

社会学と親鸞—浄土の論じ方

第2回 ロバート・ベラーの勇氣

親鸞仏教センター研究員と学ぶ公開講座2022
親鸞仏教センター研究員 宮部 峻

第2回の内容

- はじめに
- ロバート・ベラーの略歴
- 究極的関心と宗教進化論
- 宗教改革者・親鸞
- 「否定の論理」と勇氣

2023/2/8

親鸞仏教センター研究員と学ぶ公開講座2022

2

はじめに

本講座の概要

本講座の概要

- 親鸞の思想は、近代知識人の関心を惹きつけてきた。社会学者のなかにも親鸞の思想に魅了されたものがある。彼らは、親鸞の思想を通じて、現代社会の問題を批判的に検討しようとした。
- 本講座では、ロバート・ベラーと大村英昭の親鸞論に注目し、社会学における親鸞の語り方、浄土の論じ方を取り上げる。

2023/2/8

親鸞仏教センター研究員と学ぶ公開講座2022

4

第2回の概要

親鸞を語る社会学者

- 近年、親鸞を語る知識人に注目した研究が多く生み出されている。社会学者の中にも親鸞を語る者が少なからずいた。

語られなくなる親鸞？

- しかし、社会学者による親鸞への注目は、1980年代以降、ほとんど見られなくなる。一体なぜなのだろうか？

第2回の概要

第2回の目的

- 今回は、親鸞、浄土真宗の意義を検討した社会学者の一人であるロバート・ベラーの親鸞論を取り上げる。
- ベラーの研究の背景を紹介しながら、ベラーの宗教論の要点を押さえ、なぜ、ベラーが親鸞の思想を高く評価したのかを議論する。手がかりは、家永三郎の「否定の論理」。

社会学と浄土真宗

親鸞、浄土真宗に関する戦後社会学の代表的研究

- ロバート・ベラー『徳川時代の宗教』（1957年、邦訳は1962年）、『信仰を超えて』（1970年、邦訳は1973年に『社会変革と宗教倫理』、1974年に『宗教と社会科学のあいだ』として出版）
- 森岡清美『真宗教団と「家」制度』（1962年）、『真宗教団における家の構造』（1978年）、『真宗大谷派の革新運動』（2016年）
- 内藤莞爾『日本の宗教と社会』（1978年、ただし、「宗教と経済倫理——浄土真宗と近江商人」は1941年に発表されたもの）

社会学と浄土真宗

親鸞、浄土真宗に関する戦後社会学の代表的研究

- 村上泰亮・佐藤誠三郎・公文俊平『文明としてのイエス社会』（1979年）
- 大村英昭・金児暁嗣・佐々木正典編『ポスト・モダンの親鸞——真宗信仰と民俗信仰のあいだ』（1990年）、大村英昭『現代社会と宗教——宗教意識の変容』（1996年）

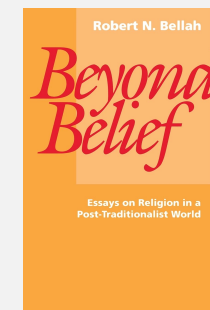
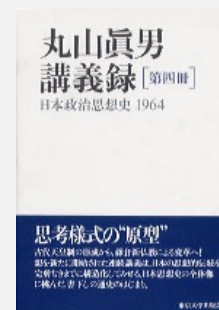
近代化と浄土真宗

1950-70年代という時期

- 代表的な著作の多くが1950年代から1970年代にかけて出され、戦後社会学を代表する日本社会論の古典であり、親鸞、浄土真宗を起点に日本社会の近代化の要因を探究したもの。

