

社会に関わる仏教―解放の神学の地から考える―

尾 畑 文 正

(1)

私が仏教を学び始めた頃には、ベトナム戦争がアメリカの軍事介入により泥沼のような状況になっていた。世界各地でベトナム戦争反対の運動が盛り上がっていた。またそれに重なって、体制社会に「異議あり」と問う時代であった。マルクス主義と実存主義が拮抗しながら、しかも社会参加を促す思想状況が醸し出されていた。「実存は本質に先立つ」、「造反有理」の言葉が流行った時期であった。そういう混沌とした時代社会の雰囲気の中で、私は仏教を学ぶこととなった。その状況が今にして思えば、「社会に関わる仏教」を求めるといふ私の問題意識を育てたのであろう。

その中でも最も私自身が影響を受けたのが世界的な規模で起きていたベトナム戦争反対の声であった。しかし日本の仏教界はごく一部を除いて、そのように社会に関わることは政治運動であり、宗教活動ではない。そういう立

場で一貫していたと、少なくとも私にはそのように思えた。時代社会の問題にコミットしない仏教に、これが仏教なのかという疑問を感じた。このような問題については、市川白弦先生が阿満利磨先生との書簡の中で「現代世界のなかの日本の市民であることを全く断念して生きることが現代の宗教者の本道であるのか。社会倫理と絶縁することによってのみ完成する宗教こそが本当の宗教であるのか。沖縄の苦悩にも筑豊炭田の苦悩にも心動かさぬこと、その苦悩の原因に無知であることが宗教者たる基本条件なのか」（阿満利磨著『宗教の力』角川選書二〇五頁）と問い、現実社会との繋がりの中で、自らを明らかにすることのない宗教的精神を「エゴイズムの一つ」とであると問うている問題提起に学びたい。

そのような「社会に関わらない仏教」の立場に疑問を感じながらも学校仏教の中で仏教を学んできた。もちろん、実際は学校仏教の枠を大いにはみ出して、それ以外での場所での学びが私の中心であった。幸いにも、当時は各地での自主的な研究会、学習会、聞法会が盛んに行われていて、いろいろな分野の先生の問題提起に学ぶご縁をいただいた。

今回、『同朋仏教』への執筆依頼を受けて、そういう学外講義での学びの経験、その流れの中に、現在、私が南米に居住しているという関係もあり、南米の地で感じていることを問題提起したい。その関係で、しばらく学問的な作業を離れて、極めて体験的ではあるけれども、自分の学生時代からの問題意識を反芻しながら、しかも、現代の問題に重ねて、私にとっての「社会に関わる仏教」について考えてみたい。

勿論、「社会に関わる仏教」といっても考える対象も、論点も、多義にわたるものである。その所為で、この論

考は全て私の個人的な問題意識と行動により醸し出された思索によるものであり、その内容は私の経験に基づいての論述である。先行論文等からの展開というような学術的なものではなく、あくまでも「社会に関わる仏教」を現代という時代の中で、素描的に俯瞰するものである。その立場を最初にお断りしたい。

今回、大掴みに論及したい「社会に関わる仏教」については、先にも述べたように、私が仏教に関わるようになって一九六〇年代後半からの課題である。具体的にはベトナム戦争の問題、靖国神社国家護持法案の問題、学園闘争、部落差別問題、民族差別問題、反原発問題などの様々な社会問題である。概して言えば、「戦争と差別」の問題である。それらの現代問題を仏教との関わりの中で問題にするのは、本論考の鍵語である「解放の神学」、あるいはベトナム僧侶のティク・ナット・ハンの「ENGAGED BUDDHISM」の問題、更には市川白弦先生の『仏教者の「戦争責任」等に触発を受けながら問題にしてきたことである。

現在、私は真宗大谷派南米開教監督部に所属してブラジルに居住している。その関係で「解放の神学」に関しても再び強い関心を持つこととなった。このたび、ローマ法王が南米アルゼンチン出身で、しかも「解放の神学」についても理解のある法王ということもあり、「解放の神学」があらためて注目されている。その関係で筆者も「解放の神学」の理論家の動向に触れることもあり、私が課題にする仏教における「社会倫理」について考えていく機運が熟してきたようである。それが今回、改めて南米の地で「社会に関わる仏教」について考えるという動機となっている。

