禅定のための空間や、「ダルマ・ショップ」もあります。その売店には仏教関係の書籍や、チベット画、仏像などが販売されて

いるわけです。

全国的なセンターや組織としてはハンブルク仏教協会、ハンブルク・チベットセンター、SGI、そしてライン地方のアイフェル山脈にあるカマラシラ・インステイテュート、また僧オレ・ニダールを中心とするカルマ・カギユ連盟などがあります。これらは数百から数千の会員を擁し、建物も大きく、様々な活動を展開しています。

現在ドイツ最大の仏教団体は、会員数四五〇名程で、二十四の地域組織と道場を持つ、デシマル老師の系列にある曹洞禅同盟と、会員数二三〇〇名程で、七つの本部と約三〇〇のグループ組織を持つSGI。さらに大きいのがチベット仏教系で、十三の地域組織を持つニンマバ派、約二八〇〇名の会員および愛好者で取り囲まれるリグパ派、八個所にセンターを持つヴァジュラダーテュ派、ならびに一九九四年現在で五十三のセンターとグループを持ち、約五〇〇〇名の会員と愛好者を抱えるカルマ・カギユ連盟です(地域グループの住所はインターネットで見ることができます)。

ドイツ人仏教徒は現在、約四万人と推定されます。これにさらに約三倍のアジア人仏教徒（約十二万人）が加わる勘定になります。その中で最大のグループはベトナム人仏教徒（七万五千人）ですが、彼らは一九七〇年代の半ばから「ボート・ピープル」として故国から逃げ出してきた人々です。さらにドイツにはカンボジア、ラオス、ビルマなどからの亡命者や、約二万五千人のタイ人、その他、日本や韓国のビジネスマンがいます。

ただし、多くのアジア人仏教徒は同国人同士で固まっております。民族文化的コミュニティを形成しています。したがって、数の上では少数派となるドイツ人仏教徒の同胞とはあまり接触がありません。その意味で、仏教は移住者や亡命者によって主に文化的・民族的同一性の維持のために実践されているだけだと言えます。彼らが仏教的祝日を共同で祝ったり、礼拝場とか寺院へ参拝したりするのは、主に異郷における郷愁や安心感を得るためなのです。

しかし最近になって需要が増し、幾多のアジア人グループに「門戸開放」の動きが出てきました。例えばハ

ノーフアーで開催されてきた伝統的なヴィエン・ギアク・パゴダ祭には、ドイツ人のための禪定ウィークエンドも提供されるようになりました。ハナウ市の近郊ランゲンゼルボルトにあるタイ仏教のワット・プッタベンジャボン僧院は、タイ人ばかりでなくドイツ人の在家からも経済的に支援されるようになりました。このように、興味を持つ西洋人にも門戸を開放するということは、かなり以前から浄土真宗やSGIなどの日本仏教グループで実施されてきています。

二、「西洋人」に対する仏教の魅力について

——改宗の動機

いわゆる西洋人が仏教に興味を持つ最も重要な理由や動機とは何でしょうか。仏教の魅力はどこにあるのでしょうか。この複雑な問題説明について、今世紀変わり目と現在の状況に照らして探ってみたいと思います。まず最初に、そもそも興味を起こす人々はどういうようにして仏教に出会ったのでしょうか。そこには三つの主要経路がありますが、これを文学的、個人的、地域的邂逅と呼んで

おきます。

文学的邂逅——信条告白する初期仏教徒は書物を通して仏教と出会いました。ショーペンハウアーの哲学書やノイマンのパーリ経典訳が、多くの初期ドイツ人仏教徒にとっては火付け役となったわけです。一九二〇年代になると、パウル・ダールケやゲオルク・グリムの著書が、そして一九六〇年代以後はラマ・ゴヴィンダの旅行記と、日本の禅僧やチベットのラマ僧の本が、幾多の宗教的求道者を仏教教義へと道案内したのです。