→1980年代以降、社会学で親鸞に言及する研究、浄土真宗研究はほとんど見られなくなる。大村英昭の研究は例外的。「ポスト・モダン」という言葉！

浄土真宗を高く評価した社会学者



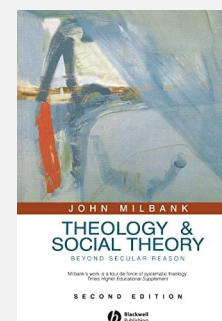
プロテスタンティズムの類比

浄土真宗≒プロテスタンティズム？

- 政治学者の丸山眞男やベラーは、超越的な阿弥陀信仰とその信仰に支えられる自律性に注目。親鸞の思想とプロテスタンティズムの類似性を指摘。

→近代市民社会に適合的な宗教と捉える。「プロテスタント的想像」(Barshay 2019)。

社会理論と「プロテスタント的想像」



- 「プロテスタント的想像」の再検討
- 1980年代以降の宗教の再活性化を社会理論がうまく捉えることができなかったのは、社会理論の宗教理解に問題があるのでは？

→学説史的研究の必要。

「プロテスタント的想像力」の喪失？

ベラーと大村に注目する理由

- 社会学者は、規範的な前提を帯びた社会理論を用いて、ある特定の宗教理解を擁護し、そして、その宗教理解を通じて、社会が抱えている問題——たとえば、ベラーであれば、アメリカ民主主義の問題——を捉えようとした。
- 大村はプロテスタント的理解を下敷きにした人間像では近代社会の病理から逃れられないと論じた。

近代とポスト・モダンのあいだ

転換期としての1970年代

- 両者の研究の経歴に注目すると、親鸞への関心が1970年代を境に転換していることがわかる。

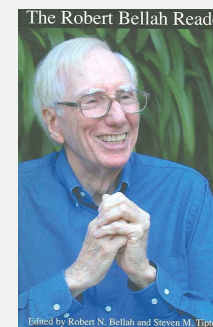
→二人が親鸞を論じた時代を比較すると、「プロテスタント的想像」が信憑性を持ち、有効性を発揮した時代とそうでない時代が明らかになる。

ロバート・ベラーの略歴

ロバート・ベラーの略歴

ベラーの略歴

- 1927年にオクラマホ州南西部に生まれ。
- 父を3歳の頃に亡くし、母のもとでロサンゼルス、南部プロテスタント文化の中で育てられる（Bellah 1970a=1973: 10）。



ロバート・ベラーの略歴

ベラーの略歴

- 高校の終わりとハーバード大学にて、マルクス主義に触れる。しかし、1940年代後半にアメリカ社会で広がったパーシに直面したマルクス主義者の「醜態」をみたことで、ベラーの中で「マルクス主義の偶像」が「こわれた」とされる（Bellah 1970a=1973: 12-3）。

ロバート・ベラーの略歴

ベラーの略歴

- 大学院時代、ベラーは、社会学者であるタルコット・パーソンズによるマックス・ヴェーバー解釈、エミール・デュルケム解釈に強い影響を受ける。
- その影響は、彼の思想に対しても及んでいる。「アメリカ社会は多くの欠陥があるが、放棄するのではなくて改良する必要がある」と考え、「ほとんど幻想を持たない男の鍛えられた自由主義」者となったという（Bellah 1970a=1973: 14）。

ロバート・ベラーの略歴

ベラーの略歴

- マッカーシズムが席卷すると、過去の活動歴に問題があるとされたベラーはアメリカを離れ、カナダのマクギル大学のイスラム研究所で研究助手を務めることとなる。
- その時期に、神学者であるパウル・ティリッヒの著作の影響を受け、キリスト教に対する見方を実存的に深める（Bellah 1970a=1973: 15-6）。ティリッヒの影響は、1960年代のベラーの宗教の定義にも表れている。

ロバート・ベラーの略歴

ベラーの略歴

- ハーバードに帰ったあと、博士論文を『徳川時代の宗教』として刊行し、論集『信仰を超えて』を出版している。この2冊をベラーは「悲観的楽観論」と特徴づけている。
- その意味は、「近代世界におけるイデオロギー的転換のモデルとしての宗教改革にたいして、慎重な信頼がかけられている」ということである（Bellah 1970a=1973: 16-7）。

