

『宗教と社会主義との共振』に学ぶ

西川伸一

はじめに

若い頃は宗教について真面目に考えることなどなかった。しかし年齢を重ねるにつれて「神はいるのではないか」と思う事態によくぶつかる。単なる偶然なのだろうか。まもなく還暦を迎えるいまでは、心密かに「神」を意識して己を律している。そんな心境に至った私にとって、本書から学ぶことは多かった。なお、本文中の（ ）内は引用頁で敬称は省略した。

北島義信 「現代における宗教の役割と社会主義」

日本の仏教によれば、いまは「末法時代」のただ中にある。政治・経済いずれにもその傾向は顕著だ。たとえば、二〇二〇年には大企業の内部留保が過去最高となった。これなどは「富と権力を独占する支配勢力の「自己中心主義」の露骨な現れであり、「末法」時代を具体的に示している」(九)。こうした時代状況を打開する道標を、仏教者の北島は一三世紀の「末法時代」を生きた親鸞の仏教

思想に見出す。

親鸞は当時の宗教勢力と世俗的政治権力による「相互補完体制」(一〇)を根本的に批判する「鎌倉新仏教」の強力な担い手であった。非人間的世界を真実世界へと変革するために、親鸞は經典にその思想を探し求めた。すなわち「仏の教え」の現代化を試みたのである。具体的には、自己中心主義を超克し他者との連帯を希求する人間像を提起するに至った。そのような人間を「原生正定聚」(一四)と措定した。

話は南アフリカの反アパルトヘイト神学へと時空を超える。そこには宗教家が「人間の救いを現世に位置づけるといふ点において、共通性が存在する」(一四)。そして当地のキリスト者はアパルトヘイト体制廃絶に大きな役割を果たした。しかも彼らはその体制に加担してきた過去を反省する文書も発出した。

日本の宗教者は戦前に侵略戦争に協力した過去をもつ。戦後に彼らは「反靖国」運動によって宗派を超えた連帯を強めるにつれて、「加害者としての自己責任を深め始めた」(一八)。一九六七年度の日本基督教団の自己批判にはじまり、一九九〇年代には真宗大谷派、浄土真宗本願寺派、曹洞宗が相次いで懺悔したのである。

そして「反靖国」運動ばかりか反原発運動も展開し、検察庁法改正案に抗議声明も発した。「これらの宗教者の行動は、社会主義者のそれと共通するものである」(二二)。両者には価値観において重なる部分が多い。「創共協定」もこの文脈から理解されよう。宗教と社会主義は「今日の行き

詰った現実を根本から変える視点」(二六)において「共振」可能なのである。

亀山純生 「日本仏教が社会変革運動と『共振』しうる主体的条件」

近年〈仏教の社会参加〉(三一)が進められている。被災者救援ボランティア、子ども食堂、坊主バーなどである。これらは従来の日本仏教の枠組みを乗り越えている。というのも、「出家主義(脱世俗主義)と他方での戒律(仏教倫理)の空洞化・否定が、相乗的に倫理や社会変革への無関心と結びつく構造」(三三―三四)を日本仏教は有してきたからである。親鸞浄土教はそれをどう克服したのか。

当時も〈災害社会〉(三七―三八)であった。その時代に親鸞は「仏教史上初めて、出家主義から在家主義へとコペルニクスの転回を果たした」(三八)。在家者の〈自己努力〉(三八)を全面的に肯定したのである。これにより浄土教信仰は来世主義から現世主義へと転換し、念仏は〈災害社会〉を生き抜くための〈自己努力〉の励ましとなった。死後往生よりも現世での大安心の実現にその意義がとらえ直された。「このような親鸞の思想は現代にも重要な意義をもち、「不安社会」化の中で親鸞浄土教が果たすべき固有の「共振」のポイント」(四〇)となる。

さらに議論は〈自己努力〉において遵守すべき倫理へと展開される。「この倫理は弥陀の慈悲が末法の虚仮の人間に示す〈浄土の倫理〉でしかあり得ない」(四二)。これは弥陀の前の万人平等など新しい倫理を創出する。こうした「〈平等の慈悲〉はまさしく「友愛」の仏教的実践と言えよう」

