

## 現代宗教の広がりに見る二重のボーダレス化

井上順孝

### 要旨

グローバル化の進行によって、宗教が広まっていく様相にも変化があらわれている。本稿は神社神道を含めた日本宗教の国外布教、及び国外の宗教の日本布教の二つの局面に共通してみられる特徴について分析する。とりわけ一九九〇年代以降、顕著に進行している宗教の広がりにおける二重のボーダレス化に焦点を当てる。二重のボーダレス化とは、教団、宗派などの活動や宗教習俗などがきわめて容易に国境をこえて広がる側面と、そうした広がりの中で宗教と宗教でないものとの境界が、以前に増して格段に見えにくくなり入り組んでいる現象を指す。これらは情報ツールの革新や人的交流の急速な進展によってもたらされていると考ええる。

キーワード 海外神社 グローバル化 宗教の越境 新宗教 禅仏教 ボーダレス化 モスク

### はじめに

日本社会は一九八〇年代からさまざまな面でグローバル化の傾向が顕在化し、二一世紀に入るとさらにその傾向は顕著になった。宗教面でもそれは同様であり、現代日本社会にはこれまでに比して、より多くの国外からの宗教が活

動するようになってきている。他方で日本宗教の国外での活動も新たな展開の様相を見せている。さらにいずれの面においても、一九九〇年代から二〇〇〇年代にかけては、近代化の過程で生じた様相とは少し異なる様相が表面化してきた。

宗教が国境を超えて広がる形態については、越境という観点から五つの類型を提示したことがある。それらは、①近隣への越境、②布教による越境、③植民地化による越境、④移民にともなう越境、⑤ボーダレス時代の越境、である。<sup>①</sup> 本稿ではこのうちの最後のボーダレス時代の越境という観点を軸に据えながら、日本宗教の国外布教や国外からの宗教の日本での活動が、とりわけ二一世紀にはいつてから、どのような新しい展開を見せているか、また従来とどういう点で異なった様相を示しているかに焦点を当てる。なお、ここで言うボーダレス化は、むしろボーダーがなく、つまり境界線が消失するという意味ではない。境界線が以前よりも見えづらくなったり、境界線が入り組んでくる現象が短期間で顕著に感じられるようになったことを指している。

これまでの宗教社会学的な研究においては、宗教の国外への広まりはどちらかといえば宗教活動そのもの、つまりその宗教の教えの広まりやその教えに帰依する人々の広まりといった点に注目が置かれてきた。したがって国外支部（教会、寺院、各種の拠点）の設置状況や、そこでの信者数の増減が第一に注目されてきた。しかしボーダレス化が進行する時代においては、宗教が比較的容易に国境を超えて広がるというだけでなく、宗教活動そのものがボーダレス化していく現象も顕著になっている。この観点からは宗教習俗のグローバルな広まりも無視できない。従来の宗教の広まりという観点からは見過ごされそうな事態も生じている。本稿で言う二重のボーダレス化とは、こうした状況を指すものである。

ある特定の宗教に関わる儀礼が、一つの偶然により短期間の間に世俗的なイベントとして定着していったり、国外において民族文化紹介の一環として受け入れられたりといった現象は、日本に限らず世界各地で観察される。宗教を受け入れているというより、ある生き方、生活習慣、また文化様式などに関心が寄せられていると考えた方がいい場合がある。宗教が広がったとみるべきなのか、それともボーダレスな文化拡散の一環として宗教文化が広まっているとみるべきなのか、こうしたことを整理しながら議論していく必要がある。このような現象は、宗教の国外への広がりが教団として組織的に関わるものだけでなく、情報化の進行や人的交流の多様化に伴い、さまざまなルートを通じてなされるようになった必然的結果と考えられるからである。

### 一 日本宗教の国外布教のボーダレス化

日本宗教の国外布教についての研究が盛んになる一つの大きなきっかけは、ハワイとカリフォルニアの日系人を対象にした宗教調査であった。ハワイでの調査は一九七七年、七九年に柳川啓一と森岡清美を共同代表者として、またカリフォルニアでの調査は八一年に柳川啓一を代表者として行われた。日系人の宗教についての研究はそれ以前にもあったが、科研費を得ての三度にわたるこの共同調査では、ハワイとカリフォルニアにおける日本宗教の歴史的展開や現状についての概要を把握するとともに、調査メンバーによるいくつかの事例研究も同時になされた。

調査には筆者を含め十名を超える研究者が関わったが、調査メンバーの一部は、この共同調査及びその後独自になされた調査によって、日本宗教の国外布教についての研究を重ねていった。<sup>②</sup> たとえば中牧弘允はブラジルにおける日系宗教の本格的調査を行った。<sup>③</sup> 渡辺雅子も、のちブラジルの日系宗教を調査している。<sup>④</sup> この研究で刊行された報告書と、以後の調査に基づいて刊行された書籍や論文が、国外における日本宗教の活動への関心を集め、一九八〇年代以

降の研究への刺激になったと考えられる。<sup>⑥</sup>

新宗教の国外布教への研究の大きな足場を提供したのは、一九九〇年に刊行された『新宗教事典』である。同事典には、新宗教の国外での活動についての部が設けられ、主に布教による越境のタイプの日本宗教の国外への広まりについて幅広い情報が紹介されている。<sup>⑦</sup>各教団の国外布教を地域別にまとめた年表も作成されているので、新宗教の国外布教については、一目瞭然の見取り図ができたことになる。『新宗教事典』刊行以後も新宗教をはじめ、日本宗教の国外での活動はより多くの国に及んでいき、また国外布教を行う教団の数も増えた。ところが、一九九〇年代後半以降は、新宗教については、国外布教の研究だけでなく、研究そのものが減少傾向になった。その大きな理由として、一九九五年三月に起こったオウム真理教の幹部信者による地下鉄サリン事件の余波が考えられる。事件後、オウム真理教のみならず、新宗教一般への社会的評価は厳しいものとなった。それが研究にも影響を及んだことが明らかであるからである。

事件後、オウム真理教は一九八〇年代末から短期間でロシアに三万人とも四万人とも言われる信者を得ていたことが分かった。組織が結成されてから数年にして、とくに布教の足場になりそうなものがない地域で、これだけの組織になったことは、宗教社会学的にはきわめて興味深い事例である。だが、犯罪に関係したとなると、調査研究にもさまざまな難しい要素が入りこんでくる。結果的にこの興味深い事例も、実態が十分解明されないままである。<sup>⑧</sup>

オウム真理教事件の影響もあって、『新宗教事典』が刊行された後、すなわち一九九〇年代以降の日本宗教の国外布教についての総合的な研究はあまり行われていない。とはいえ個別事例研究はそれなりに積み重ねられてきているので、いくつか注目すべき面が明らかにされている。

