

# 現代日本仏教の社会的役割

## ——“Engaged Buddhism”をめぐって——

大正大学 特任教授  
元 山 公 寿

### はじめに

仏教の社会的役割を考えると、宗教活動そのものに、その役割を考える視点と、宗教活動とは別のところに役割を考える視点とがある。前者の場合は、宗教活動を行うことで、さまざまな形で人々に影響を与え、それによって社会的な役割を果たしていると見る。これに対して、後者の場合は、宗教活動自体に社会的役割があることは認めつつも、それ以外のところにもっと広く社会的役割を見いだしていこうとする。

この両者の立場は、宗教活動をどう見るかによって異なっているように思える。後者の場合が、宗教活動を、寺院などで行われる宗教行事のみに限定して考えている感が強いのに対し、前者の場合は、仏教者の行う活動は、対社会的な活動も含めてすべて宗教活動であると見ている向きがある。

もちろん、前者の場合でも、宗教活動を寺院などで行われる宗教行事のみに限定して考える立場も想定できよう。しかし、この場合、現代日本の寺院などで、宗教行事を行っていないところは稀であるから、すでに社会的役割を果たしていることになる。もし、この認識が共有されているのであれば、そのときに、仏教の社会的役割が問題とされる必要はない。この背景には、仏教は、世間との関わりを捨てた出家を前提としており、社会に関わるべきではないという立場が想定される。

しかし、日本仏教の現状は本来の出家主義とはかけ離れている。しかも、秋田(2011)<sup>1)</sup>や高橋(2009)<sup>2)</sup>が批判しているように、日本の多くの寺院が、こうした現状にありながら、「檀家サービス」や「死後」にのみかかわる宗教行事しか行っていないことを問題として、この問いが発せられているのである。確かに、葬儀や法事といった宗教行事が、社会的な役割を果たしていないとはいきれないが、近年の葬式仏教批判などを見ると、この認識が共有されているとはいい難い。そこには、上田(2004)が指摘する「人々から何も期待されていない」<sup>3)</sup>日本仏教の現状がある。この立場の場合には、社会的役割を十分に果たしていると認識されるように、葬儀や法事といった現状の宗教活動自体を見直していく必要があるだろう。

したがって、上記の二つの立場は、宗教活動を広い意味で考える立場と、宗教活動を限定的に考える立場とに分類することができる。前者の場合は、仏教は伝統的に世間の人々と関わっていくことが宗教活動の一環であるとするのに対して、後者の場合は、世間との関わりは最小限にしたところに宗教活動を想定し、そうした仏教本来の活動の中に社会との関わりを見ていくか、あるいはそれとは別のところに社会との関わりを見ていこうとする。

そして、これらの立場を問題とするとき、同様の議論が、近年、欧米で盛んに論じられ始めている“Engaged Buddhism”をめぐってなされている。そこで、この“Engaged Buddhism”をめぐる議論から、この仏教の社会的な役割を考える立場について考えてみよう。

## 1, “Engaged Buddhism”とは

“Engaged Buddhism”という用語は、ベトナムの禅僧である Thich Nhat Hanh が、1963年に、ベトナムの多くの僧侶や信者たちが、ベトナム戦争に抗議して焼身自殺をしたことを契機として、社会に対して積極的に活動する仏教を称して使い始めたものである。その後、徐々に、この用語が浸透し、“Socially Engaged Buddhism”という用語も生み出され、アジア各地で見られる仏教を基にした社会的な活動を意味する用語として定着した。

これが欧米でも注目されるようになり、1990年にアメリカ宗教学会（American Academy of Religion）で、この“Engaged Buddhism”がテーマとして取り上げられた。このパネルをもとにして、QueenとKingの共編による論文集が1996年に出版<sup>4)</sup>されて以降、多くの論考が公刊されている<sup>5)</sup>。

こうした欧米での論考に影響されて、日本でも、阿満（2003）などによる、直接的に“Engaged Buddhism”を論じる著作が発表される<sup>6)</sup>とともに、日本で社会的に活動している仏教者を取り上げた著作<sup>7)</sup>や、そうした活動をしている仏教者の著作も公刊され始めている<sup>8)</sup>。

