

博士論文の要約 / Summary of Doctoral Dissertation

氏名	段 壹文
Name	
学位論文題目	曹洞宗布教教化活動に関する宗教学的的研究 —参禅、梅花講、オンライン坐禅会を事例として—
Title	
全文を公表できない理由	論文の全体を出版する予定があるため _
Reasons why the full text of my dissertation cannot be disclosed on the Internet	
書名 (雑誌名)	曹洞宗布教教化活動に関する宗教学的的研究 —参禅、梅花講、オンライン坐禅会を事例として— (仮)
Name of magazines/journals	
出版社名	春風社
Name of the publishers	
発行予定日	未定
Estimated date of issues/publications	

本論文は、日本曹洞宗によって行われた参禅、梅花講、オンライン坐禅会という布教教化活動の実地調査を踏まえ、現代社会における伝統宗教の存続と拡大という課題を宗教学的な視点から取り上げ、これらの活動における儀礼の構築と、儀礼の実行に見られる伝統宗教と現代人の間に確認された多様な見解を究明する。

本論文は以下のように構成される。序章では、本研究が取り上げる事象、及び本研究の立場を説明する。第一章は曹洞宗の布教教化を歴史的視点から考察した。第二章と第三章では、筆者の実地調査をまとめ、曹洞宗の布教教化の現場の様子を考察した。第四章と第五章では、それぞれ、儀礼における時空間の経験と内的な経験の側面から、曹洞宗の布教教化活動における「宗教権威」と「個人」との間に生じた不一致と矛盾を取り上げ、儀礼における交渉を論じた。第六章では、ITの布教教化活動への介入という場面を取り上げ、儀礼における「宗教権威」と「個人」の力関係の変化を論じた。以下、各章の概略を述べたい。

第二次世界大戦後の日本社会は、信教の自由が法制度的に確立され、徐々に個人が信仰を選びとる時代になってきている。多くの伝統仏教教団と同様、寺檀制度の背景で教団の発展を遂げた曹洞宗は、檀家制度が崩壊しつつある現代社会において、寺院消滅といった状況から抜け出るために、現代社会に目を向けた布教教化活動を積極的に行っている。仏教の宗教活動というと、寺院で行われる年中行事、法要、葬式などが一般的に知られているが、曹洞宗ではこれらの宗教活動以外に、参禅、梅花講（仏教や曹洞宗の教えを詠唱する）などの活動を定期的に行っている。曹洞宗はこれらの宗教活動をいずれも教団の布教教化活動として位置付けている。

ところで、参禅、梅花講は、年中行事、法要、葬式などの宗教活動とは異なる性質を持っている。具体的に言えば、第一に、伝統祭祀や死者供養を土台とした年中行事、法要、葬式などの活動とは異なり、参禅、梅花講などの活動は禅僧の修行と類似した性格を持つ(ただし、教義実践の到達度から見れば、これらの布教教化活動における修行は、禅僧が行う本格的な修行と比較すると、それほど厳格ではない)。すなわち、参禅は、言うまでもなく実践に関する修行体験であり、これらの活動を通じて一般人が禅の修行生活を体験することができる。梅花講もまた仏教と禅の教えの詠唱を通じた修行の体験である。第二に、参禅、梅花講の参加者である一般人や梅花講員は、全員が伝統的な寺檀制度で構築された教団組織に対する帰属関係を前提として、行事や宗務を行っているわけではない。参禅の場合、参加する一般人の多くは、宗派への帰属意識を動機としているわけではない。梅花講は、曹洞宗の檀家グループを中心とした活動であるが、実際には、曹洞宗の檀家信徒ではない参加者もおり、檀家であることを参加の必要条件とはしていない。第三に、参禅と梅花講は、参加者が自発的に参加する活動である。寺檀制度あるいは曹洞宗の教団制度によって強制的(あるいは慣習的)に参加が促される宗教活動ではなく、参加者の個人意志と個人関心による参加自由な活動である。とりわけ参禅は、教団組織に属さず、曹洞宗への信仰を持たない、現代社会を生きる一般人が教団組織の一員となったり、曹洞宗の教義を受け入れたりする契機でもある。これらの性質を持った参禅、梅花講を考察することによって、多様に変化する現代日本社会において曹洞宗教団の存続と拡大、伝統教義の伝播が行われる際に、浮かび上がってくる矛盾や見解の相違を探ることができる。そして伝統教団である曹洞宗と現代社会に生きる一般人は、それらの矛盾と相違を如何に交渉し解決するのかを考察することができる。