ハワイ、カリフォルニアの調査で得られた日本宗教の広まり、さらに戦前のアジア各地への広がりに着目して、拙著『新宗教の解説』<sup>⑨</sup>においては、日本宗教の国外布教のタイプを移民依存タイプ、国策依存タイプ、無基盤タイプの三つに分類した。戦前はハワイ・北米は移民依存タイプ型が主流であり、東アジアでは国策依存タイプが主流であった。しかし、戦後は国策依存タイプはなくなり、移民依存タイプは減少した。無基盤タイプが主流となった。これは冒頭の越境の五類型との関係でいうと、移民依存タイプは移民に伴う越境であり、国策依存タイプは植民地化による越境を基本とする。また無基盤タイプは布教による越境におおよそ対応する。しかし、最近における日本宗教の国外での展開はポータル化が進行する時代の越境にも関わってきている。

グローバル化が本格化する一九八〇年あたりから布教を開始した日本宗教は、ほとんどが無基盤タイプである。国策依存タイプはありえないし、移民基盤タイプも稀となった。無基盤タイプをさらに細かくみると、教団が積極的に関わっているものと、信者の個人的意思で行われているものがある。後者の増加がポータル化に関わりが深くなると考えられる。

#### (一) 民族宗教の枠を超えた権大社

ポータル化に関わりがありそうな現象は新宗教に限られてはいない。神社神道や仏教宗派にも及んでいる。これまで神社神道は国外や外国人への布教ということにはほとんど重きを置いてこなかったし、現在でもそうである。民族宗教ということに強いアイデンティティがあるので、外国人に広める必要がない、あるいは広められるものではないという意識が全体として強い。

とはいえ、近代化の過程で国外にも神社は建立された。主として移民による越境と植民地化による越境である。移民の要望に応える形で建立されたハワイの神社は現在でも数社存在するが、国策に依存する形で建立された中国、台

湾、朝鮮半島、南洋諸島の神社等は戦後はすべてなくなつた。ただしハワイに現存する神社は、いずれも神社本庁の管轄ではない。① ホノルルにあり、戦前は多くの日系人が初詣に来たという布哇出雲大社などは、国内の神社と変わりのない社殿を有しているが、形式的には教派神道の国外布教により設立されたものである。② 神職は日本人もしくは日系人であるし、祭りに参加する人たちもそうである。日本の神社界は、海外布教に関心はほとんど抱かなかつたが、現地の日系人の要望、あるいは神道教派として国外への布教を行った結果としての神社である。その意味では布教による越境の要素も若干含まれる。

ところが、二一世紀になると北米にアメリカ人によって運営される神社ができた。シアトル郊外のグラニット・フォールズという町にある椿大神社 (Tsubaki Grand Shrine of America) である。同神社は三重県四日市市にある椿大神社のアメリカ分社である。ハワイの神社と異なり、北米の椿大神社はアメリカ人が主な対象である。二一世紀になって神社を預かるようになったのはローレンス・バリッシュ (L. K. Barrish) というアメリカ人である。

バリッシュは三重県の椿大神社の山本行隆宮司と知り合ったことを契機に神職になったという人物である。山本宮司は、一九六八年に初めて渡米した際、ユニタリアン・ユニヴァーサリスト協会の年次総会にゲスト参加した。以後 I A R F (国際自由宗教連盟) の役員を務めるなかに、米国に神社を建立したいという思いを抱いたようである。一九七九年にカリフォルニア州オークランドに土地を購入し、神社建立に備えた。八七年にアメリカ椿神社が建立される。

バリッシュは合気道を学んでいたが、一九八八年に初めて椿大神社を訪問する。その後、山本宮司とバリッシュの交流が続いていた。二〇〇一年にアメリカ椿大神社はカリフォルニア州のストックトンからワシントン州のグラニット・フォールズに遷座する。シアトルから車で一時間半ほどを要する場所だという。二〇〇二年に山本宮司は死去するが、日本で神職の資格をとつたバリッシュが禰宜として、主としてアメリカ人を対象にした活動を行うようになった。同神社の実態調査を行った石黒弓美子は、数千人にのぼる初詣客の大半はアメリカ人であるとしている。③ 石黒はまた、同神社がワシントン州のアメリカ人に広く知られるきっかけの一つに、たまたまであるが、大リーグのイチロー選手が二〇〇一年にシアトルマリナーズに移籍したことを挙げている。歓迎式典の際に、山本宮司は神道式の安全・必勝祈願を行い、バリッシュも奉仕に加わった。その様子は地元紙に大きく報じられたほか、全米ネットのテレビでも放映されたという。バリッシュはフェイスブックでも神社の活動について紹介しており、これで同神社を知ったアメリカ人の参拝もみられるという。

## (2) 外国人に受け入れられた日本の禅仏教

日本仏教は戦前からハワイや北米に各宗派が寺院を建立し、日系人のコミュニティセンターの機能を果たしながら、今日まで活動をつづけている。日系人を対象とする寺院では浄土真宗本願寺派がもつとも多い。これに対し外国人への布教という点では禅仏教が際立っている。禅の広まりにはボーダレス化の一面があらわれている。

日本の禅仏教は、一九世紀末から二〇世紀前半にいずれも臨済宗僧侶の釈宗演の弟子にあたる鈴木大拙、千崎如幻、あるいは宗演の門に連なる曹溪庵らの活動によって、少しずつアメリカ人の関心を惹くことになった。戦後は一九六〇年代頃から当時のカウンターカルチャーの広まりもあって、広く知られるようになった。各地に禅センターが設立されるようになった。④ 曹洞宗でも鈴木俊隆、前角大山が、いずれも日系人を対象とした曹洞宗の寺院を出て、アメリカ人を対象にした禅センターを設立し、アメリカ人禅僧を育てた。前角がこうした活動をするようになったのは、日系人のコミュニティセンターの機能がよかつた曹洞宗の寺院では、禅に関心をもつて訪れるアメリカ人の要望に

適切にこたえられないことが一つの大きな理由であった。<sup>16</sup> 禅仏教は一時的なブームに終わることがなく、アメリカ社会に根付いたものになってきている。

ケネス・タナカは『アメリカ仏教 仏教も変わる、アメリカも変わる』<sup>17</sup>においてアメリカ仏教を次の四つに区分している。①旧アジア系仏教徒、②新アジア系仏教徒、③瞑想中心の改宗者、④題目中心の改宗者。日本の仏教にこれをおいてはめると、移民のコミュニティセンターとして機能している伝統仏教宗派は①にあたる。アメリカ人を対象にした禅センターは③にあたる。そしてSGI（創価学会インタナショナル）など仏教系の新宗教は④にあたる。タナカが注目しているのは③のタイプであり、一二〇万人ほどであると推定している。本稿が注目するボーダレス化との関係でも、やはりもつとも注目されるのは③のタイプの増加である。