個人的邂逅——別の人々にとっては、仏教を生きる人々との共同生活や出会いが仏教思想について考えるきっかけとなります。時には、仏教徒になった兄弟姉妹、両親、伴侶などが親類・縁者に仏教を紹介することになります。一九二〇年代には、パウル・ダールケや、またゲオルク・グリムやマルティン・シュタインケ（一八八二—一九六六）などとの印象深い出会いについて、比較的頻繁に語られています。一九五〇年代には、北ドイツに仏教サークルを設立したパウル・デベス（一九〇六年生まれ）の人格が人々に感銘を与えています。そして一

九七〇年代以後になると、日本の禅僧やチベットのラマ僧との直接的な出会いが、後に自ら仏教に改宗した多くの人々にとって、人生転換の原点になっています。

地域的邂逅——さらに、後に仏教徒となった人々の中には、アジアに旅行して仏教と出会った人々がいます。すでに今世紀変わり目の時代には、そうした出会いがありました。一九六〇年代以降には、インドとかアジア熱が多くの若き精神的求道者をヒマラヤ山脈の山腹やミャンマーの僧院へと誘ったのです。

改宗の動機——今世紀変わり目の時代

まず初期の時代について、キリスト教を去り、仏教徒になる最も重要な動機は何だったのでしょうか。それは、初期のドイツ人仏教徒の見解では、プロテスタンティズムとカトリシズムの体質自体がキリスト教信仰から離脱させたことです（排出効果）。同時に、アジアの教えが彼らに与えた魅力が一つの重要な動機となっていました（吸引効果）。その際注意すべきことは、多くの場合、仏教の教義内容に徐々に浸入していくという特徴があった

し、現在でもそうだということです。サウルがパウロになる「ダマスクス」体験（使徒伝九）、つまり突然の回心と転向というのは、仏教への改宗には余りないようです。むしろ、求道、出会い、参加、深化、そして転換という改宗段階を通して徐々に潜入して成長するという変換モデルが妥当します。苦難に耐える消極的な改宗者としてではなく、積極的な求道者としての役割が強調されるべきでしょう。

受容史の初期は、上座部仏教に対する知的で倫理的な関心で占められ、初期仏教徒たちは教説の合理的認識内容を強調しました。仏教は「理性の宗教」として賞賛されたのです。つまり、それは洞察と認識だけに根拠をおき、近代自然科学と一致する宗教でした。そして、因果の説明を提供する業（カルマ）や縁起の教義は、生物学や物理学の最新の認識により確認されたのです。仏教は近代に適し、近代と同じ精神の宗教だったのです。「仏教には科学と哲学と宗教の間の和解が可能であるばかりか、事実としてその和解が存在している」と、カール・ザイデンシュテュッカーは一九一一年に出版された著書

で述べています。

初期仏教徒たちは仏教の中でも特に、彼らが捨て去った宗教の逆のものとして見た特徴を賞賛しています。彼らは主にキリスト教と絶交したわけですが、しかし忘れてならない点は、当時の住民比率から見て初期仏教徒の非常に大きい割合がかつてのユダヤ人だったということです。仏教徒は教義の解説にあたり、自分自身の体験に基づく知を強調しました。こうして、キリスト教信仰やドグマに対し、仏教教義の経験的実証性を対峙させたのです。「仏教は科学的な認識宗教である。来て、自分で見てごらん」（バーリ語で *ehi passitō*）というのが、このような認識中心の仏教徒たちの標語であったし、現在も変わりません。信者を受け身的な態度へと墮落させるような神の恵みによる救済に対し、初期仏教徒たちは個人的責任と自立的で道徳的な行為を対抗させました。まさに仏教を「理性宗教」と解説することが、ドグマと受け止めたキリスト教からの明確な隔たりを確保できたし、理性や自己責任といった啓蒙主義的価値観への志向性を確立できたのです。こうして、今世紀変わり目の仏教の

イメージは、伝統的なものとして解釈されたキリスト教との強烈な対決において発展していきました。仏教という「人間的な対抗イメージ」には、先祖伝来の宗教であるキリスト教やユダヤ教からますます剝奪された価値や理念が、投影されていたのです。