こうして注目される端緒となったQueenとKingの共編による論文集で取り上げられた活動は、以下の八つである。

- 1, Dr. Ambedkar の人権（Untouchable）解放運動
- 2, TBMSG のダンマ革命
- 3, Ariyaratne の Sarvodaya Shramadana 運動
- 4, Buddhadasa Bhikkhu の Suan Mokkh（解脱の園）運動
- 5, Sulak Sivaraksa の社会改良運動
- 6, ダライラマとチベット解放運動
- 7, Thich Nhat Hanh と Tiep Hien（相即）教団
- 8, 日本の創価学会

このうち、日本の創価学会に関しては、Queen自身も、論文集の序文の中で、“Engaged Buddhism”として取り扱うべき議論のあるところであると認めているので、これを除外して考えてみると、いずれも、仏教の思想を大胆に、かつ現代的に読み替え、仏教の理念に基づいて社会を変えていこうとしているところに特徴があるように見える。このことから、Queenは、この論文集の副題を“Buddhist Liberation Movements in Asia”（アジアにおける仏教の解放運動）としている。つまり、“Engaged Buddhism”を仏教の解放運動と捉えているのである。

解放運動とは、貧困や抑圧からの解放を目指した解放の神学に根ざした社会変革運動である。そのため、Queenをはじめとした欧米の研究者たちは、解放の神学の仏教版として“Engaged Buddhism”を見ようとしていたのである。つまり、Queenたちは、近代に対応した、まったく新しい仏教の形を“Engaged Buddhism”に見いだしたのである。

これに対して、こうした仏教の社会的な活動は決して新しいものではなく、仏教の伝統に根ざしたものであるとする考え方もある。“Engaged Buddhism”の命名者であるHanh自身も含め、多くの活動家がこの立場を取っている。

こうして両者の見解の違いが明確になりつつある中で、Yarnell（2003）<sup>9)</sup>が、この両者の見解を、“Traditionist”と“Modernist”とに分類し、批判的に分析した論考を発表した。この分析に関しては、すでに阿部（2009）<sup>10)</sup>などが論じているが、前述した仏教の社会的な役割を考える立場と関連して、あらためて論じてみよう。

## 2, “Traditionist”と“Modernist”

Yarnellは、社会活動をする視点を、仏教の伝統に根ざしたものとするか、仏教の伝統ではなく、西洋の影響によって起こった新しいものとするか、前者を“Traditionist”と呼び、後者を“Modernist”と呼んだ。

“Traditionist”は、仏教は精神と社会とを二元論的に分割することはないので、精神的に関与することは、必然的に社会的に関与することを伴っていると見ている。したがって、この立場では、釈尊の時代から、仏教は常に社会政治的な領域に関わり続けてきたと主張する。そのため、“Engaged Buddhism”は、近代に起こった新しいものではなく、仏教の伝統に深く根ざしているものであると見る。つまり、すべての仏教の活動は、何らかの形で社会に関与していると考えるのである。この意味で、この立場は、前述した宗教活動を広く考える立場と通じている。

これに対して、“Modernist”の見解では、仏教は、個人の解脱という心を重視するものであり、大乘仏教の中に見られる社会的な教義も、あくまで救済論的なものであって、西洋と出会うまで、十分に自覚されてもおらず、実現されてもいないとする。そして、現代の社会が直面している問題は、この現代という時代に特有のもので、これは西洋の社会で発展したため、仏教は、そうした問題に対処する実効性のある規範を提供できない。したがって、

こうした問題に対処するためには、仏教の伝統から啓発を受けたとしても、西洋の社会政治的な理論を用いて、西洋と東洋の最善なものを混ぜ合わせることによって、現代社会に有効な活性化された仏教が生み出されるとする。

そのため、“Engaged Buddhism”は、まさに西洋と仏教との融合によって生み出された、まったく新しい形の仏教であるというのである。つまり、社会活動といった要素は、西洋の影響で行われるようになったもので、仏教の本来の活動ではないとする。この意味では、この立場は、前述した宗教活動を限定的に考える立場と通じている。

この両者の見解に対しては、それぞれの側から批判がある。“Traditionist”に対しては、Queen (1996) の「歴史的復元 (historical reconstruction)」であるとする批判<sup>11)</sup>がある。これは、Jones (1989) が批判<sup>12)</sup>する、「経典の社会的教説を無批判に現代社会に転嫁する」ことや、「仏が民主主義者であったとか、国際主義者であったと主張する」ことなどのような、仏教の教説を、安易に現代社会に読み替えることへの批判である。これによって、Yarnell のいう “Modernist” は、近代に特有の問題に仏教が関わることはできないという立場を鮮明にする。