タナカは、③のタイプの仏教の特徴を日常生活の中で実施される瞑想（メディテーション）としてとらえている。そしてそれに関わっているのが、日本の禅、チベット仏教、東南アジアのテーラワーダ仏教と分析している。もともと異なった宗派として展開した仏教が、米国では同じようなカテゴリーのものとして機能していることになるが、受け入れる側の立場に立てば、ボーダレス化と理解できる現象が進行していると言える。

ヨーロッパでは、曹洞宗の澤木興道から得度を受けた弟子丸泰仙が一九六〇年代後半から禅を広めた。一九六七年にナホトカからシベリア経由でパリに着いた弟子丸は、その翌晩「知識人クラブ」での禅をテーマとした講演を頼まれた。まず雲水姿でスピーチテーブルの上に坐して数分間何も話さず坐禅をしたという。こうしたこともあつて彼の禅はフランスでたちまち注目され、以後ヨーロッパ各地で知られるようになった。六九年にはヨーロッパ禅仏教協会が創立され、翌年AZI（Association Zen International）ができた。泰仙が八二年に死去したとき、二千人数の弟子がいたとされる。<sup>18</sup>

ヨーロッパには南北アメリカとは異なり日系人の移民社会がなかったため、禅仏教の広まりは基本的に布教としての越境という性格が前面に出ている。ただ、弟子丸は当時の日本の禅宗に一種の失望感のようなものも抱いていたようであり、むしろヨーロッパにおいてこそ、真の禅が生きるというふうと考えていた。その意味では弟子丸は日本の禅宗を教団として広めるといふより、その枠にこだわらないボーダレスな禅の広まりに力を注いだとみなすことができる。

欧米では禅センターが二一世紀にはいつてますます数を増しているが、その中で注目されるのは三宝教団が関係したセンターが多いことである。三宝教団は曹洞宗に属していた安谷白雲が曹洞宗を離脱して、一九五四年に設立した教団だが、臨済宗の公案も取り入れている。前角大山も安谷に師事したことがある。安谷が欧米に禅を広めようとしたのは一九六二年以降である。北米では一九八〇年代、アメリカ人が責任者となる禅堂が広がっている。<sup>19</sup> 総じて欧米の禅仏教は師資相承を重視して本来の禅の継承に近くなつており、宗派間のボーダーはむしろ弱まっている傾向のようである。

### （3）新宗教の国外での活動の多様化

先に述べたように新宗教の国外への広がりには布教による越境として理解されるものが大半で、グローバル化が進む中でも基本的にその性格はさほど変わっていない。布教による越境でもつとも多くの信者を獲得したのは創価学会であり、百万人単位の外国人信者を得ている。最も多くの外国人信者がいるのは韓国である。それでも二〇世紀末からは、グローバル化に対応するかのようになり、新宗教の国外での活動の形態は多様化し、布教がそれほど前面に出ない例も増えている。

## ① イベントとしての広まり

新宗教の布教形態の新しい動きの一つが宗教儀礼を宗派色をあまり表に出さず、イベントとして国外に紹介するものである。代表的なものは真如苑のハワイにおける精霊流しである。一九七七年のハワイ調査の際にすでにハワイには真如苑の支部があったが、当時の信者はほぼ日系人であった。しかし九〇年代あたりから外国人への布教も積極的になる。また一九九九年以来ハワイのワイキキビーチで行われている「Lantern Floating Ceremony (灯籠流し)」は、信者向けというよりハワイ住民を対象としたイベントとなっている。灯籠流しは二〇一三年からはニューヨークでも行われている。ケニア、ドイツ、台湾、ペルーでは一回だけのイベントとして行われている。

真如苑の国外布教はグローバル化の中でやや変化を見せており、外国人信者の増加が目立ってきている。アジアでは台湾が代表的である。一九八五年に台湾の真如苑センターが設立されたが、二〇一〇年代半ばには公称で約四万人の現地信者がいる。台湾とタイの真如苑を調査したベレズキン・リイサは、タイが少数の信者にとどまっているのに対し、台湾では多くの信者を得たことに着目し、受け入れる側の社会的文化的違いが関わっていることを指摘している。<sup>21</sup>

## ② 支援活動・ボランティア活動

新宗教教団による国外での災害や貧困その他に対する支援は戦後に広がり、とりわけ高度成長期以後に盛んになってくるが、なかでも新宗連(日本新宗教団体連合会)に所属する教団にその例が多い。立正佼成会は教団独自に国外への開発援助、医療援助を行うほか、他教団と協力としてユニセフ募金やアフリカに毛布を送る運動などを展開した。松緑神道大和山では一九七四年に当時の教主大和小松風の提唱で「一食を捧げ一欲を節する運動」が開始され、その基金で一九七七年以降、国外での難民救済、救護施設の建設(台湾、タイ)を支援している。その他、創価学会は一

九八一年にUNHCRのNGOに登録され、青年部の代表がアジア、アフリカにおいて、難民キャンプを訪問したり農業指導を行ったりした。

こうした動きが二〇世紀末からさらに拡大している。たとえば妙智會教団は一九九〇年に開始された「ありがとう基金」を二〇一二年に「ありがとうインターナショナル」と改称し、国外への支援活動にさらに力をいれるようになった。また一九九九年にはアジアの経済的に困難な地域の子どもを対象に、「アジア子ども奨学金」による支援を行っている。<sup>22</sup>

災害ボランティアとしては、真如苑が組織だった活動を開始した。SeRV(真如苑救援ボランティア)の活動は一九九五年の阪神淡路大震災を契機に始まり、国内での活動を中心にしてきたが、二〇一五年五月からは国外でも活動をはじめた。同年四月二五日にネパールで発生した大地震を受けて、SeRVネパールが結成された。二〇一五年から翌年にかけて、米や豆の配布、巡回治療、寺院の清掃などを行ってきた。国内での活動同様、教団色を出さないようにしている。意識的に宗教活動のポータル化に向かっているとみさせる。