さて、宗教学的立場から、参禅・梅花講といった布教教化活動をどのようにとらえることができるのか。まず、修行を行う際に曹洞宗が強調する規則化された作法は、宗教学的立場における儀礼の次元で考察することができる。「儀礼」という言葉について、曹洞宗の扱い方と宗教学的研究のそれとは、やや異なるニュアンスが見られるため、本論文は、儀礼研究が論じる「儀礼」から区別し、曹洞宗が言う「礼拝を中心とした儀式」をその礼拝・法要の名称のまま呼び、「修行を中心とした儀式」においては、作法を行うことが中心であるため、そのような儀式を「作法」と呼ぶことにする。次に、宗教学の儀礼研究の文脈から見ると、曹洞宗の布教教化活動の独自性が明らかになる。曹洞宗の布教教化活動の中心は参加者が規則化された作法を体験することにある。それは、儀礼研究の立場から考えると、坐禅を実行する際に行われる儀礼行為や詠讃歌を歌う際に行われる儀礼行為を通じて、教えを身体的に実践し体得するという独特な形態である。

この独特な形態を念頭に置き、本論文では、参禅・梅花講といった布教教化活動の現場における多様な見解を探る際に、儀礼の理論を応用するにあたって、いくつかの注意すべき問題点を指摘したい。一つは「聖なるもの」に対する見解の問題である。「只管打坐」の教えに従い、曹洞宗は修行の作法を行うこと自体を重視している。修行僧が作法を行う際に、文殊菩薩などの仏像が修行の場に置かれているが、これらの仏像は崇拝

される対象ではなく、智慧の象徴という意味が付けられている。つまり、曹洞宗では、具体的な偶像に対する崇拝に依り、自らの力の更新や超自然的な力の獲得を実現するのではなく、作法と修行を行うこと自体が求められている。曹洞宗は布教教化活動を開催する目的の一つは、このような偶像崇拝を目的としない修行を呼びかけることである。この理解によって、曹洞宗の布教教化活動の儀礼を考察する際、具体的な偶像への崇拝と関連付けられた「聖なるもの」の理解はその有効性を失うことになる。もう一つは、禅に対する理解は「聖」と「俗」の二分法では捉えきれないという問題である。現代日本において、禅は宗教の領域で語られるだけではなく、文化と哲学などの領域でも語られている。それと同様に、曹洞宗の布教教化活動で語られる様々な見解では宗教の要素だけでなく、文化、民俗、習慣、伝統といった要素も見られる。曹洞宗の布教教化活動における儀礼を取り扱う際には、このような禅が持つ特殊性と複雑性を考えなければならない。

以上の各問題を考慮した上で、上述の活動における儀礼の構築と実行に見られる多様な見解を究明するという目的で、儀礼研究の中で本研究が取り入れるべき研究視点と議論を述べた。具体的には、第一に、歴史的状況に応じて創出された儀礼の構築を考察した。第二に、教団拡大、教義伝達の現場において、指導者が代表する「宗教権威」と参加者の「個人」との異なる立場に着目した。第三に、布教教化現場において、儀礼の実行には異なる立場の間の交渉が見られることを考察した。第四に、曹洞宗の布教教化活動において、指導者と参加者の間には異なる立場、理念、経験が存在するという点を考慮して、ファン・ヘネップとヴィクター・ターナーの行為論的視点を用いて、参禅者及び梅花講員の儀礼の行為を論じた。

第一章ではジョナサン・スミスの「歴史的な側面を考慮した状況の不一致によって儀礼は構築される」という視点から、戦後の日本社会において曹洞宗が宗教理想と社会現実との矛盾を解消するために新たな儀礼を創出したという、儀礼の歴史的で第一次的な創作と構築を論じた。本章では、戦後の曹洞宗において、歴史的状況に応じて出された布教方針と、具体的に創出された布教教化活動、及び戦後の曹洞宗学の発展について考察した。