一方、“Modernist” に対しては、Yarnell の批判を Queen が次のようにまとめている。

アジアの仏教徒は、西洋からの助けがなければ、社会変革の舵取りをすることは不可能であり、社会苦や人権、市民社会のような概念は、西洋の思想家に帰せられるべき非仏教的な理念であるという仮説を共有している<sup>13)</sup>

Yarnell は、この立場を西洋中心主義的な考え方に基づくもので、それを新植民地主義 (Neo-colonialism) とか、新東洋主義 (Neo-orientalism) であるといい、さらに “Modernist” は、仏教が社会に関与してこなかった歴史を組み立てていると批判する。

これに対して、Queen は、“Engaged Buddhism”には社会活動 (social activism) と社会奉仕 (social service) という両方の範疇を適用する必要があるが、Queen 自身が、大乘の利他主義的な社会奉仕の活動を除外して、社会体制を変革する活動を重視したのは早計であったと自らの立場を修正している。しかし、それでも、社会奉仕の倫理は、社会体制を変革するような社会活動の倫理とは異なっており、こうした視点が含まれたのは、仏教が西洋と出会った 19 世紀後半以降であると主張する<sup>14)</sup>。

こうした議論から見てくるのは、社会に関与する (engaged) ことを、仏教の伝統から起こったと見るのか、西洋の影響によって起こったと見るのかによって、その立場が異なっているということである。つまり、社会への関与が、利他主義的な仏教の活動と捉えるか、仏教の中に新しく取り入れられた西洋的な社会運動と捉えるのかによって、“Engaged Buddhism” を見る視点が異なっているのである。

確かに、前述の論文集で取り上げられた活動を見ると、それらは、西洋の住民運動の影響を受けて、社会変革を目指しているように見える。しかし、そうした活動の中心となっている Hanh やダライラマなどの多くは、その活動を仏教の伝統に根ざしているものと考えており、Yarnell によって “Traditionist” に位置づけられている。逆に、“Modernist” に位置づけられているのは、Queen をはじめとした西洋の研究者たちがほとんどである。つまり、仏教の社会的な役割を考えると、両者の違いは、仏教の伝統に基づいた仏教の活動の中に見いだしているのか、社会体制を変革することに見いだしているのかにある。はたして、“Engaged Buddhism” は、Queen の見るように、社会体制を変革することが目的なのであろうか。

アジアの仏教者たちは、西洋からの影響を意識する、しないに関わらず、自らの活動が仏教の伝統に則っていると考える傾向が強い。この場合の仏教の伝統は、やはり Queen のような利他主義的な社会奉仕の活動であろう。しかし、利他主義的な活動は、この利他の代表である菩薩の理想から考えれば、最終的には、人々を解脱や悟りへと導くことを目指すものであるから、Queen がいうように救済論的な側面が強い。そのため、その活動の目的は、貧困や差別などといった人々の苦を解消することにあり、それを解消する手段の一つとして社会体制の変革があるといえる。したがって、その活動が、たとえ、社会体制を変革する方向に向いているように見えても、その変革は、あくまでも通過点である。実際に活動している Hanh やダライラマの主張を見ると、社会よりも、人々の心を変革することに主眼を置いていると見ることができる。そのため、“Engaged Buddhism” を社会変革を目指すものと位置づけた “Modernist” の見解には問題があるであろう。

しかし、たとえ手段や通過点とはいえ、その活動が社会変革をも目指すのであれば、やはり、その目指すべき社会を想定する必要がある。その時、“Modernist” からの批判にあるように、平等や差別、あるいは社会といった極

めて近代的な概念を、仏典の中に安易に当てはめるような歴史的復元を行わずに、目指すべき社会を、仏教の伝統的な教理から導き出すことができるのであろうか。その目指すべき社会も、仏教にとっては、世間的な枠組みに過ぎないので、あくまで仮のものに過ぎない。世間でありながら、世間に染まらないという菩薩の理想を考えれば、こうした目指すべき社会を仏教の中に想定することは難しい。そのためには、やはり西洋の政治社会的な理論を借りるしかないだろう。“Modernist”の見解は、このような通過点としての社会変革に“Engaged Buddhism”の目的を見だし、そこに西洋からの強い影響を見出したことから生まれたものであろう。