(四四)。また親鸞は〈浄土の倫理〉への〈自己努力〉が自家中毒に陥らないよう自己悲歎への言及も忘れない。これを現代に引きつけければ、「社会主義など理想社会や共生社会を目指す運動が理想の名の下に反対物に転化していかないかを自他に根源的に問い続けることを意味する」(四六)。社会主義の歴史を振り返るとき、この指摘はまさに頂門の一針である。

下澤悦夫「現代の日本社会とキリスト教」

キリスト教の日本伝来から説き起こされ、明治時代の天皇制イデオロギーの下でのキリスト者の苦悩へと記述は展開される。十五年戦争の時代には国家主義、軍国主義と闘って殉じたキリスト者はほとんどいなかった。国策により設立された日本基督教団は教団の生活綱領として「皇国ノ道ニ從ヒテ信仰ニ徹シ」(五三)を掲げた。ようやく一九六七年度の復活祭に際して、日本基督教団は戦争責任を告白する。その後一九九〇年一月の日本基督教団総会は、一九六七年度の戦争告白は十分であり「一九四一年の教団の成立そのものが教会の罪責である」(五九)と告白する。

さて、下澤は「近代に現れた二つの典型的な構想力」としてプロテスタントイズムとマルクス主義を挙げる。前者は信仰によって生涯を合理的に生き抜こうとする精神的態度を育んだ。これは資本主義の合理的精神と親和的であった。

その資本主義をマルクス主義は批判する。とはいえ「マルクス主義とキリスト教の発想の形式はきわめて類似している」。人類の前史のあと到来する共産主義社会はキリストの再臨によって実現

する神の国にあたる。プロテスタント・キリスト者が生涯を合理的に規制するのに対して、マルクス主義者は革命を目指した「目的合理的な生活規制を行う」（六四）。

日本の総人口に占めるキリスト教徒の割合は1%に満たない。だがキリスト教は日本社会に大きな影響を与えてきた。その構想力のゆえだと蒙を啓かれた。

鹿子木旦夫 「大本教と世界連邦運動」「大本教信徒として生きる」

大本教は戦前に二度にわたって大弾圧を受けた。鹿子木は大本の至聖所がある京都・綾部に生まれて「神第一の信仰生活の中で」（六七）育った。朝夕に家族そろって礼拝を行う、肉食を拒否するなどの生活である。学生時代は左翼の活動家になった。次第に、マルクスの思想を大義に異論を否定する左翼の作風に疑問を募らせ、大本の教えに身を委ねた。そこで力を入れたのが世界連邦運動である。綾部市は一九五〇年に全国初の「世界連邦都市宣言」を行っている。全く知らなかった。大本の聖師・出口王仁三郎は一九二三年にエスペラント語を取り入れている。「一つの言葉」としてエスペラント普及運動があり、「一つの世界」は世界連邦運動である。そして「一つの神」は「宗際化」（宗教の国際的交流）運動（七六）につながる。このスケールの大きさと寛容さに驚くほかない。

二見伸明 「創価学会は初心に戻れ」

二見は公明党の副委員長まで務めた人物である。その二見が「新左翼の寅さん」こと村岡到のイ

ンタビューに応じている。これだけでも「衝撃」である。

二〇一八年九月の沖縄県知事選挙で、玉城デニーの祝勝会場がテレビ中継された。画面の奥のほうに創価学会の三色旗がみえて、私は目を疑った。「基地のない沖縄」は創価学会の基本理念なのです（八一）。公明党本部のそれに反する方針は、一般の学会員には受け入れられなかったのである。

このように自公政権において公明党は苦渋の選択を迫られてきた。今後はどうなるのか。興味深いことに、公明党は一九七〇年代から参院法務委員長ポストを常に占めてきた。当時の公明党指導部の中で二見だけが賛成した「創共協定」をめぐることは、池田大作の意向を参院法務委員長らが握りつぶした。共謀罪の強行採決も参院法務委員長は止められなかった。二見はこの例から、「最近では学会員でも選挙で公明党に投票しないという人が増えています」（八六）と指摘する。