具体的には、第一節において、戦後の社会状況と出来事に対応して曹洞宗が頒布した布教教化方針と告諭を取り上げ、布教教化に関する曹洞宗教団組織の公式的見解を4つの時期に分けて、各時期の布教キーワードを考察した。終戦直後の第一期では、曹洞宗は他宗派とともに「新生日本建設」という標語を挙げて布教教化活動を展開した。この布教教化の姿勢は廢墟から復興するという特殊な歴史的な社会環境において国家の呼びかけに対応する姿勢である。1952年頃からの第二期において、「サンフランシスコ平和条約」の発効と、曹洞宗の高祖道元七百年大遠忌の開催という背景の下で、曹洞宗は布教教化方針を「新生日本建設」から「正法日本」という新たな標語へと転換した。「正法」を担った社会を作るという宗教理想と、このような社会現実との矛盾を解消するために、曹洞宗は「正法日本建設」運動を展開し、「日常生活」に向けた布教教化を行う

動きが見られる。1970年代からの第三期では、海外伝教事業の展開とともに、曹洞宗は世界中が関心を寄せた人権問題への対応の中で、伝統的教義に内包される人間観への批判的な検討が行われた。この背景の下で、布教教化に際して僧侶たちは「自己」という概念を提示し、社会を構成する個体としての「人間」、「人」、「自己」という次元から禅を社会に発信しようという動きが見られる。1980年代からの第四期では、カルト不信の中で、ものの豊かな社会が到来し、環境問題も深刻になりつつあるという背景の下で、曹洞宗は人の精神面或いは内面の問題を取り上げるべきだと考え、「こころ」と「共生」による布教教化を強調している。このように、戦後の曹洞宗がその宗教の理想を実現する際に直面した社会の現実、国家再建→平和の希求→人権問題→宗教離れ→環境問題といった問題である。このような歴史状況において、宗教理想と現実の社会との乖離が起り、その矛盾を乗り越えるために、曹洞宗は、「国家」→「日常生活」→「人間・自己」→「こころ・内面」→「内面・共生」を中心とした布教方針を出したことがわかった。

第二節においては、第一節で考察した布教方針を踏まえながら、具体的な布教教化活動の事例として、戦後発足した布教教化活動である梅花講の創立過程を考察し、梅花講の成立と変遷は、曹洞宗が出した公式見解である布教方針と密接に関わっていることを明らかにした。まず、梅花講は正法運動と人権問題の反省といった曹洞宗の布教方針に呼応して創立されたことがわかった。梅花講は当時の宗務総長佐々木泰翁の演説と呼応していること、梅花講の誓いは正法運動の標語に由来していること、梅花講の指導資料では、梅花講の趣旨は正法に従うものと表明していること、という3点から梅花講と正法運動との関係性を明らかにした。その一方で、曹洞宗の布教方針は布教現場の状況に応じて随時調整された。例えば、戦前に始まった音楽布教は60年代の曹洞宗の布教方針に追伸されたものである。その音楽布教の展開には、他宗派の模倣から曹洞宗の独自性を創出するまでの過程が見られる。また、曹洞宗は最初から梅花講の教化対象を女性だと規定していたわけではない。女性の地位向上という戦後の社会状況の下にあった尼僧の活動によって、女性の教団が梅花講の主体になったのである。これにより、布教教化活動のあり方も歴史状況に応じて創出され、変化されることがわかった。

第三節では、戦後の社会と曹洞宗教団の変容に応じて、曹洞宗内部による学問的見解である曹洞宗宗学が変化した様相を考察した。戦後の曹洞宗において、戦前から継承してきた伝統宗学（西有穆山一丘宗潭一岸沢惟安一博林皓堂）、忽滑谷禅学（忽滑谷快天一岡田宜法一増永靈鳳）、衛藤近代宗学（衛藤即応一鏡島元隆）は後退し、批判的立場の宗学研究（松本史朗、角田泰隆、古津宜英、石井修道）や、肉系相続と在家仏教の進行という実態に応じた在家宗学（大内青巒一大道長安一山内舜雄）といった新たな展開が見られた。布教教化に関する研究の中で、山内舜雄の在家仏教の研究が挙げられる。山内は戦後の在家仏教、肉系相続、妻帯制度の進行と共に、曹洞宗教団が在家化し、従来の出家主義的な伝統宗学を受容し難い状況を提示し、在家教団を作るべきだと主張する。このように、曹洞宗学は新しい社会状況に応じて新たな展開が見られることがわか