こうしたことから、Queen と共に“Engaged Buddhism”の編集に加わった King (2009) は、“Engaged Buddhism”が基本的に伝統的な仏教の教説に基づいているとしながら、そこにキリスト教の慈善事業や西洋の社会科学などからの影響をも認めている。しかし、そうした西洋の影響を受けながら、その“Engaged Buddhism”の思想は、単なる西洋の理念や実践の受動的な受け手ではなく、西洋の影響で歪められてもいないとする。そして、国家や国際的な平和のために活動し、社会体制を変えていこうとすることも、ひいては内面のやすらぎを育成することにつながるとして、“Traditionist”の見解を修正した分析を行っている<sup>15)</sup>。

以上のように、欧米での“Engaged Buddhism”をめぐる議論で問題となったのは、仏教が社会的な活動に関与するときに、西洋の影響をどう見るかにあった。つまり、本論の主題としている仏教の社会的な役割を考えると、その役割が西洋の影響によって仏教に付加されたものとするのか、あるいは仏教の伝統に根ざしたものであるのかである。本論の冒頭で述べた二つの分類にしたがえば、前者は宗教活動を限定的に考える立場とつながり、後者は宗教活動を広く考える立場とつながる。そして、前者のように社会的な役割が西洋の影響によって付加されたものとするならば、その活動が仏教である必然性は見えにくく、単に社会の潮流に乗ってしまうことになりかねない。日本でも、こうした“Engaged Buddhism”とつながるような社会的活動を行っている事例が報告されている。そこで、次に、この議論を踏まえて、日本の場合についても見ていくことにしよう。

### 3, 日本の仏教者の社会活動の現状と課題

日本の“Engaged Buddhism”として紹介されているのは、前述の創価学会や、ムコパディヤーヤ (2005)<sup>16)</sup> が扱った法音寺・立正佼成会など、新宗教系の団体である。末木 (2006) は、こうした新宗教系の教団の方が、伝統教団よりも“Engaged Buddhism”の特徴を持ちやすいという<sup>17)</sup>。

これに対して、上田 (2004)<sup>18)</sup> は、伝統教団の中にいながら社会的に活動している秋田や高橋などを取り上げ、磯村 (2011)<sup>19)</sup> も、寺院や寺院以外で社会的に活動しているひとさじの会や行持院などを取り上げている。また、阿満 (2003) は、清沢満之など戦前の僧侶の活動に遡っている。

これらの活動に見られる特徴として挙げられるのは、その活動をしている仏教者たちが、大乘仏教の菩薩行や利他行として自らの活動を位置づけ、四天王寺や尊尊など、過去の日本仏教の中に見られた活動に、その源流を見ていることにある。この立場は、前述の“Engaged Buddhism”をめぐる二つの立場のうち、“Traditionist”に通じるものである。しかし、“Traditionist”とは違い、こうした仏教者たちの多くは、仏教を前面に押し出さずに、社会と関わろうとしているところに、もう一つの特徴がある。

この態度は、社会的な活動を菩薩行と位置づけているのであるから、“Modernist”のように、社会と関わるのが仏教本来の活動ではないと考えていることから来るものではないであろう。高橋 (2009) は、社会的な活動を顕徳と呼んで、仏教本来の活動ではないと批判されたことを述べている<sup>20)</sup>。そして、これに反論して、彼は、仏教者の保持する主義として、修行中心の原理主義、信仰中心の信仰主義と、社会対応主義の三つをあげ、原理主義を背景として、信仰主義は当然行うべきものとして披瀝せず、社会対応主義に徹するという態度を表明し、原理主義や信仰主義は、表に見える必要がないという<sup>21)</sup>。

ここに、仏教の社会的な役割を考える上で、欧米での議論とは違った、日本独自の問題がある。すなわち、高橋を批判した僧侶は、仏教本来の活動とは、高橋のいう原理主義と信仰主義であって、社会対応主義ではないと見ており、宗教活動を限定して考えているのである。はたして、宗教活動を限定して考えながら、その宗教活動で、社会的役割を果たしていると考えているのであろうか。ただ、この認識は、冒頭で挙げた秋田 (2011) や高橋 (2009)