私が友人諸氏と立ち上げた真宗仏教の学習会に「片州濁世の会」（一九八五年設立）があった。当時、私たちの

会は石川県加賀市大聖寺の浄泉寺住職であった和田圃先生（元大聖寺高校校長・元真宗教学研究所属託）を常任講師にして一〇年間にわたって『歎異抄』を学んでいた。メンバーは真宗大谷派・浄土真宗本願寺派・真宗高田派の僧侶、門徒、寺院関係者、そのほかにキリスト教信徒、市民活動家と多彩であった。その「片州濁世の会」の第一回サマーセミナーには「解放の神学と真宗」と題して上智大学からカトリック神父の山田経三先生、真宗仏教からは和田圃先生を招聘して一九八六年八月に開催した。

このサマーセミナーでは真宗仏教の現代的な課題を宗教の枠を超えて、南米が生んだ「解放の神学」を通して、いまでいう「ENGAGED BUDDHISM」に問題提起を受けたという意味があった。サマーセミナー終了後に、貴重な講義を『解放の神学と真宗』（一九八七年刊）として上梓することとなった。ここで受けた「解放の神学」からの問題提起はこの論考の後半で再度取り上げることとして、いまは「社会に関わる仏教」を考えていく土壌の問題から進めていきたい。

実は、この「片州濁世の会」第一回サマーセミナーを催した年に、当時ソビエト連邦に所属していたウクライナ（一九九一年独立）のチェルノブイリで原発事故が起きた。一九八六年四月二六日である。チェルノブイリ原子力発電所四号炉で国際原子力事象評価尺度のレベル七の過酷事故であった。この事故により拡散した放射能は北半球全域を汚染した。日本においてもその影響が観測された。しかしこの事故により拡散した放射能は世界において根本的に見直されることにはならなかった。日本においても原子力発電所を危惧する国民的な反原発運動は起こらなかった。

なぜ起こらなかったのか。その原因の一つは日本においては原子力発電所が未来を開く夢のエネルギーとのプロパガンダのもとで語られていたことがある。もちろん、それは国策として原子力発電を掲げた国家とそれを担う電力会社による大手メディアを取り込んだの安全神話の宣伝が強く影響をしていたことが挙げられる。ごく最近まで様々なメディアを通じて原子力エネルギーは二酸化炭素を排出しない、安全で安心なクリーンエネルギーであると推進されていたことは周知の事実である。

チェルノブイリの過酷事故は人為ミスであり、原子力発電所自体の本来の危機ではないという圧倒的な政治と資本の掛け声の中で、チェルノブイリ原発事故で生まれた原発への危機感、危機意識は大きな反原発運動には展開しなかったのではないかと思う。その他にも、原子力発電所を正当化する考え方の一つとして、原子力発電所が稼働しなければ、化石燃料に依存する現在の電気エネルギーでは電力が枯渇してしまい、産業をはじめとして「市民生活そのものが成り立たなくなる」という、原子力発電所を様々な理由で必要とする国家と企業の世論誘導があった。それが東日本大震災以降、原子力発電所に依存しない電力事情により暴露された。それまでは原子力発電所がなければ市民生活が成り立たなくなる、だから原子力発電所が必要だとするデマゴギーに国民意識が誘導されていた。そういう結果であったとしても、問題は、国民の生活防衛意識により、根本的に危険な、そして、被爆労働者を限りなく生み出していく原発産業の差別構造を容認することにより原子力発電所を稼働していることである。問われなければならないのは国家と企業だけではなく、それらを支え続けている自己中心的な国民意識でもある。まさに宗教の問いがここにあると言える。汝、何ものとして、どこに向かって、この生を生きるのか。宗教が等しく問う

問いである。

しかし、このような原子力発電所を稼働してきた国家と電力会社の政治と経済、そしてそれを支えてきた私たち一人一人を根本から問いかけた出来事が、チェルノブイリ原発事故から数えて二五年経って起きた二〇一一年三月一日の東京電力・福島第一原子力発電所の過酷事故であった。東日本大震災に重なって起きたこの原発事故はチェルノブイリと同じく最悪のレベル七とされるものであった。二〇一五年四月現在、炉内燃料の全量が溶解し、その本体の所在がいまにしてみつかめていない。タンクの漏れだけではなく、地下水などからも太平洋に汚染水が流れ続けている。それにも関わらず、二〇一三年九月七日、東京オリンピック誘致のためにアルゼンチンのブエノスアイレスで開催していた国際オリンピック委員会（IOC）総会で、安倍晋三首相は、東京電力・福島第一原子力発電所の汚染水について、「The situation is under control」（状況はコントロール下にある）と発言した。これが完全に誤謬であり、事実と異なる虚言である。その後、東京電力・福島第一原子力発電所の二号機の原子炉建屋の屋上などに溜まっている汚染水が降雨ごとに排水路を通じて海水に流入していることが東京電力から公表された。この発言は世界に対する虚言であることが暴露されている。