った。しかし、山内が唱える「信」に準ずる「行」という理想的な形態は布教教化の現場ではあくまでも少数例である。参禅・坐禅の一般人と梅花講員の多数は、「行」の実践の入り口として曹洞宗の禅や教義を接触するのである。それに従い、「信」への理解は多様であり、教理的な面での受入は曹洞宗にとっては不本意になりがちである。このような曹洞宗学の研究をも踏まえ、次の章から、曹洞宗布教教化現場の事例を挙げながら再考察する。

第二章と第三章は参禅と梅花講の現況を考察した。第二章では曹洞宗の布教教化活動の一つの柱である参禅の実態について、実地調査の結果をまとめて考察した。具体的には、第一節では、日本全国の参禅を概観するために、その開催数と趣旨を考察した。日本全国の曹洞宗の参禅は多く開催されており、東京都という大都市の参禅コースの趣旨には主に、「自己との向き合い」、「宗派の教え」であることがわかった。第二節から第三節では、曹洞宗大本山總持寺の参禅コースを、その趣旨、コースの変遷、参加者のステータスの点から解明した。第四節では、總持寺の参禅コース「禅の一夜」の記述に基づいて、布教教化に見られる儀礼を考察した。曹洞宗の布教教化活動の一つである参禅は、儀礼を行うことを中心に、禅の修行生活を体験することを目的として開催されていることがわかった。第五節では、大本山の寺院とは異なる、曹洞宗の一般の寺院の中で、「参禅道場」として認可された寺院の参禅を考察した。

第三章では曹洞宗の布教教化活動の一事例である梅花講について、実地調査の結果をまとめて考察した。第一節では、日本全国の梅花講の開催数を考察し、その概観を把握した。参禅は関東管区の東京都、東海管区の名古屋市、近畿管区の京都府という三大都市圏の地域で盛況が見られるのに対し、梅花講は北海道管区の札幌市、東北管区の仙台市、九州管区の北九州市・福岡市という三大地方中枢都市圏で盛んに行われていることがわかった。第二節では、調査地の長光寺とその梅花講の記述に基づき、梅花講に見られる儀礼を考察した。梅花講は仏教の詠讃歌を歌う布教教化活動であるが、その儀礼を行うことの重要性がわかった。第三節では、年に一度開催される梅花流詠讃歌全国大会を叙述し、梅花講の練習の成果を全国の梅花講の講員同士で披露し合う舞台、及び、教団組織の上層と布教教化の現場と連結する場としての、全国大会の実態を明らかにした。

第二章と第三章の実地調査の結果を踏まえて、儀礼の視点から曹洞宗の布教教化活動を次の第四章と第五章で再考察する。

第四章では曹洞宗の布教教化活動において、「宗教権威」と「個人」との間に生じた時空間感覚の不一致と矛盾を取り上げ、儀礼に見られる交渉を考察した。

第一節では、布教教化活動の時空間をコンタクト・ゾーンと見なす視点を提示し、参加者が大きく変容する様子を明らかにした。参禅では、参禅者は受付をすることを通じて一時的に一般社会に属する立場から曹洞宗の禅的世界に属する立場へと移行し、装飾具、時計、服装など一般社会生活での日常性を示す諸表象をはぎ取り、更に禅僧が行う修行である坐禅に近い経験をする場所である衆寮に移動し、そこで身体的にも経験的にも一般社会の日常世界のそれとは異なる身体性の経験をする。総持寺と「認可参禅道

場」の参禅コースでは、そのコンタクト・ゾーン的な特徴として、以下の3点が見られる。第一に、コンタクト・ゾーンに入り、出るプロセスによって、儀礼経験の移行と統合が完成される。第二に、布教教化を目的として、参禅者には見えない時空間の枠が与えられている。第三に、この修行生活を体験するコンタクト・ゾーンにおいては、修行体験の禁欲と節制の程度がゆるいことである。梅花講の布教教化の時空間も参禅と同様に、コンタクト・ゾーンの性格を持っていることがわかった。