いまでは二見は共産党と関係を深めて、「赤旗」を購読し、「赤旗」に登場することもある。

碓井敏正「友愛社会主義の根拠と可能性」

哲学者で社会主義者の碓井は友愛に関連づけて社会主義を論じてこなかった。若き日の碓井は「現実経験に乏しく、合理主義と理想主義に捕らわれていた」（九二）。言い換えれば、人間と人間の関係で「心が揺さぶられない限り人は動かない」（九一）ことに関心が及ばなかった。しかし友愛社会主義へと傾斜していく。

近代的個人主義によれば、個人は排他的に自己利益の極大化を図る功利主義的存在である。これ

を確井は「人間の真の姿とは言えない」（九六）と否定する。人間本来の姿は「協働的・コミュニケーション的存在」（九六）にとらえられるべきなのだ。これこそ友愛社会主義の前提となる人間観である。

こうした考え方を、社会的分断をあおるポピュリズムはびこる現代にあてはめてみよう。それに對置されるべきは「社会的弱者への配慮と連帯に基づく諸活動を強化」することであり、そこに「友愛社会主義の原点」（九八―九九）がある。確井はドイツの思想家ハーバーマスの議論を紹介して、それを「社会主義の可能性を連帯に見出す、友愛社会主義の提唱」（一〇一）と解釈する。それはマルクス理論に依拠する社会主義とは異質である。一方この友愛は「隣人愛」を説く宗教と近い。いかなる宗教であれ「他者と自己を平等な存在と見なし、他者を気遣う」（一〇五）。しかも宗教は超国家的性格をもつ。一方、社会主義は「国、民的、社会主義」（一〇八）にとどまりかねない。宗教にならない、友愛の対象を人類全体とする課題を友愛社会主義は背負っている。深い学識と緻密な論理展開に「プロの仕事」を見せつけられた。

村岡到 「親鸞を通して分かること」

宗教の重要性に気づいた社会主義者の村岡が親鸞に挑んでいく。親鸞の名著とされる『歎異抄』はいまも人気がある。「何か深い〈真理〉が宿って」（一一二）いるからだろう。親鸞は「非僧非俗」を唱え、著名な僧侶のなかで初めて妻帯した。「悪人正機」説という逆説を主張した。当時の仏教

界では異端であり、革命的であった。その教えの中でも村岡は〈平等〉に着目する。〈平等〉は「人類、普通のロゴス」(一一六)である。親鸞はこれを言い当てていたので。

また、親鸞は異論に寛容であった。「各自が信じる道を歩め」(一一八)と。「親鸞の態度を幾分なりとも理解していれば、悲惨な内ゲバにブレイキをかけることができただであらう」(一一八―一一九)。中核派の活動家だった当事者が言うだけに説得力がある。

ところで親鸞は存命中ほとんど知られていなかった。それゆえ教えが歪曲されて後世に伝えられることもあった。その顕著な例が「真俗二諦」論である。これを論拠に浄土真宗教団は「日本帝国主義の戦争に全面的に協力すること」(に)「なった」(一二五)。村岡は「真俗二諦」論について「親鸞の教えに背馳する重大な誤り」(一二九)と指摘する。なお、浄土真宗本願寺派は一九九一年二月の宗会決議で「真俗二諦」論に依拠した戦争加担を懺悔した。

さて、村岡は親鸞から次の点を学ぶべきだという。「人間は誰もが罪を背負って生きているという人生観である。(略)そういう定めを背負って生きているということは、人間はみな平等であるべきだ(略)人間は手をつないで協力して生きていくほかに道はない」(一三四)。すなわち友愛社会主義への大きな示唆である。

本書の編者である村岡の旺盛な知的好奇心と圧倒的な読書量、そしてそこから独創的な社会主義像を提起する構想力には脱帽する。