ロバート・ベラーの略歴

ベラーの略歴

- アメリカ国内での人種問題、ヴェトナム戦争での惨劇、大学紛争を機に、アメリカの民主主義の理念が壊れつつあることを認識し、『心の習慣』（1985年）に代表されるアメリカ社会論へと研究の軸足を移す。「楽観的悲観論」とベラーが呼ぶ立場へと転換することとなる（Bellah 1970a=1973: 17-8, 2003）。

1950-60年代とベラー

近代市民社会の成立という課題

- ベラーが日本研究者として活動していたのは、1950-60年代。この時期、ベラーは近代市民社会の理念をもとに、宗教改革の意義を重視。

→ベラーの親鸞論は、近代市民社会の成立が社会科学のあいだで課題として認識されていた時期に書かれたもの。

究極的関心と宗教進化論

究極的関心としての宗教

個人の自律性と社会統合

- ベラーは、『徳川時代の宗教』において、パウル・ティリッヒの「信仰は、われわれが究極的に関わっている状態である。だから、信仰の動態は、究極的な関わり方の動態である」（Tillich 1957=1961: 11）という定義に依拠。
- ティリッヒの定義に依拠することで、宗教を個人の体験の領域に限定し、社会を超えた普遍的なものにアクセスすることのできるものと捉えている（Bellah [1957] 1985=1996）。

社会統合としての宗教

個人の自律性と社会統合

- 「アメリカの市民宗教」では、ベラーは、宗教は社会統合に大きな役割を果たしていることを認める。
- アメリカの社会には、「市民宗教」という「中心的な伝統を国民的自己礼賛の形式としてではなく、国民をそれを超越する倫理的基準に従属させるもの、またその観点から国民を裁定する基準」（Bellah 1970e=1973: 343）が存在すると述べる。

社会理論の宗教観のパラドックス

個人の自律性と社会統合

- 社会理論の前提では、宗教は、機能分化が進むにつれて、個人の体験の領域に限定。その一方で、宗教は、社会統合のための潜在的な規範的役割を担っているとされている（Milbank 2006: 128-33）。この主張には、宗教の領域を個人と社会の両方に割り当てるとというパラドックスが見られる。

→こうした見方を提示したのが、ベラー。

プロテスタント個人主義と自発的結社

プロテスタント個人主義と自発的社会組織に相当するものが、およそ現代世界において可能な自由なるものに充分に参加しようとするいかなる人、いかなるグループにとっても必然的な局面である（Bellah 1970a=1973: 21）

「宗教進化論」における有史宗教

「宗教進化論」とプロテスタンティズム

- ベラーは宗教進化の段階について、原始宗教、古代宗教、有史宗教、初期近代宗教、現代宗教という5つの区分を想定。

→この5つの区分のうちとくに重要なのは、有史宗教。

現世拒否

「超越」と「内在」の区別

- 有史宗教以前には、個人と神、個人と社会は未分化の状態。
- 有史宗教の段階になると、「人間と社会についての極端に否定的な評価を特徴とする宗教的な現世拒否という現象が出現」(Bellah 1970b=1973: 52)。

→ 「超越」の次元と「内在」の次元が認識。

救済されうるものとしての人間

人間はもはやもっぱらの種族や部族の出身であるか、あるいはどの神に仕えているかではなく、むしろ救済されうるものとして定義される。つまりは、初めて人間そのものを把握することが可能になったのである (Bellah 1970b=1973: 67)。

有史宗教から初期近代宗教へ

プロテスタント宗教改革と個人の自律性

- 民主主義社会の形成に寄与した初期近代宗教は、プロテスタント宗教改革という単一事例から引き出されたもの (Bellah 1970b=1973: 71)
- 有史宗教の段階から初期近代宗教の段階になると、「信仰、個人の内的な資質」(Bellah 1970b=1973: 73)、個人の自律性が強調され、「一切の媒介された救済の体系を突破」 (Bellah 1970b=1973: 72)。