## ③ 教育機関への各種の寄付・寄贈

国外の教育機関との連携や寄付等は創価学会が突出している。創価学会は一九七一年に創価大学を設立した。創価大学はとりわけ中国の多くの大学との関係が密で、二〇一七年八月時点で四七の大学や学院(香港、マカオを除く)と学術交流協定を結んでいる。多数の図書を寄贈したり、留学生を交換したりしている。中華人民共和国憲法の第三六条四項には「宗教団体及び宗教事務は、外国勢力の支配を受けない。」とあるから、中国では国外からの宗教は布教できない。国外の宗教から支援を仰ぐこともできない。したがって創価学会の布教はできない。しかしこうした教育機関における交流を仲介として池田大作名誉会長の書籍等が、中国で広く紹介されている。教育・文化・学術といっ

た面での交流を深めようとしているわけで、ここには宗教とそれ以外の領域がポータル化する形で中国における存在感を蓄えている様相がうかがえる。

国外布教の一環として学校を設置するというのは、近代におけるキリスト教の世界各地における布教ではよく見られたことであつた。日本にも明治以降に設立された多くのキリスト教系の学校がある。しかしここで示したような国外の教育への関わりでは、布教という目的はたいぶ退いている。新宗教で大学をもつのは創価学会と天理教だけであるので、<sup>23</sup> 国外の留学生の受け入れや大学同士の交流を基盤にした国外への支援等はこの二教団に限られる。二一世紀にはいると、そうではない形での国外の教育機関への寄付等も出ている。ロンドン大学のSOASの入口には、支援を受けた人や団体への感謝が刻まれているが、そこには阿含宗管長の桐山靖雄、及びワールドメイトの教祖半田晴久（深見東州）の名前がある。ワールドメイトはまた北米の大学に主に深見名での寄付講座を設けている。<sup>24</sup>

## 二 国外からの宗教布教のポータル化

近代日本に到来した国外の宗教は圧倒的にキリスト教であつた。この布教のタイプは先ほどの五分類でいうと、布教による越境が主流であつた。ローマ・カトリックとプロテスタントがほとんどであり、オソドックスはわずかである。一九世紀に英国や米国で設立された新しい教団もすでに戦前に到来している。英国でウィリアム・ブースによって設立された救世軍、米国でジョセフ・スミスによって設立された末日聖徒イエス・キリスト教会（通称モルモン教）、同じくチャールズ・T・ラッセルによって設立されたエホバの証人（ものみの塔）<sup>25</sup> はいずれも戦前から日本で布教を行っている。モルモン教の宣教師は一九〇一年に東京で布教を開始し、<sup>26</sup> ものみの塔は米国で入信した明石順三が一九二六

年に活動を開始した。<sup>27</sup>

戦後はキリスト教の布教も多様化する。戦前に欧米各国から到来したローマ・カトリックや主流派プロテスタント（長老派、ルター派、メソジスト、バプテストなど）は、キリスト教の布教はるかにやりやすくなつた戦後においても信者数がそれほど伸びず、現在でも合わせて人口の％に達していない。他方でエホバの証人やモルモン教は戦前に比べてかなり増加した。また韓国系のキリスト教会も一九六〇年代あたりから顕著に増え始める。この中には汝矣島（ヨイド）純福音教会のような単立の教会が含まれるし、また統一教会（世界平和統一家庭連合）のように、いわゆる「霊感商法」などによつて、その活動が一時社会問題化したような教会も含まれる。<sup>28</sup> これらは日本に住む韓国系の人たちだけでなく、日本人信者もいる。統一教会の場合であると、公称信者数は五六万人と報告されているが、その大半は日本人である。<sup>29</sup>

キリスト教以外の宗教が目立つようになるのは、グローバル化の進行が進む一九八〇年代頃である。一九九〇年代以降、モスクの増加が目立つてくる。韓国の圓佛教、台湾の佛光山、インド宗教系だが米国で展開したラジニシの運動、あるいはバハイ教などアジアからの宗教の数が増えている。さらに中国では邪教とみなされることになつた法輪功の活動もなされており、日本語のホームページもある。これらは移民にともなう越境もしくは布教による越境が多いが、以下に述べるように、ポータル化の傾向も見え始めており、活動の形態は多様になつてきている。<sup>30</sup>

### （一）モスクの増加

モスクの増加は二一世紀にはいつて顕著である。一九九〇年以前に日本にあつたモスクは四つに過ぎないが、二〇一〇年代には五〇を大きく超え、二〇一七年時点では百を超えたとされている。日本におけるムスリムとモスクの増

加については店田らの研究がある<sup>①</sup>。またこうしたモスクの増加の現状やその社会的背景などについては三木英らの研究がある<sup>②</sup>。

ムスリムにとって礼拝のための施設であるモスクは強い精神的拠り所になっている。それゆえ多少なりとも経済的余裕があるようになると、地域に住むムスリムが協力してモスクを設立したり、あるいはモスクとして利用できる施設を借りたりという努力をする。

日本でのムスリムの割合は外国人を入れても十万人強とされているから、人口の〇・一％程度である。日本人信者となると、そのまた十分の一程度である。信者の絶対数は少ないが、サウジアラビア、アラブ首長国連邦、カタール、イランなど、石油輸入量のトップを占める国々がイスラーム圏であることが関係して、一九七三年の石油ショック以来、イスラームへの関心は当初どちらかというところと経済絡みで強まってきた。グローバル化が進行するにつれて、とくに東南アジアのイスラーム圏の国々との人的交流が深まり、石油産業に関係した企業だけでなく、食品関係、観光産業関係など、幅広い分野での関心が高まってきた。イスラーム金融やハラール概念など、イスラームの戒律への理解の必要性が、ムスリムになるかどうかとは関係なく、しだいに注目されるようになった。

ハラールという言葉が広く知られるようになったのは二〇一〇年代であるが、二〇一〇年代には東南アジアからの訪日外国人が目立つて増える時期である。マレーシアからの訪日者は二〇〇七年に初めて一〇万人に達するが、二〇一六年には三十九万余となり、十年ほどで四倍近くに増えている。インドネシアからは、二〇〇七年に初めて六万人を超えたが、二〇一六年には二七万余となり、四倍以上に増えている(グラフ参照)。

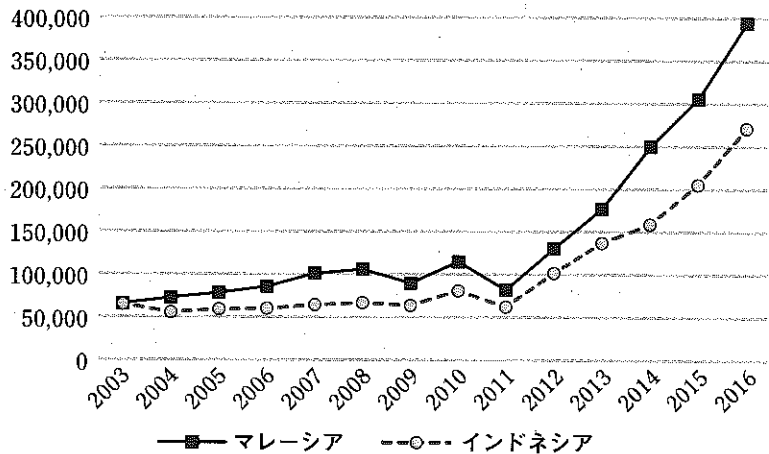
二〇一一年に減少しているのは、東日本大震災とそのときに起こった福島原発事故が関係している。このときは東南アジアだけでなく、外国人は放射能の影響を恐れ、訪日を控えたり、自国に帰国したりした。その後はまた増え続