が批判し、上田（2004）が指摘するように、非常に根深いものがある。しかも、この認識は、何も僧侶だけに限らない。一般の認識も同様であろう。もし、こうした宗教活動で、十分に社会的役割を果たしている、あるいは果たすことができると考えるならば、現状の葬式仏教批判に見られるように、葬儀や法事などの仏教本来の活動に見直しは急務である。逆に、社会的な役割を果たす必要はないというならば、仏教の存在意義はどこにあるのであろうか。

しかし、日本で、実際に活動を行っている仏教者たちは、仏教のこうした現状を変えようとして、仏教本来の活動の見直しも含め、広く社会的に活動していつている。ただ、その時に、仏教を前面に押し出さないのは、仏教本来の活動だけでいいと見る認識が関係しているのであろう。

しかし、それだけではなく、秋田（2011）が「僧侶や寺の社会参加が進むと、宗派や教団への帰属意識はゆっくり後退していくことになります」<sup>22)</sup> というように、宗派や教団との関係も問題である。つまり、高橋のいう原理主義や信仰主義の場面では、宗派や教団との関係が極めて重要となってくる。しかし、社会対応主義の場合、宗派や教団とは、ほとんど関係なく、個々の僧侶の意識の問題となってしまう。

つまり、こうした社会へと関与していくことが、宗派や教団で、さらには、仏教で教理化されていないことが問題なのである。末木（2006）は、

仏教がどのように社会参加できるのか、ということも、決して自明な道があるわけではない。社会参加が、社会に飼い馴らされることであるならば、所詮はそれまでのことだ。社会との緊張の中で、何を貫き、何を生み出すことができるのか<sup>23)</sup>。

といて、社会への迎合に対して警鐘を鳴らしている。これは、戦前の仏教に対する反省も含めての発言であるが、社会に関与していつて、宗派や教団への帰属意識が薄れていつたとき、はたして何を拠り所とするのであろうか。ここに、仏教の中で、あるいは、宗派や教団の中で、社会活動を教理的に位置づける必要性があることが表されている。

しかし、これは、今、始まった問題ではない。すでに昭和の初期に、木村泰賢は

総じて仏教運動に欠けている大事な要素がある。即ちそれは思想的立脚地の確定して居らぬことである。換言すれば仏教運動と称しながら実は仏教思想をいかように体系づけ、之をいかように現代的に実現するかの本方策を欠いて、ただ漫然と仏教主義とか仏陀の精神に基づいてとかいうが如き表幟を以てすることである<sup>24)</sup>。

と述べて、社会活動を、仏陀の精神などといった漠然とした教理ではなく、体系的に教理づけする必要性を説いた。これは、社会活動をしていくことで、仏教が徐々に薄められていつたとき、そこに仏教である必然性はあるのかに疑問を表したものであろう。木村が、これを発表してから、すでに80年以上が過ぎている今でも、この現状は変わっていない。

末木（2012）も、こうした現状に対して、

社会的な活動を盛んにすることはもちろん重要なことである。しかし、学術的な議論を踏まえずに、現象面だけを追うことは、ともすれば表面に流れる危険を伴う。思想面、教学面での議論がさらに活発化することを期待したい<sup>25)</sup>。

といつている。社会的に関与していくことに自明な道はない。しかし、その関与のあり方を教理的に位置づけなければ、末木が指摘するように、社会に迎合していくことになってしまうだろう。仏教が徐々に薄まっていき、社会への迎合を強めていつたとき、はたして仏教はどうなるのであろうか。宗派や教団、さらには仏教界で、仏教の中の社会的な活動の必要性も含めて、広く議論して、教理化する試みを始める必要があるであろう。その時には、“Engaged Buddhism”をめぐって議論されていた西洋の影響や、社会変革を目指すときのあるべき社会を仏教の中でどう位置づけるのかを意識した上で、教理化を試みるべきであろう。