このような知的動機の他に、さらに二つの改宗経路があります。初期仏教徒たちの何人かは神秘主義的・霊的背景から出ています。神知学協会や、時にはオカルト、汎神論、あるいはまた靈感などに携わっていたサークルなどを通して、仏教に近づきました。ここには北伝大乘仏教の神秘的な要素や、宇宙論的な存在と発展の解釈が前面に出ています。

第三番目の経路は、「新ロマン主義派仏教徒」と見なすことができます。この種の仏教徒はロマン主義の文化批判的態度や、時にはさらに人生改革の観点を伴う態度を持っています。彼らの多くは、仏教によってヨーロッパの価値を刷新できる、と期待していました。人類最古で、最も賢明な宗教と理解された仏教の助けを借りて、ヨーロッパ文化が世紀末の暗黒時代から抜け出し、その

かつての偉大さと栄光を再び獲得できるのだ、と。

こうして振り返ってみると、仏教受容初期のドイツでは合理主義的・知的改宗動機が前面に出ていたことが確認できます。この傾向は、より神秘主義的・霊的経路が強力ではあるとしても、イギリスでも同じです。一九六〇年代末以降は、認識志向の動機が後退し、神秘主義的で浪漫主義的な改宗経路が前面に出てきます。

改宗の動機——現在の関心

まず、ドイツにおける現在の仏教の担い手の社会層について若干述べておきます。仏教徒の大部分は、商人、サラリーマン、教師、医者、ジャーナリスト、芸術家などであったとしても、中産階級の出身です。そして、大多数が平均以上の高い教育を受けています。したがってまた、社会福祉や教育関係、商業などの職業に従事しており、その経済状態は裕福とは言えないとしても、安定していると言えます。

上に述べたように、仏教に対する関心は一九六〇年代末以降から顕著に増大します。その飛躍的な伸びの原因

としては、社会的変遷過程と共に、特定の改宗動機について追跡することができず。

一九六〇年代には西洋工業化社会における大きな価値観の変化が開始されました。一九六五年から一九六九年の間にドイツでは教会脱退者の数が急増し、教会参詣者の数が激減しました。こうした価値観の変化は教会への帰属の問題とか、職業観にも影響を与えています。伝統的価値（教会制度や職業倫理）を受け入れなくなると共に、共同決定や参画への要求が高まったのです。ここに、優先価値の推移が起こったと指摘することができます。

一九六〇年代末の時代は、対抗文化的な抗議運動の他に、東洋の宗教に対する熱狂がその特徴となっていました。一九六〇年代半ば以後起こった価値観の変遷は、さらに別の方向にあった仏教的伝統が受容されたため、仏教信奉者層を拡大させたのです。こうして、仏教は単に世界観的に興味を持った教養市民層だけでなく、キリスト教に対する一つの代替候補となったのです。「現代的教養層の若き所属員」、つまり、価値観変遷の主な担い手となった人々が、ますます仏教セミナーやサークルに

参加するようになりました。その多くは、東洋の靈性に興味を抱いていた抗議運動推進者であったり、これまでどちらかと言えば排他的と見なされていた仏教を発見したサブカルチャー構成員でした。彼らにとって仏教とは、もはやアジアへの旅行や書物によってではなく、ドイツで開催される禅定セミナーで出会えるものだったのです。

同時に、社会的変化の過程は宗教性の新しい形態に対する開放性に作用しました。キリスト教とか宗教性の教会形態（参拝）とか、もはや宗教的志向性を持つ生活実現の唯一の可能性とは理解されません。特に戦後世代では、教会への結びつきに関する「伝統との断絶」が確立されてしまったのです。

このようなキリスト教会制度の痛烈な危機が進行する中、日本の老師たち、南アジアの比丘たち、そしてチベットのラマ僧たちがほとんど西洋社会に入ってきました。それと同時に、若いヨーロッパ人やアメリカ人が仏教の教えを受けるためにアジアの師匠たちの元に出掛けていったのです。特にアジアの師匠たちは、西洋の受容