有史宗教から初期近代宗教へ

プロテスタント宗教改革と個人の自律性

- 初期近代宗教の段階は、「宗教的価値をより大きく実現する方向に向う社会変動への圧力は、社会構造そのものの一部分として現実に制度化され」、「自発主義的、民主的な社会に表現されている自己修正的な社会秩序は、まさしくその所産と見ることができる」局面 (Bellah 1970b=1973: 75)。

現世拒否と社会批判

近代市民社会の理念

- ベラーが有史宗教、プロテスタンティズムを高く評価するのは、「現世拒否は、社会秩序の明確な対象化とそれにたいする鋭い批判の始まりの印し」（Bellah 1970b=1973: 83）だからである。

→近代市民社会の成立にとって、既存の秩序をも超えた理念が提供されることが何より必要であるとベラーは認識、その理念を示し、実践したのがプロテスタンティズム。

宗教改革者・親鸞

プロテスタンティズムの類比

「プロテスタント的想像」と親鸞

- ベラーがプロテスタンティズムと並んで高く評価したのは、浄土真宗、親鸞の思想。救済するものと救済されるものとの間の媒介物を否定し、社会を変革するプロテスタンティズムに類する宗教として「注目すべきものとして親鸞上人の浄土仏教がある」（Bellah 1970b=1973: 72）と言及。

宗教改革の意義

宗教の場合には、本来の意味がしだいにゆがめられ、宗教的再現のはたらきが絶対的存在の理解をもたらすというよりも、むしろ呪術的、社会的、あるいは政治的なものになる傾向があります。改革（reformation）のもとになるのは、このような状況であります。宗教改革者は、宗教改革の仕事を、ときには宗教的表現の本来の歴史的形態を復興することとみるのですが、宗教改革の仕事

宗教改革の意義

は、たんにそれだけでなく、歴史をこえた本来の経験を回復することでもあります。（Bellah 1973=1997: 40）

社会秩序の変革者としての親鸞

既存の社会秩序や文化秩序をふくむ世界（世間）は本質的に無価値であり、そして、そのような世界はひとつの新しい道、すなわち、無にして同時に有である道において、回復されるという、この教えを、私は宗教的に革新的であるとよびたいと思います。と申しますのは、その教えは出発的において、社会的に革新的（ラディカル）ではなかったからです。鎌倉時代の改革者たちは、だれも改革によって、新しい社会秩序の実現をのぞむ展望を持つ

社会秩序の変革者としての親鸞

持っていませんでした。しかし、他方において、民衆の宗教的なめざめは政治的意味をもっていました。とくに浄土真宗や日蓮宗においては、信仰の主体的経験は宗教教団内部でのあたらしい社会組織の形成を可能にしたのです。実際、これらの宗教組織のみが、当時おこりつつあった日本の封建的秩序に挑戦しているのです。（Bellah 1973=1997: 51）

「外から来た」近代と親鸞

本来の経験の回復

- ベラーは宗教改革の意義は、「歴史をこえた本来の経験を回復すること」にあるとする。
- 西洋のように宗教改革を経験して近代化したのとは異なり、近代的状況が「外から来た」（Bellah 1970c=1973: 183）日本において、親鸞の思想が重要な役割を果たすのではないかと論じる。

「否定の論理」と勇気

ベラーと「否定の論理」

家永三郎（1913-2002）の「否定の論理」

- 家永の「否定の論理」では、「人生の悪を積極的前提とし、この悪に対する赦を説く」（家永 [1940]1997: 59）契機が重視され、「鎌倉新仏教の出発点は他にあらず、唯人生の否定的側面に対し逃避することなく真向から直面してゆく処にあつた」（家永 [1940]1997: 60）と、鎌倉新仏教、とくに親鸞の思想に見られる「否定の論理」が高く評価。