## 註

- 1) 秋田光彦『葬式をしない寺 大阪・應典院の挑戦』新潮社、2011、p.12「寺は葬式をはじめ、年忌法要、年中行事など数々の回向で「法施」をし、檀家はそれに対し「財施」を積みます。寺は檀家制度こそお寺の存立基盤と信じて疑わない。従って傘下の「檀家サービス」以外には、人にも社会にもほとんど関心を払うことがありませんでした。この対社会への不感症が慢性化したところに、現代の日本仏教の疲弊していく要因がある……」
- 2) 高橋卓志『寺よ、変われ』岩波新書、2009、p.19「生きる意味を説き、生きねばならない人々の迷いに明快な指針を提供するのは仏教の領域であり、役割でもある。かつて仏教はそれらへの対応を専門としていた。しかし、現代仏教の軸足は、そこにはない。いつのまにか仏教は「死後」に専一にかかわるものとなり、「生」の部分への貢献を放棄してしまった」
- 3) 上田紀行『がんばれ仏教——お寺ルネサンスの時代——』NHK 出版、2004、p.10
- 4) Christopher S. Queen and Sallie B. King ed. “*Engaged Buddhism : Buddhist Liberation Movements in Asia*”, SUNY, NY, 1996
- 5) その代表として、以下のものがある。
  - 1, Kenneth Kraft ed. “*Inner Peace, World Peace : Essays on Buddhism and Nonviolence*”, SUNY, NY, 1992
  - 2, Christopher S. Queen ed. “*Engaged Buddhism in the West*”, NY, 2000
  - 3, Christopher S. Queen, Charles Prebish and Damien Keown ed. “*Action Dharma : New Studies in Engaged Buddhism*”, Routledge, NY, 2003
  - 4, Sallie B. King: “*Socially Engaged Buddhism*”, University of Hawai'i Press, 2009
- 6) その代表として、以下のものがある。
  - 1, 丸山照雄『闘う仏教』法蔵館、1991
  - 2, 阿満利磨『社会をつくる仏教——エンゲイジド・ブuddiズム——』人文書院、2003
  - 3, 上田紀行『がんばれ仏教——お寺ルネサンスの時代——』NHK 出版、2004
  - 4, ランジャンナ・ムコパディヤーヤ『日本の社会参加仏教——法音寺と立正佼成会の社会活動と社会倫理——』東信堂、2005
  - 5, 末木文美士編『現代と仏教——いま、仏教が問うもの、問われるもの』佼成出版社、2006
- 7) 磯村健太郎『ルポ 仏教、貧困・自殺に挑む』岩波書店、2011 など
- 8) 秋田前掲書・高橋前掲書など、上田前掲書に取り上げられた活動をしている僧侶たちによる出版がその代表である。
- 9) Thomas F. Yarnell, “Engaged Buddhism New and improved? -Made in the USA of Asian materials-”, Christopher Queen, Charles Prebish and Damien Keown ed. “*Action Dharma : New Studies in Engaged Buddhism-*”, Routledge, NY, 2003
- 10) 阿部宏貴（貴子）「社会参加仏教（エンゲイジド・ブuddiズム）をめぐる議論——現代社会にむかう視座——」『現代密教』20, 智山伝法院, 2009、ムコパディヤーヤ前掲書, pp.10-11 など
- 11) Christopher S. Queen, “Introduction”, Queen and King ed. “*Engaged Buddhism : Buddhist Liberation Movements in Asia*”, SUNY, NY, 1996, p.20
- 12) Ken Jones, “*The Social Face of Buddhism: An Approach to Political and Social Activism*”, Wisdom Publications, London, 1989, p.66
- 13) Christopher S. Queen, “Introduction”, Queen, Prebish and Keown ed. “*Action Dharma : New Studies in Engaged Buddhism*”, Routledge, NY, 2003, p.19
- 14) *ibid.* p.22
- 15) Sallie B. King: “*Socially Engaged Buddhism*”, University of Hawai'i Press, 2009, pp.11-12
- 16) ランジャンナ・ムコパディヤーヤ『日本の社会参加仏教——法音寺と立正佼成会の社会活動と社会倫理——』東信堂、2005
- 17) 末木文美士「序論 仏教に何が可能か」（末木編前掲書, p.14）

- 18) 上田紀行『がんばれ仏教——お寺ルネサンスの時代——』NHK 出版、2004
- 19) 磯村健太郎『ルポ 仏教、貧困・自殺に挑む』岩波書店、2011
- 20) 高橋前掲書, pp.100-101
- 21) 高橋前掲書, pp.120-121
- 22) 秋田前掲書, p.183
- 23) 末木前掲書, p.28
- 24) 木村泰賢「新しき佛教運動と思想的背景の貧弱」『祖国 PATRIA ET SCIENTIA』創刊號、學苑社 S3.10.1
- 25) 末木文美士『現代仏教論』新潮新書、2012、p.185