こういう状況の中で、立憲主義を理解しないというよりも、否定するとしか評価できない安倍晋三首相による国家改造政策が進められつつある。第二次安倍政権は選挙時において、「とりもどす」のポスター用のキャッチコピーのもとで、「戦争をしない国」から「戦争をする国」へとその危険な政策を実現している。細かく安倍政治の危機をあげればきりがないので代表的なものだけを列挙してみたい。特定秘密保護法、集团的自衛権行使容認閣議決定、

そして武器輸出三原則の見直し、さらには十一項目にもわたる国家安全保障の法案の策定というように、この原稿の時期においては法案であるが、この法案も国民の危惧と反対行動にもかかわらず、数の論理で押し切られていくのであろう。こういう政治状況と仏教とが無関係であるとしたら、一体、仏教とはなんであるのだろうか。そういう問題意識がこの論考を進めていく私の根本的課題である。

それにもかかわらず、この間、現実政治の動向に対しては関わりの少ない日本の宗教者、および宗教集団も、この期に及んでは、大多数の国民の不安と恐れを感知して、改めて、仏典、聖典などによりながら、「安保法制」に対して、反対の声をあげる状況が生み出されてきた。筆者の所属する真宗大谷派は、第六十回宗議会（二〇一四年五月常会）における里雄康意宗務総長演説（要旨）に「ところで先日、安倍晋三内閣総理大臣は、日米同盟と東アジア近隣諸国間の緊張関係を大義として、日本国憲法第九条の解釈を、政権の都合を優先して恣意的に変更し、「集団的自衛権の行使を容認する」という、非常に危険な考えを表明しました。これは、平和憲法の問題に反し、二度とあの悲惨な戦争を繰り返させないでほしいという全戦没者の願いを踏みにじることとなる、宗門人一人ひとりとして看過できない重大問題であります。人知の闇による人間喪失という重大な過ちにいたみを感じるとともに、極めて遺憾とするところであります」とあるように、「集団的自衛権」を中核とする安全保障法制に反対の立場を取っている。これはかつてのアジア太平洋戦争に対する戦争責任に関わった態度表明である。

真宗大谷派は周知の通り先のアジア太平洋戦争における国家の侵略戦争政策に加担し、多くの若者を戦地に送り込み、それらの戦死者を菩薩の大業として翼賛してきた歴史を持つ教団である。それはまさしく真宗教団の宗教的

生命である阿弥陀の本願に背反する行為であった。本願が掲げる「無三悪趣の願」を根本から踏みなじり、国家の戦争政策に拝跪するものであった。その歴史を主体的に反省し懺悔の思いからの宗教的行動としての態度表明と言える。このことを思うとき、改めて、宗教と政治との関わりについて、宗教の側からの社会倫理とはなんであるかを考究することの必要を感じることである。

現在私は真宗大谷派南米開教監督部に所属してサンパウロに居住している。仕事の関係でブラジル以外にも、パラグアイ・アルゼンチンに巡回することがある。今回、それらの地において「解放の神学」を生み出した南米の歴史に学ぶ経験をすることができた。周知の通り、南米はポルトガルとスペインによる植民地支配が徹底した地域であり、その両国のせめぎ合いの中で、国土の奪い合いがなされた。その時代の様子を描いたのが映画「ミッシェン」(一九八六年・イギリス映画)であった。この映画にはやがて「解放の神学」を生み出していく問題が的確に表現されていて、私のような南米の歴史について不明なものにも問題の所在がわかるように描かれている。