鈴木智之(2013)は文学作品を読む際に形成されたコンタクト・ゾーンにおいては「接触―問い直し―変容」というプロセスが見られると考えている。鈴木の見論を、曹洞宗の布教教化活動に当てはめると、以下のような状況が推測できる。第一に、曹洞宗の宗教権威及びそれを代表する参禅指導僧侶・梅花師範と参禅者・梅花講員は異なる背景と立場からこのような布教教化のコンタクト・ゾーンに入っており、「異質な感じ方、考え方」が見られる。第二に、参禅指導僧侶・梅花師範と参禅者・梅花講員は対等な関係ではないが、接触と交渉によって相互的な影響が生じて、「双方の主体化」が生じる。第三に、接触と交渉によって、「言葉・ふるまい・表象」の次元において、複数の解釈の枠組みが表出される。これらの知見に基づいて、次の第二節と第三節で、このコンタクト・ゾーンとしての布教教化の時空間において、宗教権威及びそれを代表する参禅指導僧侶・梅花師範と、参禅者・梅花講員との間に生じる接触と交渉を取り上げ、双方の空間と時間に対する異質な解釈、感覚、経験を考察した。

第二節では、前記のコンタクト・ゾーンにおける、場所と建築について参禅指導僧侶と梅花講指導者、参禅者と梅花講員の感覚の表現を取り上げ、儀礼の空間を場所に焦点を当てて考察した。東京都内にある7つの曹洞宗「認可参禅道場」の寺院環境と調査を通して、これらの寺院は「商業系」、「工業系」、「住居系」、「寺院集積地系」に立地することがわかった。結果として、立地に制限があるとしても、これらの寺院はいずれも、自然のシンボルの導入を工夫して行っていることがわかった。また、訪問者に距離的、視覚的に「奥」にあるという間隔を与えるという手法を用いて、場合によっては建物の高度を上げ、その建物内の垂直的に「奥」の空間(例えば地下1階などの空間)を使用し、布教教化の空間を創出するという手法が見られる。

「自然」と「奥」という特性を持った場所について、参禅指導僧侶と梅花講指導者はそれを、「禅の教義が示した宇宙の基本原理を表すもの」、「庭の自然は日常・文化の経験を喚起するもの」、「自然を象徴するもの」、「修行の環境の一つ」と見ており、その見解は直接的であれ間接的であれ、曹洞宗の教えの伝播や曹洞宗的な修行作法の広がり立脚していることがわかった。それに対して、都市空間、禅寺空間、坐禅堂・梅花講室の空間はそれぞれ参禅者・梅花講員にとっては場所の意味が変容する。具体的に言うと、都市空間は「内側性」から「外側性」へ変わり、禅寺の庭の空間は「客観的外側性」から「代償的内側性」へ変わり、また「付随的外側性」へと変わる。坐禅堂・梅花講室は、最初、禅寺の空間の一部として「客観的外側性」から「代償的内側性」、「行動的内側性」、「感情移入的内側性」または「実存的内側性」が現れる。このように参禅者・梅花

講員の場所の経験において、場所の「外側」と「内側」の逆転が見られることがわかった。

第三節では、時間の進行に伴って布教教化空間の特徴を考察する。まず、人間はその空間・場所への関わりによって、自身の周囲の空間を構築するという空間志向性の観点から、参禅と梅花講の空間を再考する。坐禅時に、参禅者ひとりひとは壁に向かって坐っており、その空間から坐禅堂全体空間への発散と延伸は極端に限られた状態である。その空間は身体から内的空間へと延びるという内面的な志向性を持っている。経行と提唱の場合においては、参禅者と坐禅堂の空間、参禅者と参禅指導僧侶（直堂など）との関与により、その志向性が交錯する空間になる。即ち、参禅では、空間の縮小と隔離により、内面的な観察が行われてから、空間の拡大と融合により、教義への探究が行われる、という志向的空間の変換が見られる。梅花講は参加者同士でお互いの儀礼や作法の様子を察知しながら梅花流詠讃歌を演奏することであり、そこでは共同体としての内面的観察が起こっている。即ち、梅花講の空間においては、共同体としての内面的志向性が発生することがわかった。