けている。マレーシアは人口の五〜六割がムスリムであり、インドネシアは九割以上がムスリムである。東南アジアにはその他、バングラデシュ、ブルネイなどが、ムスリムが人口の大半を占める国である。マレーシアやインドネシアほどではないが、二〇一六年にはバングラデシュから約一万五千人、ブルネイから三千人が日本を訪れている。

観光客など短期間の訪問者であっても、必ず宿泊し、食事し、買い物をするから、イスラームの戒律はしだいに関連する産業で関心を持たれることとなった。食品産業は直接的であるが、ホテル、交通関連産業などもそうしたことに配慮する必要に迫られてきた。とくに東南アジアからの団体旅行を請け負うような業界においては、その知識が不可欠になってきている。

ハラールに関しては、ハラール・レストラン、ハラール食品などと、主に食べることに注意が集まっているが、本来食べ物に限らず、人間として行うべき行為規範に関わる概念である。イスラーム法(シャリーア)では、人間の行為は次の五つに分けられる。

グラフ 入国者数 (日本政府観光局発表の数値に基づく)





①義務とされる行為（義務、ファルドまたはワジド）、②義務ではないが、望ましい行為（推奨、マンドウブまたはムスタハッブ）、③どちらでもよい行為（許可、ムバーフ）、④禁止されないが望ましくない行為（忌避、マクルーフ）、⑤禁止される行為（禁止、ハラーム）。最後のハラームのみに刑罰が科される。

日本ではハラームよりハラールが広く知られているが、ハラームが殺人、窃盗や姦通、偶像崇拜、棄教、飲酒など、比較的明確に定まっているのに対し、ハラールはこの五区分のうちの忌避まで含むかは学派により解釈が異なるようである。緩やかな解釈はハラームでなければいいというものである。つまり禁止以外ならいいという考えである。しかし忌避はハラールではないという考えもある。

ハラームは殺人や窃盗などは日本であれば刑法に含まれるものもあるが、経済活動に関わるものもある。たとえばカジノなどは賭博に属することだからハラームだし、利子をとることもハラームである。イスラーム金融が複雑に感じられるのは、常に一切ハラームを避けてなされる商行為でなければならぬからである。たんに名目の利子をとらないといった注意だけでなく、ギャンブルに関わる事業や飲酒に関わる事業かどうかも事前に調べなければならぬ。

つまりイスラーム諸国との付き合いの深まりは、ムスリムがどれほどいるか、モスクがどれだけ建立されたかという問題だけでなく、日常生活やビジネスのさまざまな場面で、日本人の戒律観念とは大きく異なる観念への配慮が重要な時代になったということである。国外からの宗教施設増加とか信者の増加とは少し関心の焦点が異なるところで、人々の意識がイスラームに向かいつつあるのは明らかである。これを宗教と宗教でないものとのボーダーが入り組んできている状態として捉えることができる。

## (2) 活動する仏教僧侶への関心

チベット仏教のダライ・ラマ一四世やベトナム僧のティク・ナット・ハンは、とりわけ若い世代に広く知られている。ダライ・ラマ一四世は頻繁に日本を訪れている。いろいろな人物と会い、麻原彰晃とも対談したことがある。チベット問題があるので、中国からはダライ・ラマは悪魔のように表現されているが、日本ではそうした中国での評価にはほとんど影響をうけていない。

ティク・ナット・ハンはマインドフルネスという瞑想法を広げたことで知られる。マインドフルネスはIT先端企業からも注目され、二〇一一年には、カリフォルニアのグーグル本社でマインドフルネスによるリトリートの指導を行った。原始仏教で説かれたというマインドフルネスとIT企業との結びつきは、宗教のボーダレス化として考えることもできる。

二人に共通するのは、二人が所属している宗教（団体）への関心というより、宗教家としての個人的魅力を感じる日本人が多いということ、また二人が積極的な社会活動を行うことへの共感のようである。僧院における瞑想の生活とは異なるタイプで、ティク・ナット・ハンはそうした仏教のあり方をエンゲイジド・ブディズムと名付けた。これは一九六〇年代のことであるが、この言葉が日本で一般にも知られるようになり、宗教研究者の間で広く議論されるようになるのは二一世紀になってからである。

日本における二人の活動は、東南アジアの上座仏教国からの移民、観光客の増加と関係するものではない。タイからの訪日者も二一世紀にはいつて急激に増えているが、チベット仏教は上座仏教ではないし、ベトナムの仏教も多くは大乗仏教である。ダライ・ラマやティク・ナット・ハンへの関心は日本に住む南アジアや東南アジアの人びとの増加と関係しているわけではない。つまり移民にともなう宗教の越境でもないということである。

タイやミャンマーなど上座仏教国からの人々が増えたことによる上座仏教との関係の深まりは、ほとんど知られていないが、別の形で少しだけ起こっている。それはタイの新しい仏教教団であるタンマガーイが日本にも寺院を持ち、タイ人だけでなく、少数の日本人も信者となつていような現象である<sup>35</sup>。こうした布教による上座仏教の広まりはまた限定的である。

しかし日本の仏教宗派とは異なる流れに属する東南アジアや南アジアの仏教者の活動に対し、宗教的な関心を抱いて注目している日本人が増えていくわけであるから、これは宗派のボーダーにとらわれない形での関心のあり方と言える。

### (3) 東アジアの新宗教の増加

日本におけるグローバル化の進行が顕著になる一九八〇年代あたりから、韓国と台湾の宗教の日本における布教が目立ってくる。これは布教と移民による宗教の越境が主であるが、韓国や台湾から来た人たちはかつての米国への日系人移民のように比較的まとまった居住地域に集中することは少なく日本各地に分散している。これを反映して宗教の広まり自体がそれほど移民に依存していない場合が増えてきている。