者からは信頼でき、かつ真正の宗教的権威と見なされているようです。彼らはキリスト教の司祭や牧師とは反対に、純粹で、本源的な靈性を体現し、それを真摯に生き抜いている、と。靈的に貧弱化し、官僚的な垢で汚れたとして拒否されるキリスト教に対する宗教的オプシオンを求めて、若者たちは文学的あるいはまた現実に東洋へと旅立っていったのです。十九世紀のロマン主義者たちのように、今度も東方の国に脈脈を求め、探し当てたのです。

一九六〇年代に一人のチベット人と共にインドへ亡命したラマ僧たちが、特に求められ、教えを乞う対象となりました。西洋的表象世界では昔から、チベットの風土や文化がロマン主義的憧憬と靈的革新の希望に満たされた場所として考えられていました。世界から隔絶したチベットの地が真正で、純粹な宗教を保存したのだ、とマダム・ブラヴァツキーやアレキサンドラ・デヴィド・ネエル、またラマ・ゴヴィンダも考えたのです。風景の広大さと自然のままの状態、空気の清浄さ、そしてヒマラヤ山頂の気高さが、チベットの仏教に、深く、根

源的で、古代的なものとして、比喩的に投影されたのでした。ラマやリンポチュエやテュルク（再生仏）に直接会える可能性から、道を踏み誤った多くの人々が純粹に宗教的・靈的な形態や教えを見出したと思ったわけです。

こうした状況を若干距離を置いた視点から観察しますと、まさに反権威主義的、無政府主義的、男女同権擁護的な抗議運動推進者が、なぜ階級的組織構造と禁欲的な僧院的文化と師匠への服従を特徴とする宗教にかくも魅了されているのか、不思議に思います。確かに、エキゾチックに錯綜した強烈な色彩とか、多様な禅定形態、チベット仏教が西洋にもたらした典礼や儀式の種類の豊かさなどは、心を引き付けます。しかし、西洋諸国におけるその魅力と飛躍の最大の理由は、ラマ僧たちの静かで、ユーモアがあり、そして控えめな態度にあるようです。西洋人の密教系仏教徒に彼らの改宗の理由を尋ねると、その動機に対する質問に対していつも繰り返される返事は、ラマ僧との直接的な出会いなのです。ここに、ラマ僧は靈感を与え、思いやりがあり、人格の輝きがあると描写され、ダライ・ラマ十四世こそが傑出した精神的

感応力を持つ人格として、そうした光輝をさらに強力なものにしています。

時には賛美にも似た、ラマ僧や全チベット人への尊敬の念の根柢は、多くの場合、霊的に貧困化してしまったと自覚される社会を再び宗教的に呼び覚ますという要請と目的に見ることができず。冷やかで、合理的で、実に文字通り「脱魔術化」されてしまった世界が、一つの再魔術化により、救われたいとしても、改善されることになる、と。

仏教の魅力に対する理由として、さらに仏教教義の高い信憑性と、その実証性、また例えば量子力学などの最新の認識との整合性等をあげることができます。西洋仏教徒は「ドグマのないこと」、ラジカルな自己責任、「仏教的平和主義」、そして寛容の精神を強調します。キリスト教やイスラム教とは異なり、仏教は伝道しないし、その倫理観は自由と自己決定に根柢をおくのだ、と。最初の受容期と同様、しかしそれほど際立ち、また攻撃的ではないとしても、仏教をその特殊性において解釈し、描写する下敷きと背景になっているのがキリスト教なの

です。

三、現代ドイツにおける仏教の特徴と傾向

ドイツ仏教連盟と一九八五年の「仏教徒信条告白」

一九八〇年代はドイツの仏教運動にとっては特に重要な時期でしたが、それはグループやセンターの数が急増したという観点からだけではありません。形式的な組織形態のレベルにおいても幾つかの重要な出来事があったのです。仏教徒がドイツ仏教連盟の枠内で、より確定的で、公的に承認された形をドイツ仏教に与えるべく、集ったのです。ドイツ仏教連盟は一九五五年に発足した「ドイツ仏教協会」を前身とし、一九五八年に内部的には相互の利益を結束させ、外部に対しては代表するという目的のために、仏教グループの連盟体として設立されました。連盟の推定によると、ドイツの仏教団体やグループの約八割を代表していることになります。現在、ドイツ仏教連盟には三十七の教団が会員となっていて、その他に約千名の個人会員がおります。