次に、布教教化空間に演出された独特な「モノ」と「オト」を考察することによって、時間の身体化と禅の経験との関係を考察した。参禅者と梅花講員の経験において、2つの時間系統が見られる。一つは、参禅者と梅花講員が都市空間の日常生活における時計によって計測された時間である。もう一つは、坐禅時または梅花流詠讃歌を演奏する時に、線香やメロディー、鐘など、「モノ」、「オト」の合図によって示された儀礼の時間である。参禅者と梅花講員は坐禅と詠唱の儀礼を行う過程において、デジタル的な時間感覚が消失し、「モノ」と「オト」によって混沌とした時間に入り、時間への感覚を再構築する。時間再構築の中で、時間は大雑把に過去、現在、将来という3つのカテゴリーに分けられ、「欠気一息」、「一息半歩」、リズムに合わせた「詠唱」の呼吸などの呼吸法によって身体化される。呼吸の概念を導入することによって、混沌な時間感覚から「今」が提示される。そこに「今を生きる」という禅の概念が持ち込まれることを明らかにした。

第五章では、坐禅や梅花流詠讃歌の詠唱といった儀礼の最中には、内面的な経験に意識を集中させることを通して、参禅者の心が身体の外の空間から身体の内空間である内的経験、心的経験へと漸次的に変容することを取り上げ、「宗教権威」が語る禅の経験と、参禅者・梅花講員の「個人」の内面的な経験の間の相違を考察した。

第一節では、教団組織の上層の僧侶や、布教教化現場において「宗教権威」と見なされる指導者の僧侶の解釈を取り上げ、「宗教権威」による禅の内面的経験の解釈の特徴を考察した。参禅の場合は、参禅指導僧侶はその儀礼と経験を解釈する時に、言葉の表現が少なく、柔軟性のある平明な言語を駆使している。また、参禅指導僧侶は「日常」と「非日常」、「日常」と「自分」、日常に生きる自分・自己の多重性といった概念を提示している。参禅指導僧侶は、参禅者にとっての「日常→参禅（ここでは坐禅）→日常」という3つ局面の中で、「その時（坐禅時）だけ少し本来の日常に（戻る）」という考え

を述べている。つまり、参禅指導僧侶の説明を構造的に捉えてみれば、「作った自分」→「本来の自分」→「本来の自分を少し経験し取り戻した自分」という動きが見えてくる。それは、参禅者が言う「日常→非日常→新たな日常」という流れを、禅の経験を土台にした教化の視点から意味の転換を成し遂げようとしている。それは参禅者にとっては、日常と自分の意味転換の経験でもある。これにより、布教教化の現場では、指導僧侶は布教教化の効果が日常生活に浸透するように図っていることが明らかになった。

梅花講の場合には、曹洞宗は梅花流詠讃歌を演奏するにあたっての詳細な作法を規定し、儀礼や作法を中心に布教教化活動を構築しようという姿勢が見られる。1964年に、梅花流正伝師範である久我尚寛が著した『梅花流詠道要訣』では、「身」、「口」、「意」の統一という「三業相応」によって梅花流詠讃歌を奉詠するという主旨を提示した。2019年に発行された『梅花流指導必携（詠唱作法編）』では、「身」と「意」を強調している。儀礼研究の視点で見れば、梅花流詠讃歌の詠唱の儀礼を身体的に経験することと、詠唱の儀礼を実行する際の態度に重視することである。布教教化の現場では、梅花講指導者はそれぞれ「身」と「意」の側面を強調しており、「口」の重要性を否定していることがわかる。このように曹洞宗は、既に創立された梅花講について、その作法が自らの教義と一致していることを説明し、さらに、教義に則するようさらなる作法の規則を制定していることがわかった。布教教化の現場では、梅花講指導者は曹洞宗上層部の見解に従って梅花講員の指導を行いながら、梅花講に関する個人見解をも述べている。