現在、パラグアイには、この映画のモデルとなった歴史的現場が、世界遺産として保護されていて、当時のイエズス会における先住民開教の実態を学ぶことができる。二〇一五年八月にパラグアイに巡回する機会があり、その折に、世界遺産として登録されているイエズス会・グアラニー民族の伝道村(ミッシェン)の遺跡を訪れることができた。そこでイエズス会による南米における先住民開教の歴史とその規模の大きさを見ることができた。イエズス会による開教の活動範囲はパラグアイ南部、アルゼンチン北東部、ブラジル南部とウルグアイに及んでいる。その中でも、パラグアイの伝道村はパラグアイ川とパラナ川に沿いながら作られている。

私はその伝道村の幾つかを見学することができた。この伝道村創設の概略は、「パラグアイイエズス会伝道村刊行会議所」より発行されている『イエズス会の足跡を辿る旅パラグアイ』に簡潔に書かれているので紹介したい。その解説書によれば、「ミッションが確定されるとまず伝道師は、教会の建設そして教会に沿ってコテイ・グアスと呼ばれる統治者の住居、学校、議会議場、アトリエ、倉や倉庫または搾乳舎の建設から着手しました。教会の前には広場にスペースが確保され、中央には村の守護聖人や聖母守護人の彫像が置かれました。」とあり、先住民族に対しては、伝道村にある広い公園の前に住居が建てられて、「伝道師は田畑を割り当て栽培方法や家畜の扱い方を教えました。牧師達は一七〇五年に初の印刷機を造り、巡回しながら本、楽譜、カレンダーや天文学の表等を発行しました。」と記し、その伝道村の存在が対社会的には植民地支配者の敵意を抱かしたことについて、「伝道村の政治・経済成長は当時の支配者の敵意を目覚めさせ、幾度にも亘ってスペインに服従させる試みが行われ、最終的にはイエズス会はスペイン国王によって一七六七年にアメリカから追放されました」と、この伝道村の崩壊が述べられている。

この解説書に記されているように、ヨーロッパ本国の帝国主義的植民地支配の歴史の中で、無数の伝道村は滅んでいくこととなった。その際に、スペイン国と戦う神父、スペイン国に服従する神父、信仰を全面に立てて非暴力直接行動で殺されていく神父などが描かれているのが映画「ミッション」である。この映画にすでに描かれているように、宗教のとる立場には大きく分けて三つの立場を想定することができる。一つは徹底して体制内宗教として機能する立場。二つは反体制宗教として体制と対峙する立場。三は非体制宗教として純粋に宗教を掲げる立場。三

者三様の苦悩を描いたところに映画「ミッション」の優れた表現を読み取ることができる。この映画が表している宗教と社会問題との関わりの問題を通して、宗教の社会倫理を考えることができるのではないか。

今回、パラグアイの伝道村の廃墟に立ちながら、仏教が現実に関わる宗教として存在するとはどういうことかを考えさせられた。既に述べたように日本の仏教に関してだけ言えば、一〇万年も長期にわたって生物と共生できない核廃棄物を生み出すような、あるいは一度事故が起きれば破壊的な様相を呈するような、あるいは稼働することにより限りなく被爆労働者を生み出すような原子力発電所の問題、それと不可分離的に存在する核兵器の問題であるとか、また今日見られるような日本国憲法の三原則（国民主権、基本的人権の尊重、平和主義）に真っ向から対峙する反立憲主義的政治姿勢に対して、仏教の教えに預かる仏教徒としていかなる立場が存在するのであるか。この論考の主題である「社会に関わる仏教」においてはこのような社会現実とどういう関わりができるのであろうか。いままさに仏教の社会倫理が問われているのではないか。

そういう問題を改めて「解放の神学」から学び直したい。なお、私がこの論考で用いている「解放の神学」とは、ここでは第二バチカン公会議（一九六二年～一九六五年）以降において、南米の現実に向き合いながら生み出されてきたグスタボ・グティエレスなどの人々（主に中南米のカトリック司祭）により実践された神学の運動をまずは指している。しかしそれにとどまらず、それらと同じように社会的現実に向き合いながら現実を問うてきたアジアのそれらも指している。つまり、これらの「社会に関わる宗教」の歴史を通して、仏教がもつ根源的な社会性（縁起論、あるいは本願論を中核とする人間観、世界観）に着目して、現実において仏教が「社会に関わる仏教」たり