さらに仏教により公的な輪郭を与えようと、仏教を公

法的宗教団体として国家に公認させようとする考えが生まれました。この公認というのは、仏教が法的に二大キリスト教教会と対等の位置に並び、メディアにおいてもより強力な存在感を持たせることを意味していました。またその背景には、七〇年代末からドイツに登場してきた新宗教運動、つまり青少年を対象にした「セクト」問題に対する明確な区別をつけることが求められ、望まれたのです。この国家公認のための前提条件は、その宗教の信者数が十分であること、つまり各州で人口の約千分の一に達するという他のに、十分な財政的基盤を確保していること、そして共同の「信仰告白」が存在することです（以上、基本法の規定による）。

総会を二回開催していく中、一九八五年に、異なった仏教的伝統によって支持される共通の「仏教徒信条告白」が決議されました。ただし、国家公認を獲得するまでには至りませんでした。バーデン・ヴュルテンベルク州国務省が拒否した理由は、中でも「存続の保証」を欠いていること、仏教徒会員の数が少ないこと、そして財政基盤の脆弱性でした。

しかしながら、連盟指導者たちは国の公認拒否を失敗とは見なしていません。むしろ、唯一の仏教徒として、

上座部・大乘・密教などすべての仏教的伝統によって受け入れられた仏教徒信条告白を所有していることに誇りを感じているのです。なぜなら、それは当時の仏教連盟評議会スポークスマンであったシルヴィア・ヴェーツェル夫人が言っているように、「世界中の仏教徒がうらやむ」告白だからです。イスラム教やキリスト教におけるような統一的で共通の告白は、二五〇〇年間以上も存在しておりません。そもそも釈迦滅後以来、そういうものはなかったのです。

実に多種多様な仏教宗派がドイツに混在する中で、そのような信条告白が決議されるということは、必ずしも期待されてはいませんでした。そこで、かえって協調と協力への意志が前面に押し出されたのです。

さらに、仏教史における新たな地理的状況を考慮する必要があります。ヨーロッパにおける多種多様なアジアの仏教宗派が空間的にも隣接して並存するという現実が、アジア本国では互いに離れて存在するセンターや僧

院が接触することを容易にしているのです。個人的な出会いや、互いに学びあったり、傾聴したり、禪定実践に励んだりすることが、お互いの共通点を発見することに繋がったのです。お互いの相違はそれほど強調されず、むしろ、まず仏教徒であり、その次に上座部系仏教徒であったり、禪仏教徒なのです。

こうした協力的態度から仏教徒信条告白が成立しました。これは五つの部分で構成されています。最初に、仏・法・僧（サンガ）の「三宝への帰依」と、「四諦」が述べられます。三番目には全仏教徒の統一が強調され、お互いの尊敬と開かれた態度が要請されています。第四部は在家仏教徒の「五戒」を載せています。最後は、こうした基本原則を信条とする者が発展させるべき「四無量心」（慈・悲・喜・捨）で結ばれています。

この共通の場が確立されたことからの直接的な結果か、あるいはまた共同作業や互いに認め合うことへの意志の表明による更なる表現としてかどうかは分かりませんが、いよいよ高まりを見せる「仏教合同運動」の例をあげることができます。例えばドイツにあるチベット仏

教のカルマ・カギユ連盟の本部、カマラシラ・インステイテュートの中には、日本の曹洞宗の形態で教えを授けたり、実践される禅道場があります。チベットと日本の仏教が同じ屋根の下で、それぞれの実践方法と教義の重点に則りながらも、仏陀の教えに従っています。