第二節では、参禅者と梅花講員による内的経験の解釈を取り上げ、その儀礼の行為を考察した。まず、日本人参禅者の参禅経験には「こころ」、「健康」、「体験」という3つのキーワードが見られる。総持寺参禅者の調査では、日本人の参禅には「こころ」、「健康」という動機が多く見られることがわかった。例えば、20代、30代、40代、50代参禅者の参加動機では、「こころ」はそれぞれ、77%、81%、88%、86%を占めている。次に、これらのキーワードで語られた参禅経験は、ヴィクター・ターナーが言う「分離—過渡—統合」という儀礼的構造が見られることがわかる。「分離」の段階では、参禅者は日常の時空間、身分地位を象徴するもの、社会的関係から離脱する。「過渡」という段階において、参禅者は禅僧の作法を模倣して意識変容を経験する。その意識変容は程度が一定ではなく、変容発生の時点が曖昧であるという特徴を持つ。諸々の感情が混在している参禅者の意識状態は、ネガティブな意識からポジティブ（非ネガティブ）な意識へ、外界と繋がった意識から内界と繋がった意識へという変容の傾向を示しており、新しい自己に「統合」する。欧米人参禅者の参禅経験には「体験」という要素が多く見られ、「日本文化」という表現がよく見られる。これについて、欧米人の参禅経験は「禅」と「日本文化」との関係性に基づいた参禅経験であることがわかった。梅花講員の詠唱経験には「供養」、「向上」、「仲間」、「こころ」といった解釈がよく見られ、「分離—過渡—統合」の構造を共有した共同体的経験ともいえることがわかった。梅花講員が語るその経験は単なる宗教的な経験ではなく、心理的（情緒的）、（音楽経験と関連する）美的、共同体的な側面も含む混合的な経験である。その混合的な経験において梅花講員は、

自己と共同体の次元、自己の身体的次元、自己の内面的次元という、自他関係と自己調和の中で、分離、過渡と統合を経験している。

参禅者と梅花講員の内的経験は必ずしも曹洞宗が求めた意味合いを持っておらず、むしろ、「分離—過渡—統合」という儀礼的構造を持った経験である。身分や地位によって構造化された現代社会に生きている参禅者と梅花講員は、その身分や地位から離脱した非日常的な経験を経て、心身状態を整理することにより、現代社会や共同体における身分、地位、関与度をさらに向上させようとしている。

第六章では、IT の使用が見られる布教教化活動の事例を取り上げ、IT の介入による布教教化の変容を儀礼研究の視点で考察した。

第一節では、曹洞宗の布教教化活動における IT の利用の形態を考察し、それに基づいてオンライン坐禅会を取り上げる意義を示した。Windows95 が発売された翌年の 1995 年に、曹洞宗は各寺院サイトの開設によって IT を利用した布教教化を開始した。1996 年 12 月に一般向けの曹洞宗公式ウェブサイト「曹洞禅ネット」が開設され、曹洞宗は自らの教義と寺院の行事の情報を、サイトを通して社会に伝達できるようになった。さらに、2011 年 11 月 9 日に曹洞宗の公式 Youtube チャンネル「曹洞宗 SotoZen」が開設され、動画による布教教化が進められている。「曹洞宗経典」、「曹洞宗～心の鏡～」、「曹洞宗～心のノート」、「梅花流詠讃歌練習アプリ」などのアプリケーションの開発により、従来禅寺で実行される参禅と梅花流詠讃歌の詠唱の儀礼実践は、使用者個人とアプリで再現されるようになる。これらの IT 利用の実例の中で、茨城県つくば市にある木ノ葉禅堂（2006 年 4 月）と、曹洞宗国際センター所長藤田一照が開山したオンライン禅コミュニティ「大空山磨埵寺」（2017 年 5 月 1 日）においては、布教教化活動として、オンラインで坐禅会を開催している。オンライン坐禅会は、「曹洞禅ネット」のように教義解釈にあたって権威性を持った教団の上層が一方向的にその見解を伝達するのではなく、（公式アプリを利用する場合のような）単なる個人による宗教実践でもない。そこでは、指導者と個人が共同で、オンラインの場において、布教教化活動を演出するという形である。この事象を取り上げることによって、IT の介入によって布教教化活動に現れた新たな変化を考察することができる。

第二節では、木ノ葉禅堂のオンライン坐禅会の事例を通して、IT の使用によって引き起こされた、布教教化活動の儀礼における「宗教権威」と「個人」の力関係の変容を考察する。この節では、オンライン坐禅会のプラットフォームである、木ノ葉禅堂の公式ウェブサイト (<https://www.treeleaf.org/>) を紹介し、筆者が参加した 2018 年 9 月 22 日（土曜日）の週例オンライン坐禅会の様子を記述した上で、以下のように議論を展開した。