得るかどうかを問うていきたいというのが、この論考を進めている私の問題意識である。

なお、問題の骨格は次に紹介する「片州濁世の会」の趣意書にもある「教会の対内的理解と対外的使命」の検討ということである。先にも述べた「片州濁世の会」のサマーセミナーにおいて、招聘講師の山田敬三先生の問題提起で確認すれば、「対内的というのは（略）キリスト教が本来あるはずの原点に立ち帰ろうということです。「キリスト教の原点となる聖書への立ち帰り」ですね。それともう一つはそれと切り離せないかたちで現代世界、つまり世界全人類、宇宙的な問題として核の問題、軍拡の問題、いろんな人類の共通した問題。そこに私たちの一番大事な関心事を置いて、その「現代世界の状況の再確認に基づく現代化」。(略) 対内的なことを切り離さないで対外的なことですね。それが同時に行われているのが、「解放の神学」なんです。(『解放の神学と真宗』一六頁) ということとなる。

このような問題が、ある意味では、アルゼンチン出身の司祭がローマ法王となる機運の中で、改めて神学的課題として再評価されつつあると思われる。先にも述べたように私は三〇年も前に友人たちと共に「社会に関わる仏教」を課題にして一九八六年に三重県津市一身田町の高田青少年会館を会場にして「解放の神学と真宗」のテーマを掲げて研修会を行った。その研修会開催の願いはまさに私たちにとっての課題が「解放の神学」が提起する「教会の対内的理解と対外的使命」の検討である。しかも、その課題は三〇年後の現代においても決して色あせたものではなく、むしろ、終わることのない戦争と差別の世界的現実に対して、宗教に関わるものの歴史的責任として解明していかなければならない課題であるのではないか。

当時のサマーセミナーパンフレットの趣意書を通して問題の確認をしてみたい。そこで「時代社会に目をそむけつつ、自己関心にもとづいた閉鎖的な宗教意識の因習と伝統にしがみつくかぎり、時代社会を明らかにし民族を明らかにした親鸞の課題に出会うこともないであろうと思われるのです。そこにはほんとうの自分自身に出会うこともなく、又真の救済もおぼつかないように思われるのです。「解放の神学」が生まれてきた背景とその提起には、今私たちが学びつつある問いと軌をひとつにうるものを感じるのです。それはカトリックにおいて、「教会の対内的理解と対外的使命を再検討」されたことであつたのではないでしようか。「キリスト教の原点となる聖書への立ち帰りと、現代世界の状況の再認識に基づく「現代化」という点で提起されていることについて、「真宗門徒」として生きる私たちは今いちど謙虚に「解放の神学」を学んでみる必要があるのではないでしようか」と述べているように、「教会の対内的理解と対外的使命を再検討」することを通して、真宗仏教の社会倫理とは何かを問うことが求められているのではないかということである。

そういう問題を掲げて爾来三〇年近い時を経て、私の場合は、今回、「解放の神学」を生み出した南米に生活することになったことで、改めて、「社会に関わる仏教」の課題を「解放の神学」に学んで行こうと思う。幸いにも、近年、新しいアルゼンチン出身のローマ法王が誕生し、南米の地においても、「解放の神学」に関心を持つ仏教者との連帯も端緒につきつつある。それについてはここでは省くことであるが、南米の仏教も、南米出身の法王をもつカトリック教会から生まれた「解放の神学」が提起する「教会の対内的理解と対外的使命を再検討」という問題に関して注意をする必要がある。

ともあれ、今回、立憲主義を真っ向から否定的に対峙し、日本国憲法をないがしろにする国家安全保障法制立案に対して、多くの仏教者が寺院の壁、宗派の壁を越えて反対の声と行動を展開している。恐らくはこの論考が刊行されるときには、戦後七〇年間にわたり「戦争をしない国」であった日本が、ドラスティックに「戦争をする国」に歴史を逆走することになっているかもしれない。まったく遺憾とするところである。もしそうであれば、満腔の思いで怒り悲しまざるを得ない。しかし日本の立憲主義を否定する最悪の政治状況に対して、唯々諾々と現状を肯定するのではなく、仏意を仰いで、縁起の道理の上においても、本願の心においても、現在の安倍政権の仏教徒として受け入れがたい「殺生の論理」に対して、むしろこれを逆縁にして、否定的媒介契機にして、「共生の論理」によりながら、各宗派が「社会に関わる仏教」を構築する胎動となることを期待して、この論考を閉じたい。