「仏教合同運動」のもう一つの例として、ハンブルクの仏教徒が七年前から毎年五月ないし六月に共同で開催しているヴェサク祭があります。多種多様な宗派の六〇〇から八〇〇人の仏教徒が、各々の伝統に即して、講演や禪定、その他の宗教儀式を開催し、そのお祭り行事に参画しています。仏教徒信条告白の構成と表現により、ドイツに存在するほとんどすべての仏教宗派が一堂に会することになりました。信条告白そのものはいわば最低限のコンセンサスにすぎないとしても、他宗派を互いに認め合うことの表現であり、また将来に向けた「仏教合同運動」の内容的基盤となっています。さらに、その信条告白の決議に至るまでの議論の過程の中で、仏教徒から見て何が「西洋的」で、何が仏教の要素の中で「文化的特殊性」なのかについて、仏教徒自身が改めて具体的に

考えるようになったのです。つまり、その随伴現象として、ドイツや、またヨーロッパの仏教運動で何度も話題になった、西洋の仏教はどのようなものであろうかという問題が出されたわけです。

ドイツ（と西洋）における仏教の特殊的展開の例

「ドイツ仏教」の発展

「ドイツ的な仏教」を作り出すという考えは、仏教教義が新しい国、新しい異質な文化に伝播し、ある程度の時が経つとその国の文化的体質に染まってきたということとを考慮すると、決して不適当な考えではありません。例えば中国のチャン仏教からは日本の禪仏教が發展しました。同じように、韓国、ベトナム、ミャンマー、タイ、スリランカなどの仏教にも特殊性があります。アジアの仏教はその国々に応じてまったく多様な顔と文化的刻印を持っているのです。

「ドイツ的な仏教」に関する議論は受容の初期に溯ります。一九二〇年代のゲオルク・グリムの「旧仏教」と

パウル・ダールケの「新仏教」によって、ドイツの仏教には独自の解釈を持つ学派が成立しました。六〇年代にも「ドイツ仏教」に関する議論が登場しました。その端緒となったのは、それまでのドイツでの慣行と異なり、南伝仏教を志向しない仏教グループが徐々に増加したことです。アジア的形態のドイツへの「輸入品」とか「移植」などと、若干侮蔑的に語られていました。彼らの考えでは、「ドイツ仏教」は理性、論理、そして合理的認識に基づくものである。教義的根拠は後世の挿入から「純化」されているパリー經典である。なぜなら、それによってこそ仏陀の「初元的教義」が再び現れてくるのだ、と見なされたのです。

この種の考え方に対する反論として、AMMの会員であるリオネル・シュテュツァーは、「そこには喧嘩好き、独り善がり、字句へのこだわり、知ったかぶり、また研究熱、勤勉、真面目さがある」と、「ドイツ仏教」の別の典型的な特徴を述べています。ここに、ある程度頭でっかちだが、合理的認識を尊ぶ仏教教義の受容の特徴は、たいていの旧世代の仏教徒には妥当するようです。その

旧世代仏教徒に関連して、シュテュツァーは「サロン仏教徒」について語ったのです。「彼らサロン仏教徒は、多くの場合、単に学者的な抽象と観察、比較と思考上の修学旅行をやっているだけで、全人生を仏教の精神と生活規範で貫徹する余裕はなかったのだ。他人の見方について議論と批判に明け暮れた仏教徒なのである」と。

さて、それから三十年後の一九九六年の現在、「ドイツ仏教」はどのようなものなのでしょうか。

いずれにしても、国民的な関連は欠けています。現在、仏教の総会、会議、機関紙等では、むしろ「ヨーロッパ的仏教」とか「西洋的仏教」について語られます。

次に、こうした「ヨーロッパ的仏教」とか「ユーロ仏教」の様々な考案を紹介するのではなく、変遷過程と、そしてアジアと比較した場合の最初の変化が明確になるような領域を範例的に扱ってみたいと思います。それは合理的仏教、民主化、社会参加、仏教合同運動の四つの分野です。

合理的仏教

ドイツ語圏には、仏教教義を合理思想的な形で受容することが最も長い伝統となっています。この特殊な受容方法の場合、仏教は純粹に知恵と認識の教えとして解釈され、西洋の人々に倫理的・生活の明確な指針と、理性と自己の体験のみに基礎を置く世界像を提供することになります。この考え、つまりこの知的理解からは、正しく認識されたものが自分の生活実践の中で実現されるわけです。その際、仏陀の教えを批判的・経験主義的に検証し、各個人のラジカルな自己責任が強調されます。