韓国からのものはキリスト教系が多い。キリスト教系以外では仏教系の圓仏教、儒教系の甌山道、大巡真理会くらいであるが、いずれも日本での活動はそれほど盛んではない。圓佛教は東京、横浜、大阪に教堂があるが、主に日本にいる韓国人の集まりとして機能しており、日本人信者はほとんどいない。圓佛教は圓光大学校、また大巡真理会は大真大学校という大学を設立しており、教育を通じての日本との交流も志向しているが、本格的な交流には至っていない。

キリスト教系以外の東アジアからの日本への布教では、台湾の宗教の活動が目立ってきている。台湾では一貫道(天道と呼ばれることもある)とその系統の教団が一定の信者を有する。一貫道系の教団が戦後いくつか日本にも設立された。天道総天壇、天道、孔孟聖道院などがある。これらの教団には日本人の信者もいる。国際佛光会は台湾で一九六七年に創始された仏教系の教団であるが、一九九〇年代に日本にも支部を設立した。信者は台湾系華僑が多いが、日本人信者も少数いる<sup>36</sup>。台湾で大学(南華大学、佛光大学、西来大学)を設立しており、教育を通しての日本との交流も志向している<sup>37</sup>。

こうした動きはあるものの、東アジアからの教団の場合はボーダレス化の現象はさほど顕著ではない。ただ台湾で證嚴法師という女性出家者によつて始められた慈済会は、日本の東日本大震災後の支援活動をするなど、布教だけでなく慈善活動にも力を入れている。宗教と宗教でないものとのボーダレス化の進行の例ともみなせる<sup>38</sup>。

### (4) カトリック的習俗

法務省が公表している二〇一六年版の統計では在留外国人がもつとも多い国は中国で約七〇万人、その次は韓国で約四五万人である(表参照)。三番目のフィリピン(約二四万人)と五番目のブラジル(約一八万人)は、カトリック信者が人口の大半を占める国である。九番目に多いペルー(約五万人)もそうである。これらカトリック国からの在留外国人の数が目立って増えてくるのは一九九〇年代以降である。とくに一九九〇年に出入国管理及び難民認定法が改正されたことが大きい。就業活動に制限のない定住者資格が創設され、これが日本で働く南米の日系三世が急増する大きな原因となった。こうしたこともあつて、一九八〇年に在留外国人の全人口に占める割合は〇・六七%であったが、一九九二年に一%を超え、二〇一二年には一・五九%となつていく。

1	中国	695,522
2	韓国	453,096
3	フィリピン	243,662
4	ベトナム	199,990
5	ブラジル	180,923
6	ネパール	67,470
7	米国	53,705
8	台湾	52,768
9	ペルー	47,740
10	タイ	47,647
11	インドネシア	42,850
12	朝鮮	32,461
13	インド	28,667
14	ミャンマー	17,775
15	スリランカ	17,346
16	英国	16,454
17	パキスタン	13,752
18	バングラデシュ	12,374
19	フランス	11,640
20	オーストラリア	10,387

表 2016年在留外国人数

ブラジルは人口の七〇八割程度がカトリック信者、フィリピンは九割程度がカトリック信者とされている。日本に来てカトリックの教会に通うことを願うから、南米やフィリピンからの労働者が多く住む地域のカトリック教会には多くの外国人が日曜日のミサに出席する。日本人よりも外国人の方が多い教会もある。また日本で住む人たちが中心になって設立した教会もある。教区制度が確立しているカトリックではあるが、ボーダレス化と呼べるような現象が萌しているとも言える。とはいえ、こうした現象においては、ボーダレス化はさほど顕著ではない。

他方で習俗化したカトリックの儀礼と言えるハロウィンが、二〇〇〇年代に日本社会で急速に広がった。だが宗教的習俗という側面は希薄で、もっぱら若い世代を中心とした奇抜な仮装が中心になっている。ハロウィンは一応キリスト教関連の習俗になっているが、もともとケルト人の習俗が淵源である。アイルランドなどではケルト暦の新年（二月

一日）の前夜祭であるハロウィンを祝っていた。この日は死者が肉体をもつてこの世にあらわれると考えられていた。アイルランド系移民がこの祭を米国にもたらし、独特な展開をした。カトリックの諸聖人の日（二月一日）とも複雑に絡むことになった。子どもたちが「トリック・オア・トリート」と言いながらお菓子をねだるのは以前からあったが、カボチャのお化けを作るのは米国で生まれた習俗とされている。それがまた日本にもたらされてもっぱら大人の仮装の日になった。

ハロウィンはさほど宗教性が意識されないまま日本で年中行事的になったという点では、クリスマスやバレンタインデーの習俗の場合と似ている。ただその広まりは世界的に相互影響しあっており、日本の仮装を中心としたあり方が、逆に国外でも注目されたり、模倣されたりという現象になっている。キリスト教会が主導するものでなく、宗教と宗教でないものの境界がほとんど問題にされていないままに習俗が広がったという点は、ボーダレス化の現象に含められるであろう。

### むすび

本稿では二重のボーダレス化の進行ととらえられる現象の例をいくつか掲げた。国・地域の境界でのボーダレス化と、宗教とされてきたものと、通常そのようには捉えられてこなかったものとのボーダレス化である。前者は、国外における日本宗教の展開にも、また日本に到来した国外の宗教の展開にも、しだいに広く見出せるようになってきていることを述べた。さらにこの場合、宗教ごとの枠という意味のボーダーも薄れる場合も見出された。禅が宗派色をあまり出さず広まっているような例である。こうしたボーダレス化は、世界宗教者平和会議などに代表されるような

宗教間の協力という流れの中で生じているものもあるので、宗教の新しい活動形態という観点からも捉えられる。しかし宗教間の協力もまたグローバル化という大きな潮流の中で生じていることと考えられ、ここでの議論と相互参照していくべき視点と考えている。

また宗教と宗教でないものとのボーダレス化は、宗教が布教よりも文化活動、援助活動、その他の社会活動を中心としながら、国外での活動を展開する傾向と深く関わっている。また宗教習俗があまり宗教面を考慮されず広がっていく現象の増加も合わせて考えるべき点である。この意味のボーダレス化も国内の外国宗教と国外の日本宗教の双方に広がってきており、その様相は、今後多様になっていくと考えられる。宗教の越境が、宣教師、布教師のような宗教専門家によって担われるだけでなく、経済活動、文化交流、観光など、多くの人が日常的に関わる活動のなかで、さほど意識されずに越境の機能が担われるようになってきたからである。