まず、オンライン坐禅会の時空間の設定は寺院の参禅とだいぶ異なっている。オンライン坐禅会の時間はすべて参禅者の意志によって設定することになり、参禅経験が発生する場所は日常の場所になる。オンライン坐禅会の時空間、とりわけ、録画で行うオンライン坐禅会における時空間は、その時間と空間の創出にあたって、宗教権威の関与が

弱く、個人の意志と都合によって出現しているのである。次に、参禅者の経験の構築にあたって、参禅指導僧侶が担っている役割は寺院の参禅時より大きく変容している。第一に、禅や坐禅の知識を教える役目は IT に移り変わる。第二に、参禅指導僧侶を模倣して坐禅することではなく、参禅者が自分の状況に合わせて、坐禅の儀礼を遂行するという変化である。第三に、最も重要なのは、宗教権威を代表する参禅指導僧侶が持っていた、坐禅の監督という役割がなくなることである。すなわち、オンライン坐禅会において、参禅の時間と場所の設置にあたって、参禅指導僧侶の関与が少なくなり、参禅者の内的な経験の形成にあたっての参禅指導僧侶が持っていた指導の役割が弱くなり、参禅空間における宗教権威の弱化が見られた。その一方で、参禅者は坐禅の時間と場所を自らで決定し、坐禅に関する宗教知識の習得と儀礼の遂行を自らの意志で関与することが多く見られ、参禅空間における個人権威の強化が見られた。

本論文は曹洞宗の布教教化活動の事例を取り上げ、儀礼の第一次的構築、儀礼遂行における各見解の交渉を考察し、以下の知見を得た。

曹洞宗は戦後の日本社会の新しい状況に対応して布教教化方針、布教教化活動、宗学を構築した。スミスが言う「実際にあるもの」と「あるべきもの」という理想と現実との乖離を解消し、「この世界の物事が組織化されるべき理想的な仕方」を表現・実現するために、曹洞宗は、「廃墟になった国家」、「個人内面信仰の欠如」、「女性地位向上の求め」、「出家修行の困難」といった、社会の現実と需要を意識し、曹洞宗の教義が提唱した「自己・共生・平和」を表現し実現するという目的で、布教教化方針・活動を創出し、新たな儀礼を創出した。これは曹洞宗布教教化活動の、歴史的で第一次的な構築である。

他方、教団拡大、教義伝達を目的とした布教教化の現場において、「宗教権威」と一般参加者、在家信者の「個人」という相対的な立場が見られる。儀礼の実行とその経験の発生にあたって、その時空間に対する双方の見解、感覚と、内的経験に対する解釈と見解が異なり、宗教権威と参加者個人との間に差異、矛盾、交渉が生じている。このような差異、矛盾、交渉の発生に伴い、参加者個人は新しい自己へ統合する。また、IT という新しい布教教化の方法の導入によって、儀礼の遂行にあたっては、「宗教権威」或いは「宗教権威」を代表する指導者の力の弱化和、一般参加者と在家信者の「個人」の力の強化、という変化が引き起こされた。

本論文では、曹洞宗布教教化活動における儀礼の構築と遂行に関する課題を取り上げた。しかし、以下の2つの問題をさらに考察する必要がある。一つは、宗教権威を代表する指導者たちの間、及び参加者個人の間では、曹洞宗の教義や禅の思想に関する個人理解と見解の差異が見られることである。布教教化の現場において見られたこのような指導者の個人理解と見解は、儀礼の構築と遂行にどのような影響を与えるのか、という問題について本論文では取り上げていない。もう一つは儀礼の構築と遂行にあたっての曹洞宗尼僧の参加欠如である。第一章において、梅花講の成立時に尼僧が大きな役割

を果たしたことを考察した。しかし、現在の布教教化の現場では、その教団組織の権力を握っている上層の僧侶と女性の寺族が活躍している一方、尼僧の参加はほぼ見られない。曹洞宗の尼僧が出家修行を継続して実践していることが一つの原因として考えられるが、この問題を考察するにあたっては、曹洞宗が現代社会向けの布教教化を展開する際に起こった、尼僧の現状及びジェンダーの問題が浮上してくる。以上の問題は今後の研究課題としたい。