時代への抵抗

「否定の論理」とベラーの置かれた状況の共通点

- 「否定の論理」が書かれたのは、1940年。この書は、「一種の時代への抵抗の意味を含む」（末木 2016: 27）とされる。

→マッカーシズムが吹き荒れ、アメリカから一時的に離れざるを得ないという苦難を抱えたベラーにとって、家永の「否定の論理」に共感できる部分が多かったのではないか？

「プロテスタント的想像」と親鸞

親鸞という共通項

- ベラーがプロテスタンティズムを模範としたように、家永の宗教理解もプロテスタント理解の影響を強く受けたもの（末木 2016: 44）。

→ベラーと家永は、「プロテスタント的想像」のもと、親鸞の思想を読み解こうとした

近代化と勇気

近代化の本質は勇気である.....もっとも困難なのは、必要とあらばただ一人で立ち上る勇気である.....それは、窮極的な正しさが何らかの集団や体系にあるとするからではなく、家永のいわゆる否定の論理を通じてのみ肯定を行なうことができるのである。 (Bellah 1970d=1973: 239)

近代化と勇気

「否定の論理」と親鸞

- 近代社会の理念を追求するうえで、家永の「否定の論理」を介して親鸞の思想に可能性を見出す。「否定の論理」は、家永と同じく親鸞において頂点に達するとされる (Bellah 1970d=1973: 207)。

→ただ一人立ち向かうというベラーの境遇が家永＝親鸞と重ね合わせられている？

参考文献

- Bellah, Robert, Neelly, [1957] 1985, *Tokugawa Religion: The Cultural Roots of Modern Japan*, New York: Free Press. (池田昭訳, 1996, 『徳川時代の宗教』岩波書店。)
- , 1970a, "Introduction," in *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World*, New York: Harper & Row, xi-xxii (河合秀和訳, 1973, 「序章」『社会変革と宗教倫理』未来社, 9-24。)
- , 1970b, "Religious Evolution," in *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World*, New York: Harper & Row, 20-50. (河合秀和訳, 1973, 「宗教の進化」『社会変革と宗教倫理』未来社, 49-89。)
- , 1970c, "The Religious Situation in the Far East," in *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World*, New York: Harper & Row, 100-113. (河合秀和訳, 1973, 「極東の宗教的状况」『社会変革と宗教倫理』未来社, 182-200。)

参考文献

- , 1970d, "Values and Social Change in Modern Japan," in *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World*, Berkeley: University of California Press, 114-45. (河合秀和訳, 1973, 「近代日本における価値と社会変動」『社会変革と宗教倫理』未来社, 201-39。)
- , 1970e, "Civil Religion in America," in *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World*, New York: Harper & Row, 168-89. (河合秀和訳, 1973, 「アメリカの市民宗教」『社会変革と宗教倫理』未来社, 343-75。)
- , 1973, "The Contemporary Meaning of Kamakura Buddhism," *A Symposium on Kamakura Buddhism*. (口羽益生・舟橋和夫訳, 1997, 「鎌倉仏教の現代的意味」ロバート・N・ベラー／アルフレッド・ブルーム／二葉憲香『親鸞をめぐるもうひとつの文化論』永田晶文堂, 37-77。)
- , 2003, "Introduction," in *Imagining Japan: The Japanese Tradition and Its Modern Interpretation*, Berkeley: University of California Press, 1-62.

参考文献

- 家永三郎, 1940, 『日本思想史に於ける否定の論理の発達』弘文堂書房. (再録: 1997, 『家永三郎集第一巻 思想史論』岩波書店, 3-78.)
- Milbank, John, 2006, *Theology and Social Theory 2nd Edition*, Oxford: Blackwell Publishing.
- 末本文美土, 2016, 「家永三郎—戦後仏教史学の出発点としての否定の論理」オリオン・クラウタウ編『戦後歴史学と日本仏教』法藏館, 21-48.
- Tillich, Paul, 1957, *Dynamics of Faith*, New York: Harper & Row. (谷口美智雄訳, 1961, 『信仰の本質と動態』新教出版社.)