本稿では論じなかったけれども、こうしたボーダレス化には情報化が決定的とも言うべき影響力をもっている。日本のアニメやコンピュータ・ゲームなどを通して、日本宗教の断片が多くの人に伝えられているのは情報化の影響の分かりやすい例である。グローバル化の時代には、それと同時に人的交流の多様化が、対面状況での宗教や宗教文化の広がり方を多様化している。たとえば国外で働く中に周囲の外国人に日本文化を伝えようと、日本の古典を紹介したり、雅楽を紹介したり、お守りを見せたりすれば、それが神道や日本仏教について伝える結果になる場合もある。合気道や少林寺拳法は国際的に広がっているが、武道の中に潜む宗教的要素が、伝える当人も意識しないままに、国外で関心を持たれることもある。逆に各国からやってきた人たちが、布教の意図はなく、ただ自分たちの生活習慣や戒律を守ろうとするうちに、それが日本人の生活にも影響を与えるようになってもいる。ハラル食品がよい例である。

布教型の越境が、宗教が国境を越えて広がる際にもっとも多く見られる形態であることは、現代においても変わらないが、そうでないタイプが多様にあらわれている。移民型は、移民社会が固まって存続する例が減っているので、これにともなう越境は以前よりは顕著でない。つまり移民型の宗教の越境というのは、移民した人たちがいる程度まとまりをもって移民先の地域に住み、母国での宗教生活を保とうとする場合に顕著に生じることである。日系人がそうであったが、移民先で農業等に従事する人が多いと、まとまりある移民社会が形成されやすい。しかし現代は工業への従事や第三次産業への従事者も増えてきている。各地に分散して生活する人の割合が多くなる。

これは、ある特定の宗教をもった人間が、自国を出て世界のさまざまな地域でそれぞれに移民先の宗教文化と日常的に接しながら生活する割合が増えることを意味する。これが国境、地域などのボーダーがあまり意識されることなく宗教の教えや習俗などの伝達がなされていく割合を増やし、また宗教と宗教でないものとのボーダーをさほど意識させない方向に作用する一つの大きな理由になっていると考える。その具体的様相は、各地における実証的な調査によって検証していくべきことであるが、ここで述べた二重のボーダレス化が今後一層進行していくだろうということは、すでに生じている現象とマクロな社会条件から当然に提起される仮説と考えている。

### 註

(1) 井上順孝「越境する宗教」(山折哲雄監修『宗教の事典』朝倉書店、二〇二二年)参照。

(2) 一連の調査結果は次の三冊にまとめられている。柳川啓一・森岡清美編『ハワイ日系人宗教の展開と現況』(東京大学宗教学研究室、一九七九年)。柳川啓一・森岡清美編『ハワイ日系人社会と日本宗教』(東京大学宗教学研究室、一九八一年)。Keiichi Yanagawa ed. *Japanese Religions in California*. University of Tokyo. 1983.

- (3) 筆者はハワイとカリフォルニアの調査をふまえて『海を渡った日本宗教』（弘文堂、一九八五年）を刊行した。
- (4) 中牧弘允『新世界の日本宗教』（平凡社、一九八六年）、同編『研究レポートIXブラジルの日系新宗教』（サンパウロ人文科学研究所、一九八五年）、同『日本宗教と日系宗教の研究』（刀水書房、一九八九年）を参照。
- (5) 渡辺雅子『ブラジル日系新宗教の展開——異文化布教の課題と実践』（東信堂、二〇〇一年）を参照。
- (6) この調査を起点とするような調査メンバーによる研究、及びその後なされた一九八〇年代から九〇年代にかけての他の研究者による研究については、拙論「グローバル化のプロセスからみた新宗教」（脇本平也・田丸徳善編『アジアの宗教と精神文化』、新曜社、一九九七年、所収）を参照。また移民の日系宗教に注目した比較的最近の研究として、高橋典史「移民、宗教、故国—近現代ハワイにおける日系宗教の経緯」（ハーベスト社、二〇一四年）がある。
- (7) 井上順孝・孝本貢・対馬路人・中牧弘允・西山茂編『新宗教事典』（弘文堂、一九九〇年）の「VIII新宗教と異文化」の章を参照。なお同事典の本文は改訂され、縮刷版として一九九四年に刊行されている。
- (8) ロシアでの活動についてのものともまとまった研究は、井上まどか「ロシアにおけるオウム真理教の活動」（宗教情報リサーチセンター編『情報時代のオウム真理教』（春秋社、二〇一一年）、及び同『今なおロシアで続くオウム真理教の活動—日本とロシアの並行現象』（宗教情報リサーチセンター編『オウム真理教』を検証する—そのウチとソトの境界線』（春秋社、二〇一五年））である。
- (9) 筑摩書房、一九九二年。なお増補版が一九九六年に筑摩学芸文庫として刊行されている。
- (10) 東アジアの神社がたどった運命については、新田光子『大連神社史—ある海外神社の社会史』（おうふう、一九九七年）、菅浩二『日本統治下の海外神社—朝鮮神宮・台湾神社と祭神』（弘文堂、二〇一一年）などを参照。また海外神社の跡地の様子を丹念に調べたものとして、中島三千男『海外神社跡地の景観変容—さまざまな現在（いま）』（御茶の水書房、二〇一三年）がある。
- (11) ハワイの神社の研究については拙論「異文化内状況と神社神道」（柳川啓一・森岡清美編『ハワイ日系人社会と日本宗教』、東京大学宗教学研究室、一九八一年、所収）及び前田孝和「ハワイの神社史」（大明堂、一九九九年）を参照。
- (12) 布哇出雲大社は戦前神道十三派の一つであった出雲大社教の分院である。

- (13) アメリカ椿大神社の歴史と現況については、石黒弓美子「アメリカ「椿大神社」の研究」（二〇一三年に國學院大學大学院提出の修士論文）参照。  
アメリカ椿大神社のホームページのURLは<http://www.tsubakishrine.org/>である（二〇一七年十一月確認）。
- (14) 『禪と骨』は米国人禅僧のヘンリー・ミトワを描いた二〇一六年公開のドキュメンタリー映画であるが、ヘンリーも米国で千崎如幻によって禅を知った一人である。
- (15) 岩本明美「アメリカ禅の誕生—ローリー大道老師のマウンテン禅院」（『東アジア文化交渉研究 別冊』二〇一〇年）は、一九世紀末に端を発するアメリカにおける禅の広まりを概括している。
- (16) 星野英紀は、前述のカリフォルニア調査のメンバーの一人であったが、禅センターについても調査を行った。それをまとめたのが、星野英紀「アメリカ的サンガの展開—禅センターの現状と分析禅センター北米における禅の展開にかんして」（『大正大学研究紀要』六八、一九八三年）である。
- (17) 武蔵野大学出版会、二〇一〇年。
- (18) 弟子丸泰仙のヨーロッパでの活動は、弟子丸泰仙「禅僧ひとりヨーロッパを行く」（春秋社、一九七一年）、同『ヨーロッパ狂雲記』（説売新聞者、一九七三年）などが参考になる。
- (19) このような動きを佐藤研のように、「禅キリスト教」という視点から捉える研究者もいる。佐藤研「禅キリスト教の誕生」（岩波書店、二〇〇七年）参照。
- (20) 台湾では日本宗教の活動がふえており、二〇一七年段階で、真如苑の他、創備学会、天理教、立正佼成会、日蓮正宗が複数の法人を設置している。
- (21) ベレズキン・リイサ「真如苑の国際信者—台湾とタイの比較を通して—」（『神道研究集録』31、二〇一七年）参照。なお、ベレズキンは台湾とタイの真如苑の比較調査をおこない、タイの信者が少ないことの理由を受け入れる側の社会的文化的な違いで説明している。バンコックのセンターは二〇〇〇年に設立され、三〇〇人ほどとされている。
- (22) 妙智會教団の活動については李和珍「研究ノート 妙智會教団とグローバル化—ありがどうインターナショナル」への改称を中心に—」（『國學院大學研究開発推進機構日本文化研究所年報』第8号、二〇一五年）を参照。