仏教は、現代自然科学の認識と根本的に一致する教えである、と科学的宗教として特徴付けられます。自然科学やその他の様々な古代哲学者たちは、ヨーロッパの思想伝統における適切な橋渡しと結合点として見なし、それが仏教のカルマや無我や縁起の教えを受容しやすくと理解されます。

民主化

アジアの多くの仏教的伝統には階層的組織構造や、僧

を理想とするという特徴があります。西洋においては、しかし、主に在家信者を通して仏教が布教されてきました。その最初の仏教徒たちは知識人とか公務員で、改宗後も自分の職業に従事したのです。現在でも西洋における仏教運動の決定的な担い手は在家仏教徒です。在家が仏教センターや建物を運営し、禪定セミナーを主催し、公共の場でも仏教を代表しています。追求される理念は階層的構造ではなく、平等主義的同格の組織構造であり、その基本的性格は宗教的問題についても変わりません。

決定プロセスへの共同参画とか、いわゆる同等の議決権などの要請は、多くの場合、すでに当たり前になっています。

こうして西洋においては、在家と聖職者（多くの場合は僧侶）の関係について、すでに別の意義付けがなされてきました。他方、アジアにおける在家の主要な役割は、聖職者の仏教実践を物質的な布施によって支援すること、在家信者自身が自ら積極的に学習したり、禪定実践する機会はほとんどありません。

西洋では事情が異なります。ここでは非聖職者、すな

わち在家もまた仏教教育や經典学習に従事できます。幾多の在家は家庭を持たずに生活し、時間の大半を禪定実践や教義の学習に費やしています。彼らはいわば「フルタイム実践者」なのです。また、ここでは大半のアジア諸国と異なり、女性も「フルタイム仏教徒」として認められ、尊敬されています。

仏教における女性の一般的意義はますます高まっています。それが西洋仏教の重要な要素の一つになっています。情勢が仏典、伝統、組織構造などについて、それがどの程度「男性型」志向であるかを、批判的に検討するようになっていきます。この点について、アメリカの著名なヴァイバシユヤナ派教師であるジャック・コーンフィールドは、北米仏教を特徴付ける「フェミニズム化」について語っています。男性的構造と表象が破り開けられ、教義は以前のように単に頭だけではなく、むしろ身体的に受け止められている、と。民主化の観点も、男性仏教徒と女性仏教徒の関係に関わっています。ドイツの仏教運動でもその傾向は顕著に見られます。

社会参加

長い間、仏教とか仏教徒とかについては、遁世的で、社会情勢への関心に欠けるものと描写されてきました。ここに、仏教的僧院生活の理想への一方的な志向性があり、西洋における仏教を見つめる視点からは、それが歪曲する役割を演じていることになるのです。というのは、すでに最初のドイツ仏教徒たちは仏教の教えに、社会的、社会福祉的、教育的、あるいはまた文化史的意味を見出し、していました。仏教徒の社会政策的参画は平和政策、社会福祉的・慈善活動的救済、環境保護、エコロジー問題などの分野に及んでいます。その実例を幾つかあげておきましょう。

一九九〇年に亡くなった仏教徒で、「ノルトライン・仏教共同体」の創設者かつ指導者であったヴィルヘルム・ミュラーは、仏教教義を明確に社会政策的な方向で理解し、自ら実践していました。彼はアルコールやドラッグに侵された若者の面倒を見、世話をしていました。また、モールス（ノルトライン州の鉾山町）の兵役拒否者協会の議長として、兵役を拒否する若者たちにアドヴァイスを