- (23) 一九九〇年代に國學院大學日本文化研究所の宗教教育プロジェクトが実施した全国的調査であり、日本ではキリスト教系の学校は宗教系学校のおおよそ三分の二を占める。國學院大學日本文化研究所編・井上順孝監修『宗教教育資料集』(すずき出版、一九九三年) 参照。
- (24) PL学園女子短期大学は一九七四年に設立されたが、二〇〇九年に廃止された。また幸福の科学は二〇一四年度に「幸福の科学大学」の設立を文部科学省に申請したが不認可となった。
- (25) 深見東州はワールドメイトのリーダー名であり、本名は半田晴久。
- (26) 戦前のモルモン教の日本での布教活動については、杉内寛幸「戦前における末日聖徒イエス・キリスト教会の日本布教とキリスト界の反応」(『神道研究集録』第二九輯、二〇一五年、所収)、同「明治中期の宗教行政と外来系新宗教——日本伝道開始時のモルモン教への反応を事例として——」(『研究開発推進センター研究紀要』第一〇号、二〇一六年、所収) を参照。
- (27) ものみの塔の布教は宣教師が来日しての布教ではなく、在米中に入信した明石の活動が契機となっている点で特徴がある。しかしこの団体は一九三三年に弾圧が始まり、三九年には明石は投獄された。戦後米国から宣教師が派遣され布教活動がなされたが、これは灯台社とは連続性のない組織である。
- (28) 二〇一五年八月にそれまでの世界基督教統一神霊協会から世界平和統一家庭連合へと名称を変えた。統一教会の活動が社会問題化したのは、霊感商法と呼ばれるような活動との関わりが、新聞雑誌等や一九八七年に結成された全国霊感商法対策弁護士連絡会などで指摘されたことが大きい。霊感商法対策弁護士連絡会は現在でも、統一教会の活動に対する批判的な内容の報告書を定期的に刊行している。
- (29) 五六万という数字は公益財団法人国際宗教研究所・宗教情報リサーチセンターがウェブ上に公開しているデータによる。実数はこれよりだいぶ少ないと推測される。同サイトのURLは<http://www.ric.or.jp/>である。
- (30) こうした動向についてごく概括的ではあるが、全般的な紹介を行っているのが『在留外国人の宗教事情に関する資料集——東アジア・南アメリカ編』(文化庁文化外部事務課、二〇一四年) である。
- (31) 店田廣文・岡井宏文「日本のイスラームスリム・コミュニティの現状と課題——」(文化庁文化外部事務課編『宗務時報』119、二〇一五年、所収) を参照。

時報』119、二〇一五年、所収) を参照。

- (32) 三木英・櫻井義秀編『日本に生きる移民たちの宗教生活——ニューカマーのもたらす宗教多元化』(ミネルヴァ書房、二〇一二年)、三木英編『異教のニューカマーたち——日本における移民と宗教』(森話社、二〇一七年) などを参照。
- (33) しかしながら日本社会におけるイスラーム問題は、まだその核心はあまり議論されていない。それは外国人のムスリムではなく、日本人のムスリムに対する態度である。これについては二〇一〇年に國學院大學日本文化研究所の主催で行われた国際フォーラム「イスラームと向かい合う日本社会」において、師岡カリーマ・エルサムニーがこの点を鋭く指摘した。國學院大學日本文化研究所編『国際研究フォーラム報告書2008〜2013年度』(國學院大學、二〇一三年) 参照。
- (34) エンゲイジド・ブディズムは日本では「社会参加仏教」と訳される。エンゲイジド・ブディズムの観点から日本の新宗教の社会活動を分析したものに、ランジャナ・ムコパディヤヤ「法音寺と立正佼成会の社会活動と社会倫理——日本の社会参加仏教」(東信堂、二〇〇五年) がある。
- (35) タンマギーイについては、現地での長期の実態調査に基づく矢野秀武「現代タイにおける仏教運動——タンマギーイ式瞑想とタイ社会の変容」(東信堂、二〇〇六年) を参照。
- (36) 圓仏教の日本における活動については李和珍「圓佛教の海外布教現況——日本教区を中心に——」(國學院大學研究開発推進機構日本文化研究所年報) 第5号、二〇一二年) を参照。
- (37) これらの教団の設立については井上順孝・孝本貢・対馬路人・中牧弘允・西山茂編『新宗教教団・人物事典』(弘文堂、一九九六年) を参照。
- (38) 二〇一七年の時点で日本に六ヶ所の支部がある。
- (39) 仏光山の日本での活動に関しては五十嵐真子「佛光山からみる、台湾仏教と日本との関係」(*Journal of African and Asian Studies* 71、二〇〇六年) を参照。
- (40) 慈済会などの仏教系教団の慈善活動については志賀浄邦「台湾仏教・慈済会による慈善活動とその思想的基盤——菩薩行としてのボランティア活動と「人間仏教」の系譜——」(『京都産業大学日本文化研究所紀要』第二二号、二〇一六年)

を参照。この論文では、台湾の佛光山、法鼓山、中台禪寺、慈濟会は、台湾で「四大法脈（道場）」とも呼ばれていることが紹介されている。いずれも社会活動に力をいれているところに特徴がある。

(41) たとえば宮崎駿のアニメ映画「千と千尋の神隠し」「風の谷のナウシカ」などといった作品に、日本人の宗教性を見ようとする研究も国内外に多く見出されるが、これも宗教と宗教でないもののボーダーが見えにくくなっている状況を反映していると考えられる。