したり、さらに動物保護のために精力的に活動していたのです。

もう一つの例は、創価学会がヘッセン州立平和問題研究所と共同で一九九五年十月に開催した「人権展」(「人間の尊厳は不可侵である——現代の人権」)です。このフランクフルト市のレーマー(旧市庁舎)での人権展は人権侵害をテーマとしながらも、同時に人間の自由・平等・尊厳を侵害する幾多の脅威に対し闘った素晴らしい人格者たちについても語っています。同じ一九九五年十一月に創価学会はその「目的と原則」を決議していますが、これも社会政策的参加の問題との関連であけておきたいと思います。その「憲章」には、例えば「SGIは平和・文化・教育に貢献すること(第一条、そして「仏法の『共生』の思想に立ち、自然保護・環境保護を推進すること(第九条を「固く決意する」と、述べられています。その他、ティチ・ナト・ハンやスラク・シヴァラクサといった人格者、日本山妙法寺やFWBO(西洋仏教徒教団の友)などの団体を例にあげることができます。全体として、西洋仏教徒は自分の境涯の変化を社会関係の

変革を目指すことと結び付けて考えているということが、確認できます。

仏教合同運動

仏教的伝統や宗派間の了解というのは、多くの人が考えるほど決して当たり前のことではありません。やっと今世紀になって相互理解が進展したのです。その重要な根拠となったのが、一九五〇年にコロンボで結成された「世界仏教徒同盟」であり、交通機関の発達による迅速な移動可能性でもあります。

ヨーロッパで様々な仏教宗派が一堂に会したり、互いに知り合いになるということは、アジアと比べて、その地理的距離だけからも簡単かつ迅速に達成できます。西洋における仏教の(故郷を離れ、異国に点在するという)離散情況が、様々な仏教宗派の相互接近を加速したのかもしれない。ヨーロッパにおけるこうした「仏教内対話」は、ますます開かれ、建設的に実現されています。その顕著な印は、ドイツの仏教徒信条告白の成立でしょう。そこで目指された基本的コンセンサスがさらにヨーロッパ

パ仏教、あるいは西洋仏教の創設の内容的基盤として作用するかどうかは、今後の展開を待つことになります。しかし、相互を引き裂く区別は強調されなくなり、むしろ諸宗派の共通点がますます指摘されていく傾向は、私の考えでは、西洋における仏教の一つの特徴なのだと思います。

最後に

過去三十年間に、ドイツにおける仏教の現象像と存在形態は根本的に変わりました。ドイツの仏教というのは、今日、複数であり、非常に多様です。しかし、この多様性が「仏教そのもの」に関して一般的妥当性を持つような言明や、また各宗派を特別扱いすることを難しくしています。ドイツにおける「仏教そのもの」を代表するような個別の学派も伝統的宗派もありません。これまで述べてきた仏教の多様性の中には、SGIも入ります。

仏教は今日、かなり多くの人にとって、キリスト教に対する普通のオプションになっています。一九六〇年代末からの社会的変遷過程の中で、宗教性に関わる別の非

キリスト教的形態の実践を受け入れる態度がある程度生まれました。一九九〇年代になると、キリスト教徒ではなく、例えば仏教徒であることが、五〇年代にはまだそう感じられたとしても、もはやまったく奇異なものでも、エキゾチックなことでもありません。宗教的指針を探し求める欲求について、ますます各人がそれほど社会的慣行を考慮せずに、まったく個人的に決定できるようになったのです。各人が自分の実践的宗教形態に対する責任を担うのです。

絶対数から言えばまだ周辺の現象ですが、ドイツにおける仏教は制度的にも組織的にも定着し、固定されています。さて、多くの男女仏教徒たちから聞いたり、そうした意見を読んだりするのですが、今後は、仏教教義がどこまで西洋世界に適合し、土着化できるかが問題です。中国や日本で何百年もかかっているわけですが、ドイツにおける最初の百年間が明確に示唆しているように、この地では本質的に早い時期に仏教のドイツ化を推進しようとしているのです。

* 註

フランク・ウザルスキー、『ドイツにおける仏教受容の変遷』、『東洋学術研究』第35巻第2号（一九九六年）所収。

（M・パウマン、ハノーファー大学講師）
（まつど ゆきお・東洋哲学研究所欧州研究部長）

（本稿は、一九九六年四月八日に行われた東洋哲学研究所ヨーロッパ・センター主催の講演会での講演原稿です）